

## 5

### Algumas considerações sobre a crueldade

Talvez o precipitado oitocentista mais resistente à equivocação seja a carga moral reservada ao termo ‘perversão’, derivada da vinculação entre práticas sexuais heterodoxas, atos que constituem crimes e atitudes cruéis. Há psicanalistas, até hoje, que tomam a infração e a crueldade de forma acrítica como pedras de toque de uma definição de perversão.

Baggio (2004), por exemplo, em trabalho apresentado no XIII Fórum Internacional de Psicanálise da IFPS, caracteriza o perverso como aquele que “desguia sua conduta para a senda do mal” (Baggio, 2004), demarcando uma figura que, para além de uma entidade clínica ou psicopatológica, é um “compulso da malignidade” (Ibid.), um ser “cruel e atroz” (Ibid.) que “bordeja a delinquência” (Ibid.).

Em Freud, aquilo que faz barreira ao sadismo não é primeiramente a moral, mas a compaixão (Freud, 1996 [1905], p. 182). Nos *Três Ensaio*s figura ao lado do asco, da vergonha e da dor, como um dique à pulsão, sendo o contraponto específico à pulsão de dominação, que aparece de forma caricatural no sadismo. Examinemos brevemente alguns pontos deste conflito, dando ênfase, de um lado, à especificidade da crueldade em seus fundamentos pulsionais e, de outro, à ambivalência da moralidade como defesa, o que talvez tenha sido decisivo para seu preterimento em favor da “capacidade de compadecer-se” (Ibid., p. 181) no discurso de Freud.

A teorização freudiana da crueldade segue duas diretrizes que a caracterizam como psicanalítica: por um lado, são buscados elos de ligação entre a crueldade e disposições bem mais ordinárias, comuns e necessárias à própria condição humana; por outro, ela é, eu diria, complexificada.

Sobre o caráter primário ou não da crueldade, um ponto necessário a examinar é o estatuto da pulsão de morte, possivelmente seu fundamento pulsional, já que faz contraponto a Eros, o amor.

É bom lembrar que a noção de instinto, surgida, segundo Foucault, justamente para psiquiatrizar o criminoso, foi convocada à existência originalmente para explicar o “comportamento do assassinato” (Foucault, 2001

[1974-1975], p. 175). Seu tom foi, desde a origem, homicida: ‘matou porque é imbuído de um impulso irresistível’.

É a natividade, a natividade do menino divino, o instinto de morte que está se tornando o objeto primeiro e fundamental da religião psiquiátrica. Quando digo ‘instinto de morte’, fique entendido que não pretendo designar aqui algo como a premonição de uma noção freudiana. Quero dizer simplesmente que o que aparece aqui, com toda clareza, é o objeto doravante privilegiado da psiquiatria, a saber: o instinto, e esse instinto na medida em que é portador da forma mais pura e mais absoluta de perigo, a morte (Ibid., p. 183).

Este instinto perigoso é também primário, no sentido de ser inalisável, na acepção mais clássica de “análise”: decomposição em partes constitutivas. Ele surge como uma *resposta* à pergunta ‘por que matou?’ e, portanto, assume a função de ponto final da explicação, uma espécie de átomo da psiquiatria. Em Freud, como insinua Foucault, a pulsão de morte ganha outro sentido. Não corresponde mais ao ‘impulso a matar’: este último passa a ser composto, deixando de ser primário.

Uma primeira concepção de pulsão de morte surge em 1920, quando é postulada pela primeira vez em *Além do princípio de prazer* (Freud, 1996 [1920b]). Aqui o autor persegue a hipótese de uma tendência generalizada de retorno ao inanimado. Pode-se pensar nesta tendência como a pulsão de morte, que seria muda e invisível, e estaria a serviço da eliminação de toda tensão intrapsíquica, carregando o sujeito para um estado de apatia e indiferença a estímulos.

Se tomarmos como verdade que não conhece exceção o fato de tudo o que vive morrer por razões internas, tornar-se mais uma vez inorgânico, seremos então compelidos a dizer que “o objetivo de toda vida é a morte”, e, voltando o olhar para trás, que “as coisas inanimadas existiram antes das vivas”.

Os atributos da vida foram, em determinada ocasião, evocados na matéria inanimada pela ação de uma força [externa, supõe-se] de cuja natureza não podemos formar concepção (...). A tensão que então surgiu no que até aí fora uma substância inanimada se esforçou por neutralizar-se e, dessa maneira, surgiu o primeiro instinto: o instinto a retornar ao estado inanimado. (Freud, 1996 [1920b], p. 49).

Algo já foi dito sobre a incoerência desta concepção (Garcia-Roza, 1999 [1990], p. 130-131). O problema seria que a pulsão de morte assim pensada deixa

de ser impulso para se tornar uma espécie de empuxo.<sup>1</sup> Esta pulsão de morte aparece como uma versão psíquica do atrito, ou do princípio de inércia. A pulsão de morte, a primeira pulsão, seria assim paradoxalmente uma anti-pulsão. De fato, o próprio Freud apresenta esta versão radicalmente negativa da pulsão de morte com muita reserva e auto-crítica. É bem conhecido, por exemplo, o parágrafo que abre o capítulo quatro:

O que se segue é especulação, amiúde especulação forçada, que o leitor tomará em consideração ou porá de lado, de acordo com sua predileção individual. É mais uma tentativa de acompanhar uma idéia sistematicamente, só por curiosidade de ver até onde ela levará (Freud, 1996 [1920b], p. 35).

De qualquer forma, as críticas a esta versão talvez sejam motivadas por suas conseqüências clínicas: é possível que tais críticas caminhem na defesa de um recorte que possibilite abordar a apatia. A primariedade da inação faz o ponto cego teórico (e, na prática, o domínio onde o analista é impotente) recair sobre configurações subjetivas tais como a depressão, a melancolia ou, no limite, a catatonia. A polêmica ali, enfim, recai sobre o masoquismo primário e seus desdobramentos.

A segunda concepção é a da pulsão de morte como pulsão de dissolução ou destruição. Esta versão já se insinua também em 1920. Aqui, a linha divisória do dualismo pulsional coloca de um lado os impulsos de ligação, os esforços “para combinar substâncias orgânicas em unidades cada vez maiores” (Ibid., p. 53) e do outro os esforços de dissolução destas unidades.

De acordo com a teoria de E. Hering, dois tipos de processos estão constantemente em ação na substância viva, operando em direções contrárias, uma construtiva ou assimilatória, e a outra destrutiva ou dissimilatória. Podemos atrever-nos a identificar nessas duas direções tomadas pelos processos vitais a atividade de nossos dois impulsos instintuais, os instintos de vida e os instintos de morte? (Ibid., p. 60).

Neste sentido de dissolução, a pulsão de morte seria o princípio que possibilita a mudança, o movimento e a transformação. Seriam dependentes de sua ação toda ruptura, toda desconstrução, toda relativização, equívoco ou

---

<sup>1</sup> É muito curioso, no entanto, que tanto pulsar (de onde deriva pulsão) quanto puxar (de onde deriva empuxo) venham da mesma palavra do latim, *pulsare* (‘sacudir, impelir’). No primeiro caso, seu sentido transformou-se em ‘*movimentar* por meio de impulso’ e no segundo, em ‘*atrair* ou deslocar para si’. (Cunha, 1986, pp. 647-649).

desordem. Assim, a pulsão de morte pode ser “criadora e não conservadora, posto que impõe novos começos ao invés de reproduzir o ‘mesmo’”(Garcia-Roza, 1999 [1990], p. 137).

Em qualquer das duas versões – e é isto o que nos interessa – a crueldade não é primária, na medida em que não é possível identificá-la totalmente com a pulsão de morte (nem tampouco com a de vida), o maior candidato a átomo metapsicológico na segunda tópica freudiana. No primeiro caso pressupõe-se um movimento de exteriorização; nos dois casos pressupõe-se um movimento de fusão pulsional.

De fato, o próprio Freud assume que o sadismo como prova clínica da existência de uma pulsão de morte é apenas um exemplo de uma pulsão de morte já deslocada (Freud, 1996 [1920b], p. 65) e, acrescentaríamos, fusionada, já que “onde quer que o *sadismo original* não tenha sofrido mitigação ou mistura, encontramos a *ambivalência* familiar de *amor e ódio* na vida erótica” (Ibid., p. 65, grifos meus). O sadismo mais original que se conceba já é uma fusão entre amor e ódio.

Assim, o sadismo deserotizado não existe. Infligir dor pela dor é algo que não tem lugar em Freud. A destrutibilidade, quando dirigida a um objeto (e aí, talvez, também ao eu como objeto – no masoquismo, por exemplo) estará sempre mesclada a alguma espécie de amor, investimento, erotização deste objeto.

Os destinos que tem a crueldade, pulsão de morte erotizada e projetada para fora, são bastante diversos. Em 1905, nos *Três ensaios*, Freud inaugurara seu pensamento sobre a crueldade, ainda de certa forma imbuído das idéias de seus antecessores, mas já marcando certa diferença. Encontramos, por exemplo, uma figura infantil que havia sido usada para dar credibilidade ao campo oitocentista da perversidade como diagnóstico: “as crianças que se distinguem por uma crueldade peculiar para com os animais e os companheiros” (Freud, 1996 [1905], p. 182). É a mesma figura que aparecera, por exemplo, na descrição de um tal Claude C. – feita em 1864 por Legrand du Saulle – encarnando o personagem que, diz Foucault, “seria, *grosso modo*, o perverso” (Foucault, 2001 [1974-1975], p. 186):

(...) se tinha à sua disposição um gatinho, um passarinho, parecia gostar de fazê-los sofrer, torturá-los. Crescendo, ficou cada vez mais malvado; não temia nem o pai nem a mãe, e sentia principalmente pela última uma aversão das mais acentuadas,

muito embora ela fosse boníssima com ele; xingava-a e batia nela quando ela não fazia o que ele queria. Também não gostava de um irmão que era mais velho do que ele, o qual era tão bom quanto ele era mau (...). Recentemente, um pobre pernetta que pedia esmolas, arrastando-se num carrinho, chegou à porta da casa dos pais dele, que estavam ausentes: Claude C. derrubou o pobre coitado no chão, bateu nele e fugiu, depois de ter quebrado seu carro! (Du Saullé [1864] APUD Foucault, 2001 [1974], p. 186-187).

Mas esta criança era até então construída retrospectivamente pela psiquiatria jurídica por ocasião da análise da história de um sujeito já sentado no banco dos réus, e tinha como efeito mostrar como o sujeito já era, ele mesmo, o seu crime antes mesmo de cometê-lo:

(...) pequenas cenas infantis, (...) pequenas cenas pueris, que já são como que o analogado do crime. Uma espécie de redução para crianças da criminalidade, qualificada por termos iguais aos utilizados pelos pais ou na moral dos livros infantis (Foucault, 2001 [1974-1975], p. 41).

Freud, ao contrário, evoca a criança cruel para generalizá-la: “a crueldade é perfeitamente natural no caráter infantil” (Freud, 1996 [1905], p. 181). Propõe ainda, neste momento, que a base pulsional da crueldade é a pulsão de dominação, a mesma que fará uma “importante contribuição (...) para a atividade sexual masculina” (Ibid., p. 177). Quando discutira o sadismo, ainda no primeiro ensaio, valorizara sua proximidade com o corriqueiramente aceito como masculino: “no tocante à algolagnia ativa, o sadismo, suas raízes são fáceis de apontar nas pessoas normais. A sexualidade da maioria dos varões exibe uma mescla de *agressão*, de inclinação a subjugar” (Ibid., p. 149).

O que se constrói, então, a partir disto, é uma base comum entre o normal e o especialmente cruel. A diferença torna-se, em parte, quantitativa: o que distingue o criminoso do juiz, por exemplo, pode ser apenas a magnitude de tal crueldade. Mas outro detalhe importante no texto de 1905 diminui um pouco mais a distância: a pulsão de dominação, da qual a crueldade deriva, é também a matéria-prima de qualquer vontade de saber ou de investigar:

essa pulsão [de saber] não pode ser computada entre os componentes pulsionais elementares, nem exclusivamente subordinada à sexualidade. Sua atividade corresponde, de um lado, a uma forma sublimada de dominação e, de outro, trabalha com a energia escopofílica (Ibid., p. 183)

Assim, o fator quantitativo apenas não dá conta da diferença, mas é preciso levar em conta o mais decisivo *destino* que é dado (ou, melhor ainda, que *vier sendo* dado) à pulsão de dominação que nos seria comum.

Nos escritos posteriores, já sob a vigência da dualidade pulsional vida/morte, um destes possíveis destinos da crueldade vai continuar sustentando o que podemos chamar de “democratização”<sup>2</sup> da crueldade, ou seja, o aspecto da teoria freudiana que fala contra a postulação da crueldade como uma característica encontrada apenas em indivíduos, grupos ou modalidades de laço social específicas. Trata-se do papel decisivo da crueldade na formação do que é, na segunda tópica, a própria instância moral humana: o supereu. Em *O ego e o id*, a idéia de que a força do supereu depende da força dos desejos edipianos é particularmente explícita:

quanto mais poderoso o complexo de Édipo (...), mais severa será posteriormente a dominação do superego sobre o ego, sob a forma de consciência [no sentido moral] (Freud, 1996 [1923b], p. 47).

Vale lembrar que o que está em jogo na situação edipiana são desejos homicidas, por um lado, e incestuosos, por outro. Freud escreve também que o ideal do eu (que ele parece, ao menos aqui, tratar como sinônimo de supereu) “constitui também a expressão dos mais poderosos impulsos e das mais importantes vicissitudes libidinais do id” (Ibid., p. 48). Há um trecho, a seguir, em que este fator toma a precedência sobre um outro, a identificação, na gênese da instância moral:

Mesmo hoje os sentimentos sociais surgem no indivíduo como uma superestrutura construída sobre impulsos de rivalidade ciumenta contra seus irmãos e irmãs. Visto que a hostilidade não pode ser satisfeita, desenvolve-se uma identificação com o rival anterior (Ibid., p. 50).

Se, de forma análoga, no complexo de Édipo quem se constitui como rival é o pai, a identificação com ele que vai produzir o supereu só se estabelece a partir de uma hostilidade anterior que não pôde ser satisfeita. É o que será dito com toda clareza em *O mal-estar na civilização*:

---

<sup>2</sup> Encontrei posteriormente o mesmo uso do termo em um trecho da biografia de Freud empreendida por Peter Gay: “a generosa concepção da libido, sustentada por Freud, converteu-o num democrata psicológico. Como todos os seres humanos participam da vida erótica, todos os homens e mulheres são irmãos e irmãs por baixo de seus uniformes culturais” (Gay, 1989, p. 149).

a severidade original do superego não representa — ou não representa tanto — a severidade que dele [do objeto] se experimentou ou que se lhe atribui. Representa, antes, nossa própria agressividade para com ele (Freud, 1996 [1930 [1929]], p. 133).

A responsabilidade pela hostilidade de cada um continua sendo inalienável. Mas, ao mesmo tempo, esta mesma hostilidade é matéria-prima necessária à gênese de toda forma de sentimentos fraternos.

As conseqüências do papel que a crueldade desempenha na formação do superego são bastante significativas, e caracterizam uma ruptura bastante clara com a simples idéia de “defeito moral” como até então se configurava. Especificamente, diminui de forma considerável a distância tão irredutível entre bem e mal, que permeara os laudos médico-legais do século XIX. Não é mais verossímil um contraste radical, uma diferença qualitativa básica entre um sujeito moral e um imoral. Para Freud esta disparidade será, ela própria, intrapsíquica: “o homem normal não apenas é muito mais imoral do que crê, mas também muito mais moral do que sabe” (Freud, 1996 [1923b], p. 65).

Em *Atos obsessivos e práticas religiosas*, Freud (1996 [1907]) já descobrira algo análogo, em relação às neuroses obsessivas. Depois de sublinhar o caráter de conciliação ou compromisso dos sintomas obsessivos, sugere que é inevitável que estes sintomas, ao mesmo tempo em que neutralizam e deslocam a satisfação dos desejos proibidos, reproduzam “uma parcela daquele mesmo prazer que pretendiam evitar, e [sirvam] ao instinto reprimido tanto quanto às instâncias que o estão reprimindo” (Freud, 1996 [1907], p. 115). Assim, “os atos que de início se destinavam principalmente a manter a defesa aproximam-se progressivamente dos atos proibidos” (Ibid., p. 115).

A analogia com a religião, sede social da moralidade, é particularmente revolucionária. Especificamente “a freqüência com que são cometidos, justamente em nome da religião e aparentemente por sua causa, todos os atos proibidos pela mesma – ou seja, as expressões dos instintos por ela reprimidos” (Ibid., p. 116).

A relação entre um “defeito moral” e o protótipo do ato proibido, o crime, se torna, então, bem mais complexa. Em *Alguns tipos de caráter encontrados no trabalho psicanalítico* Freud (1996 [1916]) nos fornece uma leitura da infração bastante verossímil através das figuras que chama de “criminosos em conseqüência de um sentimento de culpa”, pessoas, de outro modo, “muito

respeitáveis” (Freud, 1996 [1916], p. 347). Aqui, a causalidade tradicional entre crime e culpa é invertida: pelo menos em alguns casos, não é o ato criminoso que faz surgir a culpa, mas é a pré-existência de um sentimento de culpa, mesmo que inconsciente, que causa o ato criminoso. O prazer do crime, nestes casos, é o alívio: “seu sentimento de culpa estava pelo menos ligado a algo” (Ibid., p. 347).

Este sentimento inconsciente de culpa aparece explicitamente pela primeira vez, na obra de Freud, vinculado à neurose obsessiva: “aquele que sofre de compulsões e proibições comporta-se como se estivesse dominado por um sentimento de culpa, do qual, entretanto, nada sabe” (Freud, 1996 [1907], p. 113). Em escritos mais tardios este sentimento e seu alívio vêm a fazer parte de um fenômeno, o masoquismo moral, eminentemente neurótico.

É também instrutivo descobrir, contrariamente a toda teoria e expectativa, que uma neurose que desafiou todo esforço terapêutico pode desvanecer-se se o indivíduo se envolve na desgraça de um casamento infeliz, perde todo o seu dinheiro ou desenvolve uma doença orgânica perigosa. Em tais casos, uma forma de sofrimento foi substituída por outra e vemos que tudo quanto importava era a possibilidade de manter um determinado grau de sofrimento (Freud, 1996 [1924b], p. 183-184).

Esta possibilidade de interpretar o crime, a infração como um ato neurótico leva Freud a se perguntar: “é provável que essa espécie de causação desempenhe um papel considerável no crime humano?” (Freud, 1996 [1916], p. 347). Ou seja, em que grau seria possível generalizar o papel da culpa na motivação para o crime? Freud não persegue o suficiente esta linha de raciocínio, deixando em aberto a questão ao final deste curto artigo, mas mesmo as objeções que coloca a tal generalização são preciosas. Se colocadas em diálogo com idéias desenvolvidas em outros momentos, revelam o quão matizado vai se tornando o entendimento psicanalítico da infração, o quão imbricado em referências comuns ou neuróticas está qualquer “defeito moral”, das quais só escapa, no limite, tornando-se mera imagem.

A ressalva que Freud faz é quanto aos criminosos “que praticam crimes sem qualquer sentimento de culpa; que, ou não desenvolveram quaisquer inibições morais, ou, em seu conflito com a sociedade, consideram sua ação justificada” (Ibid., p. 348).

Esta possibilidade de subjetivação entrará em conflito direto com elaborações posteriores, notavelmente as que teorizam, na segunda tópica, a

emergência, justamente, do supereu: “não se trata simplesmente da questão da *existência* de um superego, mas de sua força e esfera de influência relativas” (Freud, 1996 [1930 [1929]], p. 129, nota 1). De fato, o ser amoral, em sua radicalidade – que é totalmente avesso à sua punição, que se recusa a justificar seu crime (pelo menos em outra base que não o gozo que lhe é próprio), que age por motivos que não possam ser interpretados como um desafio à autoridade e que, enfim, não desenvolveu nenhuma inibição moral ou esboço de supereu –, só encontrará eco na figura tão hedionda quanto imaginária do pai primevo.

As características deste pai arcaico, hipotetizado por Freud (1996 [1913 [1912-13]]) em *Totem e tabu* lançam também alguma luz sobre o paradoxal fascínio exercido pela figura do psicopata, retratado em inúmeros filmes e romances. É que “o violento pai primevo fora sem dúvida o *temido e invejado modelo* de cada um do grupo de irmãos” (Freud, 1996 [1913 [1912-13]], p. 145, grifo meu). A noção que permeia este texto de Freud do início ao fim é a de ambivalência: e isso explicaria não só o imenso medo dirigido à figura do psicopata como também a invariável atribuição a ele de poderes sobre-humanos, nas obras ficcionais.

Vale dizer que na clínica esta figura comparecia como personagem do discurso do analisando, sendo este seu valor, desde o abandono da teoria da sedução e a valorização da realidade psíquica. Freud já dava pistas em 1909, na descrição do caso do ‘homem dos ratos’, da função que tais precipitados do pai primevo exerciam: a manutenção do medo, talvez explicada pelo masoquismo moral. Sob o título de “o grande medo obsessivo”, transcreve as palavras de seu cliente: “sentei-me entre dois oficiais, um dos quais, um capitão de nome tcheco, não iria ter pequena importância para mim. Eu tinha certo terror dele, *pois ele obviamente gostava de crueldade*” (Freud, 1996 [1909], p. 149). A figura é inclusive, na mesma sessão, transferida para o próprio Freud: “no final dessa segunda sessão, o paciente se comportou como se estivesse ofuscado e desnortado. Repetidamente se dirigia a mim como ‘Capitão’” (Ibid., p. 152).

Levando em conta a ambigüidade do supereu e a universalidade tanto da pulsão de morte quanto do mecanismo de projeção, a delimitação de uma fronteira teórica entre laços sociais cruéis – perversos – e não-cruéis torna-se bastante problemática. A posição que Freud adota quanto a isto é encontrada em uma carta

de 1932 a Albert Einstein, publicada no ano seguinte sob o título *Por que a guerra?* (Freud, 1996 [1933 [1932]]).

Neste texto, o autor propõe que direito e violência não formam uma antítese, tendo o primeiro se desenvolvido da última:

A violência podia ser derrotada pela união, e o poder daqueles que se uniam representava, agora, a lei, em contraposição à violência do indivíduo só. Vemos, assim, que a lei é a força de uma comunidade. Ainda é violência, pronta a se voltar contra qualquer indivíduo que se lhe oponha; funciona pelos mesmos métodos e persegue os mesmos objetivos. A única diferença real reside no fato de que aquilo que prevalece não é mais a violência de um indivíduo, mas a violência da comunidade (Freud, 1996 [1933 [1932]], p. 199).

Daí a existência de “atos legais de violência” (Ibid., p. 199) dos quais não estará ausente a crueldade. Há que se considerar, além disso, que a parcela da comunidade representada pela lei não é tão ampla:

Desde os seus primórdios, a comunidade abrange elementos de força desigual – homens e mulheres, pais e filhos – e logo, como consequência da guerra e da conquista, também passa a incluir vencedores e vencidos, que se transformam em senhores e escravos. A justiça da comunidade então passa a exprimir graus desiguais de poder nela vigentes. As leis são feitas por e para os membros governantes e deixa pouco espaço para os direitos daqueles que se encontram em estado de sujeição (Ibid., p. 199-200).

Desta desigualdade constantemente se desdobra um tipo de relação com as proibições que só é possível a “detentores do poder” (Ibid., p. 200): “tentativas no sentido de se colocarem acima das proibições que se aplicam a todos – isto é, procuram escapar do domínio pela lei para o domínio pela violência” (Ibid., p. 200).

Se distinguirmos modalidades de crueldade norteados pelo critério da infração ou transgressão da lei, pois, há que se considerar “o fato de que a lei, originalmente, era força bruta e que, mesmo hoje, não pode prescindir do apoio da violência” (Ibid., p. 202).

O fundamento metapsicológico da crueldade será novamente a fusão e exteriorização da pulsão de destruição, das quais se serve o apelo à guerra:

Quando os seres humanos são incitados à guerra, podem ter toda uma gama de motivos para se deixarem levar – uns nobres, outros vis, alguns francamente declarados, outros jamais mencionados (...). Entre eles está certamente o desejo da

agressão e destruição: as incontáveis crueldades que encontramos na história e em nossa vida de todos os dias atestam a sua existência e a sua força. A satisfação desses impulsos destrutivos naturalmente é facilitada por sua mistura com outros motivos de natureza erótica e idealista (Ibid., p. 203-204).

No entanto, tal antítese pulsional é razoavelmente avessa a “juízos éticos de bem e de mal. Nenhum desses dois instintos é menos essencial do que o outro; os fenômenos da vida surgem da ação confluyente ou mutuamente contrária de ambos” (Ibid., p. 203). De fato, “o organismo preserva sua própria vida, por assim dizer, destruindo uma vida alheia” (Ibid., p. 204).

As soluções de compromisso possíveis quanto à crueldade não se organizam em uma hierarquia valorativa simples, o que coloca em questão a reserva do adjetivo ‘perversas’ a algumas delas. Um novo desvio da agressividade para dentro traz tanto vantagens quanto perigos (Ibid., p. 207), e em última instância “de nada vale tentar eliminar as inclinações agressivas dos homens” (Ibid., p. 204).

A recomendação que Freud deixa, que pode ser lida também como uma diretriz clínica, é contrapor à crueldade “tudo o que favorece o estreitamento dos vínculos emocionais entre os homens” (Ibid., p. 205), mesmo que tal solução mostre-se muitas vezes insuficiente. “Vale lembrar aquela imagem inquietante do moinho que mói tão devagar, que as pessoas podem morrer de fome antes de ele poder fornecer sua farinha” (Ibid., p. 206).