



Marina Santos de Castro

Entre o Conflito Psíquico e o Conflito Político:

Um estudo sobre a ideia freudiana de desamparo

Dissertação apresentada como requisito parcial para
obtenção do grau de Mestre em Filosofia pelo
Programa de Pós-Graduação em Filosofia, do
Departamento de Filosofia da PUC-Rio.

Dissertação de Mestrado

Orientador: Prof. Rodrigo Guimarães Nunes

Rio de Janeiro
Abril de 2023



Marina Santos de Castro

Entre o Conflito Psíquico e o Conflito Político:

Um estudo sobre a ideia freudiana de desamparo

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela comissão examinadora abaixo:

Prof. Rodrigo Guimarães Nunes

Orientador

Departamento de Filosofia – PUC-RIO

Prof. Felipe de Oliveira Castelo Branco

Departamento de Filosofia – UFF

Prof. Mauro Luís Iasi

Escola de Serviço Social – UFRJ

Rio de Janeiro, 10 de Abril de 2023

Todos os direitos reservados. A reprodução, total ou parcial, do trabalho é proibida sem autorização do autor, do orientador e da universidade.

Marina Santos de Castro

Formou-se no nível técnico integrado em Tecnologia da Informação, pelo IFBA (Instituto Federal de Educação Ciência e Tecnologia da Bahia), em 2012. Licenciada em Filosofia pela UNIRIO (Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro), em 2019. Mestre em Filosofia pela PUC-Rio (Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro), em 2023.

Castro, Marina Santos de

Entre o conflito psíquico e o conflito político : um estudo sobre a ideia freudiana de desamparo / Marina Santos de Castro ; orientador: Rodrigo Guimarães Nunes. – 2023.

131 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Filosofia, 2023.

Inclui bibliografia

1. Filosofia – Teses. 2. Desamparo. 3. Freud. 4. Filosofia da cultura. 5. Filosofia política. 6. Teoria psicanalítica. I. Nunes, Rodrigo Guimarães. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Filosofia. III. Título.

CDD:100

Agradecimentos

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

Dilma e Roberto, sou infinitamente agradecida e orgulhosa de ser filha de vocês. Muito obrigada por todo o suporte, toda a confiança, amor e respeito. Gostaria de agradecer também ao meu irmão Geferson e à Marilene.

Aos meus amigos, mas destacadamente às minhas amigas, muitíssimo obrigada! Seguir na academia sendo uma mulher carrega desafios particulares, são muitos os dispositivos psíquicos e materiais que nos levam a sentirmo-nos incapazes e indignas de qualquer espaço de produção de conhecimento, mas com o carinho e o encorajamento de vocês, tudo foi mais fácil. Obrigada!

Gostaria de agradecer e verbalizar minha profunda admiração pelo meu orientador, Rodrigo Nunes e pelos membros da banca, Felipe Castelo Branco e Mauro Iasi. Intelectuais e professores que com muita generosidade me auxiliaram na construção deste trabalho desde sua fase de projeto. Agradeço também à professora Carla Rodrigues que, mesmo surpreendida por um convite desastrado, aceitou participar da defesa. Uma banca final que lembrarei para sempre com muita gratidão e orgulho.

Por último, a todos os professores e profissionais da educação do IFBA (campus Porto Seguro), da UNIRIO e da PUC-Rio, meu mais sincero agradecimento!

Resumo

Castro, Marina Santos de; Nunes, Rodrigo Guimarães. Entre o conflito psíquico e o político: um estudo sobre a ideia freudiana de desamparo. Rio de Janeiro, 2023. 128p. Dissertação de Mestrado – Departamento de filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Este trabalho é o resultado de uma pesquisa sobre o desenvolvimento do conceito de desamparo no percurso teórico de Freud, desde os textos pré-psicanalíticos do final do século XIX, até suas últimas obras na década de 1930. Investigamos como Freud compreende, a partir da categoria de desamparo, algumas das mediações presentes entre a vida psíquica e a vida política, ou ainda, alguns dos elos que unem o desenvolvimento singular dos indivíduos e o desenvolvimento geral da civilização. Analisando a categoria do desamparo, pudemos compreender como Freud passa a conceber a vida como uma dádiva conferida pelo Outro e não como o propósito máximo do ser vivente. Isto é, sem a alteridade não há destino para a pulsão senão a destruição total da vida. Tal conclusão revela a necessidade de pensarmos o aparelho psíquico como o produto de um trabalho social e não como algo essencialmente individual.

Palavras-Chave

Desamparo; Freud; Filosofia da Cultura; Filosofia Política; Teoria Psicanalítica.

Abstract

Castro, Marina Santos de; Nunes, Rodrigo Guimarães (Advisor). Between psychic and political conflict: a study about the Freudian idea of helplessness. Rio de Janeiro, 2023, 128p. MSc. Dissertation –Department of Philosophy, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This work is the result of research on the development of the concept of helplessness in Freud's theoretical trajectory from the pre-psychoanalytic texts of the end of the 19th century to his latest works in the 1930s. We investigate how Freud builds on the category of helplessness in order to understand some of the mediations that take place between psychic life and political life, or, differently put, some of the links that connect the singular development of individuals and the general development of civilization. Analyzing the category of helplessness we could understand how Freud starts to conceive life as a gift conferred by the Other and not as the highest aim of the living being. That is, without otherness there is no destination for the drive but the total destruction of life. Such conclusion shows the need to think of the psychic apparatus as the product of social work instead of something essentially individual.

Keywords

Helplessness; Freud; Cultural Philosophy; Political Philosophy; Psychoanalytic Theory.

Sumário

Introdução.....	9
1. A gênese do conceito e o desamparo na primeira tópica	13
1.1 O Projeto de 1895 e a estrutura do aparelho psíquico ..	15
1.2 O desamparo e a experiência de satisfação	21
1.3 Das Ding e a felicidade perdida.....	26
1.4 A sexualidade infantil e a formação do Ego	28
2. Um ser social? A indissociabilidade entre inconsciente e cultura	37
2.1 O complexo de Édipo e o desenvolvimento da civilização	38
2.2 Rápido esclarecimento sobre o pressuposto filogenético e a ontogênese	49
2.3 Do ICS à segunda tópica	53
3. Desamparo e laço social: grupo, religião e Estado	60
3.1 O grupo: amor e identificação	60
3.2 Mito e religião: do romance familiar à neurose coletiva.....	68
3.3 O desamparo e as vantagens mentais da civilização....	75
3.4 Ciência e Estado	81
4. O desamparo na batalha entre Eros e Thanatos	94
4.1 As teorias das pulsões	95
4.2 A pulsão de morte e o par sadismo/masoquismo.....	100
4.3 O mal-estar, o desamparo e o masoquismo moral.....	107
4.4 Desamparo, pulsão de morte e leituras contemporâneas	113
Conclusão.....	123
Bibliografia	127

Anseios de felicidade
anseios de verdade
anseios de eternidade,
olhem só!

Mal distinguiu o sono do despertar,
mal deduziu que ele é ele,
mal talhou em mão a antiga barbatana
pederneira e foguete,
fácil de se afogar numa colher de oceano,
tão pouco divertido que nem diverte o vazio,
só vê com os olhos,
só ouve com os ouvidos,
o recorde de sua fala é o modo condicional,
com a razão incrimina a razão,
em uma palavra: quase ninguém,
mas a cabeça cheia de liberdade, onisciência e o ser
acima da carne insensata,
olhem só!

Pois afinal parece existir,
aconteceu de verdade
sob uma das estrelas provincianas.
Vivaz e bem ativo lá do seu jeito.
Para uma reles degeneração do cristal –
mui seriamente perplexo.
Para uma infância difícil pelas necessidades do rebanho –
nada mal como indivíduo.
Olhem só!

Só um pouco adiante, adiante ainda um instante,
talvez o tempo do piscar de uma galáxia pequenina!
Que finalmente grosso modo se revele
quem ele será, já que é.
E é – obstinado.
Obstinado, deve-se admitir, e muito.
Com essa argola no nariz, nessa toga, nesse suéter.
Seja como for, divertido.
Pobre-diabo.
Uma pessoa de verdade.

(Wisława Szymborska, *Muito divertido*)

Introdução

Deprimidos, reprimidos, histéricos, neuróticos, malucos, sofridos, sozinhos, melancólicos, obsessivos, sádicos, masoquistas, infantis, traumatizados, incivilizados, violentos, egoístas. Em algum momento da vida, ao menos um desses substantivos, quando não todos, será usado por nós (ou pelos outros) para descrevermos a nós mesmos e nossa experiência na vida. É a experiência da falha, do vazio e do conflito. Para Freud, somos seres desamparados. E se somos tudo isso, somos porque precisamos do outro para nos constituirmos, para sermos constituídos. Porque somos feitos de atravessamentos, de olhares, de palavras, de afeição e rejeição; de famílias, de amores, de vilas, cidades, países, fábricas e escolas. Somos os nossos desejos e o que esses desejos são, os são por serem também os desejos de outros.

São muitos os caminhos que podem ser usados para pensarmos a formação da subjetividade humana. A filosofia, em especial a moderna, está cheia deles, frequentemente o caminho escolhido é a consciência, ou a capacidade racional. Freud, no entanto, escolheu investigar nossa constituição psíquica pela via do sofrimento e encontrou no desamparo uma referência primeira para todos eles. O desamparo revela uma inaptidão individual para a vida, uma fragilidade biológica, uma incompletude psíquica, a necessidade vital de ser objeto do desejo e do amor dos outros e, na última fase de sua teoria, uma compulsão essencial para a morte que só pode ser freada por uma dádiva conferida pelo outro. A vida é um presente. E o caminho escolhido por Freud revela mais, apresenta uma história do desenvolvimento humano contado não pela via da regra, do modelo, mas do desajuste. O sofrimento é também uma expressão da resistência à norma que nos oprime. Pelo sofrimento podemos acessar o que precisa ser transformado. Se o mal-estar oriundo do desamparo demonstra os limites do indivíduo, ele também revela a organicidade do coletivo. Afinal de contas: “É preciso uma aldeia para se educar uma criança”. Freud demonstra isso bem e torna claro que nosso aparelho psíquico é continuamente construído por meio da alteridade. E não é possível pensarmos esse dado da teoria freudiana sem passarmos pela categoria do desamparo. Este trabalho é um estudo desta categoria.

Nas páginas que se seguem, veremos como Freud relaciona a formação do aparato psíquico à experiência original do desamparo, veremos também como categorias fundamentais de seu pensamento são imprescindivelmente afetadas por essa ideia do ser humano como essencialmente desamparado. Estudaremos como se funda o desejo, como surge a sexualidade, o ego e o narcisismo. Relacionaremos a centralidade do complexo de Édipo, a experiência da castração, a edificação do ideal do eu com o desenvolvimento da civilização e o mal-estar na cultura. Falaremos sobre os grupos, a religião, a ciência e o Estado; sobre o amor e sobre a morte. O objetivo deste trabalho é acompanhar o desenvolvimento da ideia de desamparo nos diversos momentos da teoria freudiana e demonstrar como o desamparo deve ser considerado uma categoria fundamental de sua metapsicologia, e ainda, de compreensão geral de nossa subjetividade. Além de uma importante chave de leitura para pensarmos a filosofia e a prática política contemporânea.

No primeiro capítulo (A gênese do conceito e o desamparo na primeira tópica), partimos da obra pré-psicanalítica *Projeto para uma Psicologia Científica*, de 1895, para compreendermos como surge a hipótese do desamparo original como uma característica fundamental na construção do aparelho psíquico. Nessa obra, Freud descreve pela primeira vez a experiência do desamparo: algo que, para além de um sentimento de fragilidade e insuficiência diante das exigências da realidade, é uma condição concreta, universal e estruturante da psique humana, que diz respeito, inicialmente, à incapacidade do recém-nascido em eliminar, por meio da própria ação, o desprazer gerado pela quantidade de excitação resultante dos estímulos endógenos. Isto é, ao fato de que as descargas motoras das quais o bebê é capaz diante das suas necessidades – como o choro ou o balançar dos membros – são incapazes de eliminar a causa produtora do estímulo interno – como, por exemplo, a fome –, situando o bebê em um estado de completa dependência de um outro que o satisfaça. Se o choro que responde ao desprazer não é suficiente para que o estímulo seja eliminado, ele é suficientemente importante para relacionar a resposta da dor com a satisfação. Ao satisfazê-lo, o outro insere o bebê no território da comunicação. A resposta do bebê precisou ser simbolizada por aquele que o cuida, interpretando suas manifestações e atendendo suas necessidades antes mesmo dele desenvolver a capacidade cognitiva de compreender a origem de seu desprazer. Vimos, desde as teses defendidas no *Projeto* até as ideias apresentadas

em *Três Ensaio para uma Teoria da Sexualidade*, que o desamparo é, para Freud, a experiência basilar da sociabilidade e do desejo humano.

No segundo capítulo (Um ser social? A indissociabilidade do inconsciente da cultura) passamos para o estudo da obra *Totem e Tabu*, para compreendermos como a formação do psiquismo humano se conecta ao desenvolvimento da civilização. No primeiro capítulo evidenciamos o papel da família na formação da psique individual, a partir da experiência do desamparo. Neste pudemos observar como Freud propõe, a partir de um mito originário, a construção filogenética dessa psique, e também, da função paterna e das instituições primitivas de ordenamento social, relacionando o complexo de Édipo ao desenvolvimento da cultura humana em geral. Acompanhamos como surgiu a necessidade de elaboração de um novo modelo do aparelho, dando origem ao que conhecemos como segunda tópica freudiana, onde apresentam-se as instâncias psíquicas: ID, ego e superego. E como o complexo de Édipo e a cultura influenciam a formação dessas instâncias.

Em seguida, passamos para o capítulo: Desamparo e laço social: grupo, religião e Estado. Nele expusemos como o autor prosseguiu sua teorização sobre os vínculos existentes entre a organização social e a estrutura psíquica a partir, principalmente, do estudo das obras: *Psicologia de Grupo e Análise do Eu* (1921), *O Futuro de uma Ilusão* (1927), *O Mal-Estar na Civilização* (1930) e *Moisés e o Monoteísmo* (1939). Nosso objetivo para este capítulo foi demonstrar como Freud compreendeu os conflitos políticos como consequências, ainda que indiretas, de um conflito psíquico original que surge do assassinato do pai primevo, como proposto em *Totem e Tabu*; e como descreve religião, ciência e Estado como formas sociais simbolicamente paternas cuja função primordial é nos ajudar a lidar com o desamparo. Vimos também como a ciência foi, em determinado momento de sua teoria, a única esperança possível para mitigar o conflito entre indivíduo e civilização.

Em nosso quarto e último capítulo (O desamparo na batalha entre Eros e Thanatos), finalizamos o trabalho apresentando a última grande ficção teórica de Freud: a pulsão de morte. Demonstramos o que levou o autor a modificar sua teoria das pulsões e como, por razão da pulsão de morte, a categoria de desamparo assumiu um papel ainda mais relevante em sua teoria, tornando-se central em sua nova interpretação sobre a origem do psiquismo e remontando princípios que

estavam no *Projeto*, mas haviam sido abandonados durante a elaboração de sua metapsicologia. Revisitamos, sob a ótica da batalha das pulsões, a origem da sexualidade e os caminhos pelos quais ela se expressa e o tema do mal-estar e da relação entre os conflitos psíquicos e políticos. Por fim, expusemos resumidamente algumas leituras contemporâneas que utilizam-se do desamparo para pensar sofrimento psíquico e vida política na contemporaneidade.

Este trabalho buscou sintetizar a visão de Freud sobre o desamparo e afirmar sua potencialidade como categoria filosófica. Contribuindo, dentro dos limites de quem vos escreve, para a rica e frutífera relação entre filosofia e psicanálise.

A gênese do conceito e o desamparo na primeira tópica

Nosso ponto de partida para a investigação sobre a ideia de desamparo na teoria freudiana antecede o surgimento da psicanálise como prática clínica e teoria interpretativa do psiquismo. Embora tenha sido tornado público apenas em 1950, o primeiro texto que trabalharemos, *Projeto para uma Psicologia Científica* (ou simplesmente *Projeto*), é uma reunião de rascunhos do ano de 1895, enviados por Freud a Wilhelm Fliess, médico alemão, amigo e interlocutor fundamental na criação da psicanálise. O que conhecemos hoje por *Projeto* são dois cadernos manuscritos, divididos em três partes, enviados para Fliess em 8 de outubro de 1895. Um terceiro caderno permaneceu nas mãos de Freud e foi destruído pelo autor, sem nunca ter sido compartilhado.

São variadas as polêmicas que rondam o texto e seu papel na história da psicanálise. Para alguns, o *Projeto* é o último respiro da investida de teorização neurológica de Freud, sucedida por uma ruptura fundamental que culmina na criação da metapsicologia. Para outros, é onde podemos encontrar algumas questões essenciais em toda vida intelectual de Freud e as respostas iniciais que possibilitam aquilo que emerge decisivamente no capítulo VII (psicologia e processos oníricos) da *Interpretação dos Sonhos*, de 1900, apresentando uma nova genealogia dos conceitos que dão origem à teoria psicanalítica.

Ainda que o *Projeto* não possa ser considerado um texto psicanalítico, ignorar sua existência representaria enorme prejuízo para o desenvolvimento deste trabalho. Estamos convencidos, assim como Benilton Bezerra Jr., que:

(...) a psicanálise não emergiu de uma vez no espírito de seu autor. Ela foi sendo construída aos poucos, em resposta aos dilemas e impasses que a prática clínica e a sua teorização lhe impunham. Além disso, essa construção não se deu em progresso contínuo, cada etapa sucedendo logicamente a anterior. Seu desenvolvimento ocorreu em meio a idas e vindas, revisões e acréscimos, avanços e hesitações, que começam bem antes de 1900, e o *Projeto* retrata um momento de grande fertilidade dessa trajetória.¹

¹ BEZERRA JUNIOR, 2013, p.30.

Outra questão, mais específica ao tema de nosso trabalho, refere-se à própria investigação da ideia de desamparo ainda em textos pré-psicanalíticos e da primeira tópica. Visto que a presença da palavra no texto freudiano, em diferentes fases do pensamento, não garante uma unidade de sentido, uma origem comum, nem sua categorização como conceito em todos os contextos, cabe nos perguntarmos se a busca abrangente da ideia na obra poderia, em vez de auxiliar nossa compreensão, confundir-nos em falsas e mecânicas associações, como apontou Birman em seu artigo *A dádiva e o outro: sobre o conceito de desamparo no discurso freudiano*:

Assim, existe uma espécie de Babel condensada na mágica palavra desamparo, que é preciso reconhecer, antes de mais nada, para que se possa dizer algo de consistente sobre isso. A magia investida nessa palavra é fonte inesgotável de enganos, tropeços e mal-entendidos entre os interlocutores envolvidos no diálogo sobre isso na psicanálise. Este se caracteriza pela surdez dos dialogantes. Além disso, o discurso destes é marcado pela prolixidade. Isso porque algo sempre escapa do sentido da palavra, que desliza de forma inapreensível quando se pretende falar dela em psicanálise. Neste contexto, a palavra assume uma aura de magia em decorrência dessas particularidades.²

É possível. Apesar disso, tomaremos o próprio método de pesquisa e escrita freudiana como dica sobre qual caminho seguir. Para aqueles que se arriscam na leitura de Freud, duas observações apresentam-se rapidamente, a primeira é seu compromisso rigoroso com o conhecimento. Freud não se nega o uso de hipóteses fantásticas, não se furta de retratações, abandona ideias quando essas não se demonstram promissoras, volta atrás sempre que julga necessário e avança mesmo sem apoio de seus pares. A segunda observação é que seu rigor com conhecimento não se traduz em rigor conceitual. A escrita de Freud é exploratória. Em seu método, o que existe não é um regime de oposição entre teoria e ficção, conceito e metáfora, ciência e mitologia, mas de complementaridade, o que torna árduo o trabalho de delimitação e articulação dos conceitos. As obras de Freud exigem uma leitura ativa e muitas vezes recriadora, talvez nisso consista a riqueza de sua teoria e o motivo de estarmos aqui, mais de cem anos depois, nos debruçando sobre seus *insights*.

Seguiremos atentos à crítica de Birman e sugerimos ao leitor que faça o mesmo. Ainda assim, mesmo com o risco de cairmos no erro e na prolixidade que já nos foram anunciados, se buscamos a interpretação criativa, não nos resta outra alternativa. Nosso objetivo então não é traçar uma linha continuísta do desamparo

² BIRMAN, 1999, p.11, grifo do autor.

ao longo da obra, mas, examinando suas diversas aparições, seja como palavra, seja como conceito, traçar um caminho para seus possíveis usos na atualidade.

1.1

O Projeto de 1895 e a estrutura do aparelho psíquico

O que torna o estudo do *Projeto* indispensável para nossa pesquisa é uma ideia que aparece já na primeira parte da obra, quando Freud afirma: “e o desamparo inicial dos seres humanos é a fonte primordial de todos os motivos morais.”³. Compreender essa frase significa entender como o recém-nascido é inscrito no território da linguagem, ou, se preferirmos, no campo do simbólico. Em outras palavras, nosso primeiro objetivo é saber como, partindo de uma situação de desamparo original, as funções primárias do aparelho transformam-se em funções secundárias, de comunicação. Ou ainda, como o cérebro, a mente e o outro conectam-se na totalidade da vida psíquica. Para isso, precisamos adentrar no *Projeto*, em sua teoria dos neurônios e em suas hipóteses sobre as leis que regem o funcionamento do aparelho.

O objetivo de Freud nessa obra é, nas palavras do autor:

“... prover uma psicologia que seja ciência natural: isto é, representar os processos psíquicos como estados quantitativamente determinados de partículas materiais especificáveis, tornando assim esses processos claros e livres de contradição⁴.”

Isso significa a elaboração de uma teoria de funcionamento do aparelho que vincule os fenômenos psíquicos aos processos fisiológicos, sob um ponto de vista econômico, ou quantitativo, da vida psíquica. Mas, antes de iniciarmos, parece-nos importante um adendo. Apesar da intenção fisicalista fundamental para o *Projeto*, do vocabulário científico empregado e da intenção anunciada pelo autor, o método utilizado por Freud não é o das ciências naturais e, embora algumas de suas hipóteses sejam divididas com outros neurologistas de sua época, não havia prova científica para as ideias apresentadas no *Projeto*, tampouco estavam de acordo com a tradição médica do final do século XIX, o que levou o psicanalista francês Octave

³ FREUD, 1895, p.370.

⁴ Ibid., p.347.

Manonni, como relatou Bezerra Junior⁵, a chamar a obra de “manual de neurologia fantástica”. Cabe destacar, então, que:

Apesar da enorme competência de Freud na pesquisa em neurologia, a postulação do ponto de vista econômico não deriva do seu estudo dos tecidos nervosos, mas, antes, das observações dos pacientes, que não deixavam margem de dúvida quanto ao papel da intensidade na produção de sintomas psiconeuróticos, especialmente no caso das ideias excessivamente intensas na histeria e nas obsessões. Freud queria fundamentar cientificamente suas descobertas clínicas, e em 1895 isso significava descrevê-las com base na ciência natural, ou seja, explicando-as em termos de partículas materiais, excitações, fluxos, deslocamentos e de suas leis. Mas a única base empírica de que dispunha para descrever os processos mentais eram as inferências obtidas a partir da prática clínica. A partir delas é que ele pode formular hipóteses sobre os mecanismos físicos (as “engrenagens”, como ele chamou) produtoras dos fenômenos psíquicos.⁶

As partículas materiais especificáveis, sobre as quais Freud nos fala na abertura do *Projeto*, são os neurônios. O neurônio era entendido como a unidade estrutural básica do sistema nervoso. Essa caracterização, influenciada pela mecânica newtoniana, possibilita que interpretemos os neurônios, ou partículas materiais especificáveis, como receptores de energia, sujeitos às leis gerais do movimento. Essa é a base sobre a qual é construída sua proposta.

Revelada a intenção de seu *Projeto* e seus axiomas, Freud prossegue com a apresentação de seus dois teoremas: a Concepção Quantitativa e a Teoria dos Neurônios. No primeiro teorema temos que o sistema nervoso está constantemente recebendo estímulos, tanto de fontes externas, quanto de fontes endógenas, resultando em um acúmulo de energia nos neurônios. Disto se segue que o objetivo primordial do funcionamento neuronal é a descarga total desse quantum de energia, tendência que Freud chamou de Princípio de Inércia, realizada por movimentos reflexos de descarga. Mais adiante veremos que, para Freud, a ocupação energética do neurônio é entendida como dor, por isso a tendência em eliminar qualquer excitação. Descarregada essa quantidade de energia, o organismo pode voltar ao estado de repouso.

O princípio da inércia é, no entanto, ineficaz para os estímulos provenientes de fontes internas, visto que, para cessar o estímulo se faz necessário uma ação

⁵ BEZERRA JUNIOR, op.cit., p.56.

⁶ Ibid., p.132-133.

específica que requer algum nível de energia acumulada. Ou seja, diante de um estímulo endógeno, como a fome, uma descarga muscular não é eficaz, o estímulo continuaria ocupando os neurônios, não existe fuga possível. Freud apresenta, assim, uma segunda lei, o princípio de constância:

(...) ao contrário do que faz com os estímulos externos, o organismo não pode esquivar-se; não pode empregar a Q deles para a fuga do estímulo. Eles cessam apenas mediante certas condições, que devem ser realizadas no mundo externo. (Cf., por exemplo, a necessidade de nutrição.) Para efetuar essa ação (que merece ser qualificada de “específica”), requer-se um esforço que seja independente da Q_η endógena e, em geral, maior, já que o indivíduo se acha sujeito a condições que podem ser descritas como as *exigências da vida*. Em consequência, o sistema nervoso é obrigado a abandonar sua tendência original à inércia (isto é, a reduzir o nível da Q_η a zero). Precisa tolerar a manutenção de um acúmulo de Q_η suficiente para satisfazer as exigências de uma ação específica. Mesmo assim, a maneira como realiza isso demonstra que a mesma tendência persiste, modificada pelo empenho de ao menos manter a Q_η no mais baixo nível possível e de se resguardar contra qualquer aumento da mesma - ou seja, mantê-la constante.⁷

Assim, os princípios de inércia e constância não são tendências necessariamente opostas, mas complementares, operando com o objetivo único de viabilizar a descarga de Q⁸. Mas esse primeiro teorema não é suficiente para explicar como, diante de um estímulo externo, o neurônio permite a descarga total de energia, e diante de um estímulo interno, permite algum acúmulo para que se execute uma ação específica. Freud apresenta assim seu segundo teorema.

Na teoria dos neurônios o autor apresenta a estrutura orgânica que permite a passagem desse fluxo de energia. Para que o neurônio ocupado por Q não descarregue imediatamente toda energia recebida, é necessário que essa estrutura orgânica possua uma barreira de contenção que mantenha o neurônio ocupado com uma quantidade mínima de energia, o que Freud chama de barreiras de contato. Uma vez que um neurônio é ocupado e o circuito neuronal é ativado, as barreiras de contato são responsáveis por conduzir essa energia pelo circuito, por um processo nomeado vias de facilitação.⁹

⁷ FREUD, 1895, p.349, grifo do autor.

⁸ Freud utiliza a abreviação Q para designar a quantidade de energia disponível no neurônio de maneira geral, embora, comumente, refira-se às de origem no estímulo externo, enquanto Q_η representa especificamente as de circulação interna.

⁹ Como apontou James Strachey, na tradução inglesa das Obras Completas pela Imago Publishing (de 1954) o termo ‘sinapse’ só passou a ser utilizado para designar a comunicação entre neurônios dois anos após o manuscrito de Freud, em 1897.

Faz-se necessária, então, a distinção dos neurônios em duas classes, uma classe permeável, que permita a condução, mas não a retenção de Q, e uma impermeável, que possibilite condução e retenção de Q. O que Freud chama respectivamente de neurônios ϕ (ϕ) e ψ (ψ). Os neurônios ϕ são os que recebem os estímulos provenientes do mundo externo, enquanto os ψ são os receptores dos estímulos endógenos. A diferença entre os dois está exatamente na resistência, maior ou menor, oferecida por suas barreiras de contato. Como os estímulos do mundo exterior são muito intensos, as barreiras de contato dos neurônios ϕ são incapazes de oferecer resistência, possibilitando que a energia passe livremente. Já os estímulos internos são de menor intensidade, possibilitando que as barreiras operem resistência. Após a passagem de energia, os neurônios ϕ voltam ao seu estado original, ou seja, não são alterados pelo fluxo de energia, enquanto os neurônios ψ , devido à retenção, são permanentemente alterados. O caminho facilitado pela barreira no neurônio ψ tende a ser reinvestido quando este volta a ser ocupado. Isso significa dizer que, ao contrário dos neurônios ϕ , os neurônios ψ são portadores de memória.

Além disso, Freud apresenta mais uma diferença entre os sistemas ψ e ϕ . Os neurônios do sistema ψ são constituídos por dois complexos neuronais, o núcleo e o pallium. O núcleo é composto por neurônios em contato direto com os estímulos endógenos, enquanto o pallium é a parte de ψ em contato com os neurônios de ϕ e com uma terceira classe de neurônios, ainda não apresentados, os neurônios ômega (ω). A energia recebida pelo sistema ϕ é, em parte, descarregada pela ação motora, em parte enviada para o pallium, onde formam-se as representações do mundo externo. Ademais, embora o sistema ϕ não possua barreiras de contato fortes o suficiente para oferecerem resistência aos estímulos externos, os próprios órgãos sensoriais, que mediam a relação entre o mundo externo e o sistema nervoso, já são capazes de diminuir a intensidade do estímulo no cérebro.

Voltemos agora à questão, já enunciada, da experiência da dor pela ocupação¹⁰ do neurônio. Como sabemos, as hipóteses apresentadas no *Projeto* não

10 Na tradução inglesa de James Strachey, e também na edição brasileira da Imago, essa ocupação do neurônio é por vezes nomeada catexia. Como o termo é utilizado posteriormente por Freud para designar a fixação da libido em um objeto específico, evitaremos o uso durante a análise do Projeto, mantendo o uso da palavra ‘ocupação’ para tradução do vocábulo alemão *Besetzung*.

foram baseadas em pesquisas laboratoriais sobre o tecido nervoso, mas derivam das experiências clínicas de Freud, ou seja, da análise de psicopatologias como a histeria, o que torna o problema da dor central na formulação da estrutura orgânica. Não é por acaso, então, que a dimensão econômica seja privilegiada. Para fundamentar suas observações clínicas, faz-se necessário que Freud privilegie a questão da intensidade dos estímulos na produção dos sintomas psicopatológicos. Na seção 6 da primeira parte do *Projeto*, intitulada “A dor”, Freud resume:

Todos os dispositivos de natureza biológica têm limite de eficiência e falham quando um limite é ultrapassado. Essa falha se manifesta em fenômenos quase patológicos - que poderiam ser descritos como protótipos normais do patológico. Já vimos que o sistema nervoso está constituído de tal maneira que as grandes Qs externas ficam afastadas de ϕ e mais ainda de ψ : [pelas] telas de terminação nervosa, [e pela] conexão meramente indireta entre ψ e o mundo externo. Existe algum fenômeno que possa ser interpretado como o equivalente da falha desses dispositivos? A meu ver, existe: a *dor*.
(...)A dor aciona tanto o sistema ϕ como o ψ , não há nenhum obstáculo à sua condução, e ela é o mais imperativo de todos os processos. Os neurônios ψ parecem, pois, permeáveis a ela; portanto, a dor consiste na ação de Qs de ordem comparativamente elevada.¹¹

É importante destacar que essa dor sinalizada por Freud não é equivalente à vivência do desprazer. O que vimos até agora são fenômenos quantitativos, portanto inconscientes¹², a consciência é o campo dos fenômenos qualitativos, e a sua origem ainda não havia sido apresentada no texto.

Freud considera a quantidade como um *quantum* finito e determinado de energia que circula pelo aparato psíquico. A qualidade é outra coisa. Não é redutível à quantidade e diz respeito aos aspectos sensíveis da percepção. Uma cor, um som, uma textura, o quente e o frio, são qualidades. As qualidades apresentam-se ainda como séries, como semelhanças e diferenças, como sínteses das impressões elementares. Portanto, como algo que de modo algum pode ser reduzido à quantidade.¹³

É nesse momento que Freud se vê obrigado a apresentar uma terceira classe de neurônio, os neurônios ômega (ω), responsáveis pela produção dos fenômenos na consciência:

Os sistemas ϕ e ψ atuam conjuntamente na percepção; mas existe um processo psíquico que é sem dúvida efetuado exclusivamente em ψ —a reprodução ou

11 FREUD, 1895, p.358-359.

12 É importante salientar que “inconsciente” e “consciente” aparecem no *Projeto* apenas como adjetivos e não representam nenhuma instância psíquica.

13 GARCIA-ROZA, 2008, p.103.

recordação—, e este é, falando em termos gerais, *desprovido de qualidade*. De *norma* [normalmente], a recordação não produz nada que possua o caráter peculiar da qualidade perceptual. Assim, reunimos ânimo suficiente para presumir que haja um terceiro sistema de neurônios — ω , talvez [pudéssemos chamá-lo] — que é excitado junto com a percepção, mas não com a reprodução, e cujos estados de excitação produzem as diversas qualidades —ou seja, são *sensações conscientes*.¹⁴

O modo como os sistemas phi e psi funcionam é diferente de ômega. Como apresentamos, a característica essencial dos dois primeiros sistemas refere-se a condução e retenção de energia, a relação que ocorre entre o movimento dessas partículas materiais pode ser entendida, então, como quantitativo espacial. A importância está na magnitude e passagem do estímulo e não na duração deles, nisso diferem-se do sistema ômega. Assim como a intensidade do estímulo é maior em phi do que em psi, ambos os sistemas recebem uma Q mais elevada do que o sistema ômega, portanto não é a potência do estímulo que caracteriza o funcionamento dessa classe de neurônios, mas o tempo de duração desse estímulo. Ou seja, ômega não é capaz de reter Q, mas recebe o período de excitação ao qual phi foi submetido. Essa afecção pelo período é transmitida, por ômega, para o sistema psi como signos de realidade:

Até o momento, só a considere como uma transferência de $Q\eta$ de um neurônio para outro. Mas ela deve ter mais outra característica, de natureza temporal; pois a mecânica dos físicos também atribuiu essa característica temporal aos outros movimentos de massas no mundo externo. Para abreviar, designarei essa característica como o *período*. (...) A hipótese, porém, vai mais longe [e presume] que os neurônios ω sejam incapazes de receber $Q\eta$, mas que, em compensação, se apropriem do *período* de excitação, e que nesse estado de serem afetados por um período enquanto são encheidos de um mínimo de $Q\eta$ constitui a base fundamental da consciência. É claro que os neurônios ψ também possuem o seu período; mas ele é desprovido de qualidade ou, mais corretamente, *monótono*. Os desvios desse período psíquico que lhes é específico chegam à consciência como qualidades. De onde emanam essas diferenças de *período*? Tudo indica os órgãos dos sentidos, cujas qualidades parecem estar representadas precisamente por períodos diferentes do movimento neuronal. Os órgãos dos sentidos não só funcionam como telas de Q, a exemplo de todos os dispositivos de terminações nervosas, mas também como *peneiras*; pois só deixam passar estímulos provenientes de certos processos de um período particular. É provável que eles então transfiram essa diferença a f, por comunicar ao movimento neuronal períodos que diferem de algum modo análogo (energia específica); e são essas modificações que passam através de ϕ , via ψ , até ω , e aí, onde estão quase desprovidos de quantidades, geram sensações conscientes de qualidades. Essa transmissão da qualidade não é duradoura; não deixa rastro e não pode ser reproduzida.¹⁵

¹⁴ FREUD, op. cit., p.360-361, grifo do autor.

¹⁵ FREUD, 1895, p.362-362, grifo nosso.

Em resumo, os neurônios phi recebem os estímulos vindo do mundo externo por intermédio dos órgãos sensoriais. Phi não retém Q, então, obedecendo ao princípio da inércia, a totalidade desses estímulos precisa ser descarregada. Assim, uma parte é descarregada pela ação motora, enquanto a outra é transferida para os outros dois sistemas. O sistema psi recebe o restante da Q, enquanto o sistema ômega recebe o estímulo na forma de qualidade, relativa ao período de excitação pelo qual phi foi submetido. Ômega também se comunica com psi, mas não há transferência de qualidade a psi, ômega simplesmente o excita, oferecendo-lhe um sinal de que sua ocupação provém de uma realidade externa e não interna, chamamos isso de signo de qualidade ou signo de realidade.

A esta altura o leitor pode estar se perguntando qual a relevância de toda essa neurologia fantástica para o tema do desamparo, mas fez-se necessária a apresentação da estrutura do aparato, visto que, apenas a partir dela podemos compreender a vivência de satisfação, de desprazer e a capacidade de diferenciação entre realidade e pensamento, onde a importância do desamparo na constituição psíquica é revelada.

1.2

O desamparo e a experiência de satisfação

Como visto anteriormente, a dor é entendida por Freud como a ocupação dos neurônios por uma Q excessiva e essa ocupação pode ser proveniente tanto dos estímulos externos, quanto dos internos. No subcapítulo anterior pudemos observar como o aparelho reage aos estímulos externos que ocupam phi. Nos resta saber como ele reage à ocupação por fontes endógenas nos neurônios nucleares em psi.

Segundo Freud, os estímulos internos do corpo, diretamente ligados aos neurônios psi, são produzidos de forma contínua, sobre isso Freud diz: “e nesse fato se assenta a mola mestra do mecanismo psíquico”¹⁶. Isso porque o aparelho não consegue aplicar nenhum método de fuga dos estímulos endógenos. Quando um estímulo endógeno, como a fome, ocupa os neurônios nucleares de psi, nenhuma resposta motora ou descarga energética pode cessar o estímulo, a redução da tensão

¹⁶ FREUD, 1985, p.368.

depende exclusivamente de uma ação específica que encerre o estímulo na fonte, no caso da fome, a alimentação.

Um bebê humano está exposto a diversas tensões internas que geram acúmulo de Q e precisam ser descarregadas, mas sua prematuridade como ser vivo o coloca em uma situação de total incapacidade para a manutenção da própria vida. As possibilidades do aparato apresentadas até agora nada podem oferecer na saciação de nossas necessidades vitais, o bebê é incapaz de executar uma ação específica que elimine sua fome, por exemplo, assim, os estímulos internos geram cada vez mais acúmulo de energia e, portanto, desprazer pela ocupação de psi e ômega.

Mas o fato do investimento não poder ser descarregado por outra coisa que não seja uma ação específica, não significa que a ocupação no sistema psi não provoque reações no bebê, reações que Freud chama de “ato reflexo de descarga”. O bebê se agita, balança seus membros, chora, permanece insone e aplica toda energia que possui como resposta ao mal-estar incessante, essa tensão chega a ômega causando profunda sensação de desprazer. Esses atos reflexos não cessam o estímulo, mas, assim que os cuidadores acolhem as manifestações do bebê, provendo o necessário para o encerramento temporário do estímulo, a descarga ocorre, gerando a primeira experiência de satisfação do recém-nascido. Se os reflexos motores que respondem ao desprazer da ocupação não são suficientes para que o estímulo seja eliminado, eles são suficientemente importantes para relacionar a resposta da dor com a experiência de satisfação. Assim se estabelece uma comunicação que, como veremos, propiciará a formação das relações objetais do desejo. Por esse motivo o desamparo é considerado, já no *Projeto*, como uma condição universal e estruturante da psique humana.

O organismo humano é, a princípio, incapaz de promover essa ação específica. Ela se efetua por ajuda alheia, quando a atenção de uma pessoa experiente é voltada para um estado infantil por descarga através da via de alteração interna. Essa via de descarga adquire, assim, a importantíssima função secundária da comunicação, e o desamparo inicial dos seres humanos é a fonte primordial de todos os motivos morais.¹⁷

Neste momento, o recém-nascido passa a habitar o universo simbólico. Sua resposta motora ganhou sentido pela interpretação do outro, suas demandas foram

¹⁷ FREUD, 1985, p.370.

nomeadas e atendidas. A função primária, de resposta à ocupação dos neurônios, ganhou a função secundária de comunicação e, pela oferta do outro, sua existência está assegurada.

A vivência de satisfação é um dos pontos do *Projeto* em que mais claramente se evidencia como, ao longo de sua elaboração, a máquina fisicalista de início imaginada vai sofrendo uma metamorfose. No momento inaugural do psiquismo, os mecanismos da máquina neurobiológica humana mostram sua imbricação originária com o plano da intersubjetividade. A ordem natural e a ordem simbólica precisam necessariamente se entrecruzar para que a vida psíquica tenha lugar.¹⁸

Após a passagem de energia, os neurônios psi são permanentemente alterados pelas barreiras de contato e suas facilitações. A descarga gera um traço que tende a ser reinvestido quando novamente os neurônios são ocupados, ou seja, a cada vez que ressurgir o estado de tensão, o aparelho buscará reocupar os neurônios ligados à experiência da primeira satisfação. Freud chama de estado de desejo a associação que se estabelece entre o ressurgimento da necessidade de satisfação (como a fome) e o impulso psíquico que reativa a imagem do objeto dessa satisfação: as imagens-lembrança (o seio) e o movimento que possibilitou tal descarga (a sucção). O que o desejo busca com a reativação dessas ações é a realização ligada à satisfação anterior da necessidade. Mas o resultado do que é reinvestido pelo desejo não é capaz de aliviar o estímulo endógeno, o que o desejo reativa é uma imagem do objeto e não um objeto real. O resultado é uma alucinação, onde a sucção ocorre mesmo sem um seio que o alimento. Dessa maneira, com o desejo, surge também a frustração.

Assim, como resultado da experiência da satisfação, há uma facilitação entre duas imagens mnêmicas e os neurônios nucleares que ficam catexizados em estado de urgência. Junto com a descarga de satisfação, não resta dúvida de que a Q se esvai também das imagens mnêmicas. Ora, com o reaparecimento do estado de *urgência* ou de *desejo*, a catexia também passa para as duas lembranças, reativando-as. É provável que a imagem mnêmica do objeto será a primeira a ser afetada pela *ativação do desejo*.

Não tenho dúvida de que na primeira instância essa ativação do desejo produz algo idêntico a uma percepção - a saber, uma *alucinação*. Quando uma ação reflexa é introduzida em seguida a esta, a consequência inevitável é o desapontamento.¹⁹

¹⁸ BEZERRA JUNIOR, op.cit., p.156.

¹⁹ FREUD, 1985, p.371-372, grifo do autor.

Freud denomina como processo psíquico primário esse circuito que vai do desprazer à alucinação. Faz-se necessário que o bebê aprenda a diferenciar uma experiência real, seja ela de dor ou satisfação, de uma alucinação. A estrutura que realiza essa inibição é chamada de ego.²⁰

A inibição operada pelo ego consiste em oferecer outros caminhos possíveis para a ocupação do neurônio, uma ocupação colateral ativada pelo estado de urgência, ou desejo. Aqui entram em ação os signos de realidade do sistema ômega, que citamos anteriormente. Vimos que os neurônios de ômega são excitados pelo período do estímulo em phi, independentemente de sua intensidade, no entanto, quando a excitação é endógena, ômega só é acionado quando a intensidade em psi for suficiente para produzir uma alucinação. Para evitar a alucinação, o ego precisa intervir. Essa inibição da descarga imediata é o que Freud chama de processo psíquico secundário:

Porque a diferença consiste em que a *indicação de qualidade*, quando proveniente do exterior, aparece sempre, seja qual for a intensidade da catexia, ao passo que, quando proveniente de ψ , ela só se manifesta em presença de intensidades elevadas. É, por conseguinte, a *inibição pelo ego que possibilita um critério de diferenciação entre a percepção e a lembrança*. A experiência biológica ensinará, então, a não iniciar a descarga antes da chegada da *indicação da realidade* e, tendo essa finalidade em vista, a não levar a catexia das lembranças desejadas além de certa quantidade. (...)

Resumindo, pois: quando há inibição por um ego catexizado, as indicações de descarga ω tornam-se, em termos muito gerais, *indicações da realidade*, que ψ aprende biologicamente a aproveitar. Quando o ego, no momento em que surge essa *indicação da realidade*, se encontra em estado de tensão e desejo, ela permite que se siga uma descarga no sentido da ação específica. Quando a *indicação da realidade* coincide com um aumento do desprazer, ψ produzirá então, por meio de uma catexia colateral de considerável grandeza, uma defesa de magnitude normal situada no lugar indicado. Se não ocorrer nenhuma dessas duas circunstâncias, a catexia poderá prosseguir sem nenhum impedimento, de acordo com as condições em que se encontrem as facilitaões. A *catexia* de desejo, levada ao ponto de alucinação, [e] a completa produção do desprazer, que envolve o dispêndio total da defesa, são por nós designadas como *processos psíquicos primários*; em contrapartida, os processos que só se tornam possíveis mediante uma boa catexia do ego, e que representam versões atenuadas dos referidos processos primários, são descritos como *processos psíquicos secundários*. Ver-se-á que a precondição necessária destes últimos é a utilização correta das *indicações da realidade*, que só se torna possível quando existe inibição por parte do ego.²¹

²⁰ O Ego do Projeto é absolutamente diferente do Ego como instância psíquica consciente, trata-se apenas de uma organização neuronal do sistema psi.

²¹ FREUD, 1985, p.378-379, grifo do autor.

Quando um bebê deseja se alimentar e efetua o movimento reflexo de sucção sem um peito, ou mamadeira que o satisfaça, a intensidade de Q não é suficiente para ultrapassar a inibição do ego, aos poucos ele vai reconhecendo a ausência do objeto. Podemos dizer que esse adiamento da satisfação constitui a introdução do princípio de realidade no funcionamento psíquico. O aparelho precisa aprender a lidar, não só com a ausência do objeto, mas também com o fato de que a experiência da primeira satisfação nunca mais se repetirá, o objeto do primeiro desejo é agora o objeto perdido que revela a falta. Esse aprendizado é o início do processo de pensamento, que consiste, primeiramente, no reconhecimento do objeto como etapa anterior à ação específica.

Assim, o aparelho psíquico constitui-se em um sistema desejante na medida em que se organiza em torno de um objeto que promove a falta, dando origem à alucinação e ao processo primário. A primeira experiência de satisfação, portanto, funcionará doravante como uma espécie de bússola na busca do prazer, que é irredutível à adaptação natural de um organismo. Justamente por não possuir leis naturais de funcionamento, o modelo de aparelho elaborado por Freud é um modelo de subjetividade que, em virtude do desamparo, estrutura-se como uma subjetividade aberta à alteridade, embora inicialmente esse aparelho tenha sido tratado fazendo referência a neurônios e quantidade de energia.²²

O pensamento surge, portanto, para estabelecer uma identidade entre representação e percepção que possibilite a descarga, evitando, assim, a frustração proveniente da alucinação, conduzindo o bebê à satisfação de sua necessidade. O reconhecimento do objeto não está, no entanto, subsumido à identidade perfeita da experiência anterior, perdida para sempre. É pelo surgimento do pensamento reprodutor²³, responsável pelas funções de lembrança e desejo, que o bebê explora caminhos possíveis para a obtenção de novos objetos, novas satisfações, novas associações e, por fim, novos desejos.

Podemos concluir que, embora o aparelho seja dotado de estruturas que possibilitem a diferenciação entre realidade e alucinação, a estrutura por si só não é capaz de operar essa diferenciação, esse aprendizado só pode ocorrer a partir da

²² SANTOS, N., FORTES, I, 2011, p. 751.

²³ A primeira forma de pensamento apresentada por Freud no *Projeto* é o cognitivo, ou judicativo, nessa forma a busca de identidade acontece entre uma ocupação advinda do exterior e uma ocupação corporal. O pensamento reprodutivo surge depois, relacionando a ocupação exterior com a realidade psíquica das experiências de formação do próprio sujeito. O pensamento judicativo não possui uma finalidade operativa, mas é a partir dele que se inicia também o processo de conhecimento sobre si. É por perceber o outro, sua voz, seus movimentos etc. que o bebê percebe e associa seu próprio corpo.

inserção do bebê no universo simbólico e do atendimento de suas demandas por um outro:

Como um ser tão desorientado em relação ao mundo circundante pode sobreviver? A resposta pode estar, em primeiro lugar, no fato de, contrariamente aos demais seres que compõem o mundo animal, ser constituído, desde o começo, na relação ao outro. É apenas por economia expositiva que falamos em “um aparelho de linguagem”, “um aparelho psíquico” etc. Um aparelho psíquico nunca é um, ele é, pelo menos, dois — se ficarmos na pura especularidade imaginária — ou múltiplo, se pensarmos em termos da relação simbólica. Um aparelho psíquico, um aparelho de linguagem, um indivíduo humano, são abstrações.²⁴

Essa característica à qual Garcia-Roza nos chama atenção é a que confere ao desamparo humano, já no *Projeto*, seu caráter insuperável. A maturação do bebê em um adulto fisicamente capaz de se alimentar e se locomover não elimina o fato de que nosso aparelho psíquico se constrói apenas a partir da relação com um outro. Seu desenvolvimento é concomitante ao desenvolvimento da comunicação, acarretada pelo estado original de desamparo, na busca da satisfação e elaboração de seus desejos. Em outras palavras, o surgimento do sujeito é estruturado a partir de sua dependência.

1.3

Das Ding e a felicidade perdida

Vimos que a primeira experiência de satisfação gera traços, caminhos na memória que levam do surgimento do estado de desejo à reocupação dos neurônios ligados à percepção do primeiro objeto de prazer e que essa facilitação tende a ser reinvestida, gerando alucinações, até que o bebê aprenda a identificar a ausência do objeto. No entanto, a noção da ausência do objeto é um movimento ulterior à reocupação do neurônio ligado ao objeto primeiro, o chamaremos de neurônio *a*. Sempre que estado de desejo ressurgir, o neurônio *a* será ocupado. Esse objeto ligado a reocupação do neurônio *a* é o que Freud chama de “*das Ding*”, a Coisa. Movimento de reedição da primeira satisfação que tende a ser continuamente reinvestida, mas nunca poderá ser vivenciada. O objeto foi perdido para sempre:

²⁴ GARCIA-ROZA, 2008b, p.227-228.

A satisfação obtida na experiência da primeira mamada e os traços por ela deixados ficam inscritos no aparelho psíquico, que daí por diante tenta revivê-la na sua plenitude, fracassando inevitavelmente. A satisfação da primeira experiência, e seu objeto, estão perdidos para sempre. Esse objeto, marca da primeira perda, da falta que precipita a emergência de um movimento incessante em busca da reedição da satisfação originária, é o que Freud chama de *das Ding*, a Coisa, que Lacan trará para o centro de sua teoria do desejo.²⁵

Antes de prosseguirmos é importante introduzirmos o conceito de libido. A libido é o modo pela qual a pulsão²⁶ sexual se manifesta. Uma força, ou energia, psíquica móvel que liga a pulsão aos objetos, na busca de sua satisfação. Seu movimento é o da reedição da satisfação primeira. É variável quantitativamente, mas não qualitativamente, isso significa dizer, por exemplo, que não existe libido masculina ou libido feminina, ademais ela é incapaz de carregar em si um objeto determinado, o objeto é apenas um meio para a satisfação parcial do desejo, ou, no caso do objeto primeiro, um horizonte a ser perseguido. A libido é também uma herança, uma marca do desenvolvimento da espécie, como aponta Freud:

Ao estabelecer nosso critério das duas linhas de desenvolvimento - a do ego e a da libido - devemos ressaltar uma consideração que até agora não foi levada em conta. Ambas são, no fundo, heranças, recapitulações abreviadas do desenvolvimento pelo qual toda a humanidade passou, desde épocas primitivas, por longos períodos de tempo. No caso do desenvolvimento da libido, essa origem filogenética é, conforme ousar pensar, uma evidência imediata²⁷.

Sobre a libido, Garcia-Roza diz:

O fundamental, contudo, permanece o fato de que a libido não traz, nela própria, qualquer indicação quanto a natureza do objeto que deve investir. A única referência permanece, a fornecida pela experiência primária de satisfação. O movimento da libido é o de repetir a experiência de satisfação, e, como esta foi inicialmente obtida através do seio materno, a direção desse movimento é a do encontro desse objeto, ou melhor, a de um reencontro.²⁸

²⁵ BEZERRA JUNIOR, op.cit., p.154-155.

²⁶ Na Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud (ESB), apoiada na tradução inglesa de James Strachey, é comum o uso alternado e indistinto dos termos “instinto” e “pulsão”. Existe hoje um acordo quanto ao uso preferencial do termo pulsão e uma discordância predominante de que esses termos possam ser sinônimos para a psicanálise. Garcia-Roza nos conta que a palavra “*instinkt*” (correlato em alemão mais acurado para a palavra “instinto” em português e “*instinct*” em inglês) aparece nos três volumes originais das Obras Completas apenas quatro vezes com sentido genérico e seis vezes referindo-se ao mundo animal, jamais como substituto para “*Trieb*” (cf. GARCIA-ROZA, 2008c. p.80). Assim, cada vez que na citação houver menção a instintos sexuais ou instintos do ego, entenda-se pulsão. Esse tema será melhor desenvolvido no decorrer deste trabalho.

²⁷ FREUD, 1915-1916. p.317

²⁸ GARCIA-ROZA, 2008c. p.38

Ou seja, *das Ding* é a marca da felicidade perdida e o signo que impulsiona a libido na busca do impossível reencontro com essa satisfação. A primeira satisfação, um dia vivenciada, agora recordada, inseriu o bebê na busca pelo prazer, o sugar torna-se o primeiro ato sexual da criança e inaugura a fase oral. A repetição da ocupação libidinal na busca pela Coisa, funda a sexualidade humana, sexualidade marcada pelo vazio do objeto perdido. Esse objeto pode ser parcialmente identificado com o seio materno, ou seu substituto, mas a representação do objeto no neurônio α não é o objeto, a identidade perceptiva é impossível de ser realizada, o seio materno ocupa o lugar da Coisa, mas sempre haverá um espaço entre o objeto buscado e objeto encontrado, por isso o movimento do desejo é interminável e a satisfação plena impossível de ser atingida. Nesse sentido, Garcia-Roza alerta:

Convém nos precavermos tanto contra a ideia de um “primeiro termo” na série prazer/desprazer, quanto contra a ideia de um objeto primeiro que foi “perdido”. Não há objeto primeiro, no sentido de objeto absoluto em relação ao qual os demais objetos são simples “representações”, isto é, cópias degradadas. O primeiro objeto já se constitui como uma representação marcada por um vazio central que impede que seja identificado com a Coisa (*das Ding*). Não há objeto pleno, seja ele o seio materno ou qualquer de seus sub-rogados. Da mesma forma, não há primeiro termo na série da sexualidade. Ou melhor, qualquer experiência que se apresente como primeira, como *Befriedigungserlebnis*, é primeira apenas contingencialmente. Objeto primeiro e experiência primeira são primeiros apenas em relação a um segundo termo, sendo que ambos são contingentes e parciais. É nesse sentido que se diz que o “objeto perdido” não foi de fato perdido porque nunca foi tido.²⁹

É importante que compreendamos o fato do objeto primeiro ser uma referência e não um objeto pleno sem que isso relativize a importância da primeira satisfação, já que ela é inaugural da série prazer-desprazer, processo que se tornará estruturante da vida psíquica a partir do que Freud chama de princípio de prazer. Veremos agora como o objeto primeiro, ponto de partida da sexualidade infantil, é trabalhado nas obras da primeira tópica freudiana, em especial nos *Três Ensaio sobre a Teoria da sexualidade*.

1.4

A sexualidade infantil e a formação do Ego

²⁹ Ibid p.55-56

A importância das expressões sexuais na infância e sua relação com as psicopatologias estão presentes nas obras freudianas desde antes do surgimento da psicanálise, como por exemplo no vínculo entre histeria e teoria da sedução. Todavia, o que se consolida nos *Ensaio*s é o abandono completo dessa hipótese e o surgimento de uma teoria da sexualidade infantil que seguirá relevante em qualquer fase posterior do pensamento de Freud.

A primeira versão dos *Ensaio*s foi publicada em 1905 e continha 83 páginas, no entanto, a obra foi reeditada diversas vezes, com acréscimos por parte do autor em 1910, 1915, 1920 e 1924. As alterações mais significativas aparecem na terceira edição, de 1915, onde o texto passa a conter 101 páginas, com inserções na segunda seção (A sexualidade infantil) fundamentais para este trabalho. Apesar disso, como sua versão final aparece no Vol.VII (1901-1905) da Edição Standard Brasileira, nos referiremos ao texto com a data de sua primeira publicação, 1905.

O que temos na segunda seção dos *Ensaio*s não é um estudo sobre comportamentos sexuais na infância, mas a elaboração teórica da sexualidade infantil, onde a busca pelo prazer sexual passa a ser pensada como parte fundamental na construção da subjetividade da criança e, portanto, do desenvolvimento de todo ser humano. A obra conclui ainda que a sexualidade humana não é um dado inato ou instintual³⁰, tampouco emerge pronta nos anos da puberdade, mas deve ser entendida como algo dotado de um longo desenvolvimento, com fases sucessivas, cada uma com sua evolução particular. A evolução, portanto, repete-se várias vezes. O destino dessas fases é, ou tende a ser, a subordinação dessas pulsões parciais à organização genital e sujeição da sexualidade à função reprodutiva. Por esse motivo, dizemos que a instauração da sexualidade humana é bitemporal. Chamamos de organização pré-genital as primeiras fases, essas são sucedidas por um período de latência, para enfim chegarmos na segunda etapa, marcada primazia do genital.

Assim, o desenvolvimento da sexualidade humana não coincide com a ideia de instinto reprodutivo, sendo a reprodução apenas um dos destinos possíveis. Em seguimento, se a vida sexual não é inata, ela precisa de um ponto de partida, algo

³⁰ Dizer que a sexualidade não é inata, não significa dizer o mesmo sobre a pulsão sexual. O que está sendo afirmado é que a sexualidade é desenvolvida a partir das experiências da vida e não tem sua origem no biológico.

que a inaugure, esse ponto de partida é, para Freud, a primeira satisfação ligada à nutrição e ao ato de sugar da primeira mamada:

Sugar ao seio materno é o ponto de partida de toda a vida sexual, o protótipo inigualável de toda satisfação sexual ulterior, ao qual a fantasia retorna muitíssimas vezes, em épocas de necessidade. Esse sugar importa em fazer o seio materno o primeiro objeto do instinto sexual. Não posso dar-lhes ideia da importante relação entre esse primeiro objeto e a escolha de todos os objetos subsequentes, dos profundos efeitos que ele tem em suas transformações e substituições até mesmo nas mais remotas regiões de nossa vida sexual.³¹

Nesse momento inaugural, a sexualidade está vinculada à necessidade vital da nutrição, sucção sensual e sucção nutricional são, apenas nesse primeiro momento, uma só e a mesma coisa. Ou seja, a função sexual nasce apoiada à preservação da vida. À essa primeira fase pré-genital damos o nome de oral, onde o objeto da atração sexual é o seio materno e o alvo sexual, ou seja, a ação para a qual a pulsão sexual se dirige é a incorporação do objeto:

A primeira dessas organizações sexuais pré-genitais é a oral, ou, se preferirmos, canibalesca. Nela, a atividade sexual ainda não se separou da nutrição, nem tampouco se diferenciaram correntes opostas em seu interior. O objeto de uma atividade é também o da outra, e o alvo sexual consiste na incorporação do objeto - modelo do que mais tarde irá desempenhar, sob a forma da identificação, um papel psíquico tão importante. Como resíduo dessa hipotética fase de organização que nos foi imposta pela patologia podemos ver o chuchar, no qual a atividade sexual, desligada da atividade de alimentação, renunciou ao objeto alheio em troca de um objeto situado no próprio corpo.³²

Conforme o bebê vai se desenvolvendo, a sucção sensual vai se afastando do objeto externo e dissociando-se da necessidade de preservação da vida. A busca pela satisfação sexual torna-se independente, um fim em si mesma. Por esse motivo Freud afirma que a sexualidade infantil, isso significa dizer o mesmo sobre a origem de toda sexualidade humana, é universalmente perversa. O bebê agora escolhe uma parte do próprio corpo para sugar, normalmente um dedo, a libido torna-se autoerótica, o bebê amplia suas zonas erógenas e ganha autonomia do mundo externo, buscando reviver a satisfação primeira de maneira autossuficiente.

Na época em que a mais primitiva satisfação sexual estava ainda vinculada à nutrição, a pulsão sexual tinha um objeto fora do corpo próprio, no seio materno. Só mais tarde vem a perdê-lo, talvez justamente na época em que a criança

³¹ FREUD, 1915-1916. p.319.

³² FREUD, 1905. p.187.

consegue formar para si uma representação global da pessoa a quem pertence o órgão que lhe dispensava satisfação. Em geral, a pulsão sexual torna-se autoerótica, e só depois de superado o período de latência é que se restabelece a relação originária.³³

É a busca da libido pela reedição da satisfação perdida que rege a experiência sexual autoerótica. O ponto fundamental da sexualidade humana é essa eterna repetição que passa necessariamente pela busca da Coisa-mãe, objeto do primeiro amor, como disse Garcia-Roza: “a repetição é constituinte do sexual”³⁴. O bebê, incapaz de nomear e satisfazer suas próprias necessidades vitais, ou seja, em estado total de desamparo, é atendido e inserido pela mãe (ou cuidador principal, salienta Freud) não só no universo do simbólico pela via da comunicação, como vimos anteriormente, mas também na série diferencial prazer-desprazer. A partir daí a busca pelo prazer será sempre um motor do seu psiquismo, o que era um processo torna-se um princípio organizador, o princípio de prazer, que só pode surgir como componente estruturante da subjetividade porque a felicidade foi perdida. Assim, Freud afirma: “Não é sem boas razões que, para a criança, a amamentação no seio materno toma-se modelar para todos os relacionamentos amorosos. O encontro do objeto é, na verdade, um reencontro”.³⁵ E ainda:

Todavia, desses primeiros e mais importantes de todos os vínculos sexuais, resta, mesmo depois que a atividade sexual se separa da nutrição, uma parcela significativa que ajuda a preparar a escolha do objeto e, dessa maneira, restaurar a felicidade perdida. Durante todo o período de latência, a criança aprende a amar outras pessoas que a ajudam em seu desamparo e satisfazem suas necessidades, e o faz segundo o modelo de sua relação de lactente com a ama e dando continuidade a ele.³⁶

No estágio autoerótico da sexualidade ainda não existe uma organização psíquica que pode ser chamada de ego, o que nos impede de usarmos o termo narcisismo para caracterizar essa escolha objetual. A libido não está voltada para o eu, mas para o que chamamos de prazer do órgão, onde o indivíduo em formação experimenta o prazer de um corpo fragmentado, sem ter nenhum tipo de representação organizada de si mesmo:

(...) posso ressaltar que estamos destinados a supor que uma unidade comparável ao ego não pode existir no indivíduo desde o começo; o ego tem de ser

³³ Ibid., p.210

³⁴ GARCIA-ROZA, 1993. p.44-45.

³⁵ FREUD, 1905. p.210.

³⁶ Idem.

desenvolvido. Os instintos autoeróticos, contudo, ali se encontram desde o início, sendo, portanto, necessário que algo seja adicionado ao autoerotismo – uma nova ação psíquica – a fim de provocar o narcisismo.³⁷

Diferentemente do conceito desenvolvido no *Projeto*, como já apresentamos, e ainda não plenamente desenvolvido como na segunda tópica, podemos compreender o ego aqui como a organização coerente, nos sistemas consciente e pré-conscientes, que o indivíduo faz das diversas representações que tem de si. Essa identidade é formada por dois momentos primordiais na passagem do autoerotismo para o narcisismo primário: a formação de uma imagem corporal que unifica pela primeira vez os fragmentos do sujeito e a formação de um eu ideal, desenvolvido a partir da interação com o narcisismo dos pais.

Sobre a imagem corporal, é necessário dizer que essa unidade de representações, até então dispersas, não é permanente, nem autoidêntica, mas algo constantemente alterado e renovado, que nunca encontra uma forma definitiva. Já sobre o eu ideal, cabe salientar que ele representa nesse momento primário o eu real, não há ainda uma separação clara entre imaginário e realidade, só posteriormente, em contato com as exigências externas, o eu separa-se dessa concepção idealizada de si mesmo, embora nunca a perca de vista. O eu ideal permanecerá presente na vida psíquica do adulto mas afastado do eu real, exceto em alguns casos patológicos.

A imagem do eu ideal, diz Freud, é construída por meio da projeção do narcisismo dos pais nos filhos. A idealização sobre si mesmo, que precisou ser abandonada diante das exigências da vida, renasce no vínculo objetal que os pais tem com os filhos, vínculo que é igualmente sexual. Nessa etapa do desenvolvimento individual, o estado original de desamparo é compensado pela extrema atenção dos pais, o bebê tem todas as suas necessidades asseguradas, seu bem-estar é priorizado, seu choro imediatamente atendido. Para seus pais ele é o objeto absoluto de amor, “*his majesty, the baby*” não possui defeitos. Sua vida é o centro em torno do qual toda a realidade –que ele então começa a perceber– se move e a relação com seus cuidadores é fonte incessante de satisfação sexual.

No ponto mais sensível do sistema narcisista, a imortalidade do ego, tão oprimida pela realidade, a segurança é alcançada por meio do refúgio na criança. O amor dos

³⁷ FREUD, 1914. p.84

pais, tão comovedor e no fundo tão infantil, nada mais é senão o narcisismo dos pais renascido, o qual, transformado em amor objetual, inequivocamente revela sua natureza anterior.³⁸

O que nós ainda não falamos é que essa abertura essencial para o outro na formação do aparelho psíquico é ambivalente, não só os afetos de amor surgem a partir do estado original de desamparo. O eu é constituído tanto pelo amparo quanto pela rejeição, tanto pelo prazer quanto pela repressão. Não só o eu ideal é construído pelo discurso amoroso dos pais, mas um outro componente, o ideal do eu, também faz parte da estrutura do ego, incutindo normas e juízos da cultura no aparelho psíquico. Nessa etapa da teoria freudiana, é ainda o ego que carrega a função de internalização da repressão que o bebê vai sendo progressivamente apresentado. Analisaremos melhor a relação da cultura e do ideal do eu quando passarmos para o estudo da segunda tópica e introduzirmos o conceito de superego. Por ora, caminhemos na direção da relação com a mãe e de seu valor estrutural não apenas como protótipo de toda relação amorosa, mas também o primeiro estado de ansiedade da criança.

Para Freud, o sentimento de ansiedade que os adultos experimentam normalmente pode ser chamado de ansiedade realística e aparece quando entramos em contato com perigos que ameaçam nossa existência, mas o que o psicanalista percebe é que tal experiência raramente é encontrada na infância, ao contrário, as crianças costumam ser destemidas, supervalorizam suas competências e não estão preparadas para reconhecerem o perigo, a ansiedade realística é uma consequência da educação. A origem da ansiedade, portanto, não aparenta situar-se nas pulsões do ego de preservação da vida. A hipótese freudiana diz que é diante do medo de perder seu mais importante objeto de amor que a libido encontra descarga pelo caminho da ansiedade:

É seu desapontamento e seu anelo pela mãe que se transformam em ansiedade - sua libido, de fato, que se tornou inaplicável, não podendo, assim, ser mantida em estado de suspensão, sendo descarregada sob forma de ansiedade. E dificilmente pode tratar-se de uma casualidade o fato de, nessa situação que constitui o protótipo da ansiedade de crianças, ocorrer uma repetição do fator determinante do primeiro estado de ansiedade, durante o ato do nascimento -quer dizer, a separação da mãe.³⁹

³⁸ Ibid p.98

³⁹ FREUD, 1915-1916, p.407

A mãe como objeto primeiro de amor, e o medo de perdê-la como primeira experiência de ansiedade representam as bases de outra hipótese basilar da psicanálise freudiana: o complexo de Édipo.

Segundo a análise freudiana, a mãe empresta características de sua própria vida sexual para a relação com a criança através de beijos, carinhos, embalos, ensinando-a o que é amor e libidinando sua vida biológica. Conforme o bebê vai adquirindo uma representação mais global da imagem da mãe, o objeto da primeira satisfação, o seio materno, evolui progressivamente para o objeto do primeiro amor, a mãe. Enquanto forma a imagem do próprio corpo, o bebê percebe também o que não é ele. É neste momento que começa também o trabalho psíquico da repressão:

Na época em que a mãe se torna o objeto de amor da criança, nesta o trabalho psíquico da repressão já começou, trabalho que consiste em uma parte dos fins sexuais subtrair-se ao conhecimento consciente. A essa escolha que a criança faz, ao tornar sua mãe o primeiro objeto de seu amor, vincula-se tudo aquilo que, sob o nome de ‘complexo de Édipo’, veio a ter tanta importância na explicação psicanalítica das neuroses e tem tido uma parte não menor, talvez, na resistência à psicanálise.⁴⁰

Embora uma gênese do que seria o complexo de Édipo já esteja presente nas observações pré-psicanalíticas de Freud, como na carta 71⁴¹ enviada a Fliess, a relação apresentada naquele momento diz respeito à ambivalência dos afetos da criança para com as figuras parentais, não existe ainda uma teoria da sexualidade infantil articulada à teoria do inconsciente, como nos escritos de 1910 em diante.

Ao escolher a mãe como primeiro objeto de amor, cria-se uma ambivalência na relação da criança com o pai. Ao mesmo tempo em que o pai representa uma figura de proteção e cuidado, torna-se seu rival, uma ameaça à satisfação de seu desejo mais fundamental. Para Freud, o complexo de Édipo se manifesta no final da fase pré-genital, antecedendo o período de latência que prepara o indivíduo para a saída do infantilismo e da dependência parental. A resolução do complexo de Édipo representa o sucesso da introjeção das normas culturais, sujeição do princípio de prazer às exigências da realidade e a formação das relações de identidade com pai ou mãe, contribuindo no desenvolvimento do ideal do eu. Por esse motivo, na

⁴⁰ FREUD, 1915-1916, p.333.

⁴¹ Presente no Vol. I (1886-1889) da ESB, p.314.

segunda tópica freudiana, o superego é considerado o herdeiro do complexo de Édipo.

Veremos mais sobre esse tema no capítulo seguinte a partir dos estudos de *Totem e Tabu*, mas antes de encerrarmos esse capítulo, uma intervenção nos parece imperiosa: toda estrutura do aparelho é apresentada por Freud como universal e essencialmente ligada a tríade bebê-mãe-pai, mas que família é essa? Faz sentido pensar que desde a origem da humanidade esse é o modelo inescapável de estrutura organizativa básica e afeição em que o ser humano e sua psique se desenvolveram? Se não, quais as consequências disso para a psicanálise freudiana?

A estrutura do aparelho psíquico pensado por Freud é fundamental na quebra do mito do indivíduo monádico, autoidêntico, coincidente com sua razão e em total controle de suas faculdades. Não é senão por esse motivo que propusemos essa pesquisa. No entanto, essas formulações teóricas, que tanto podem nos ajudar a pensar a importância do social na formação da subjetividade, não foram acompanhadas, talvez por uma dificuldade de seu tempo histórico, por uma cuidadosa análise historiográfica ou antropológica sobre os modos de organização e interação dos bebês e de suas comunidades ao longo das diversas culturas que compõem a história da humanidade, e ,embora seja notável a pesquisa antropológica expressa em *Totem e Tabu*, o modelo de família, fundamental na estruturação do psiquismo apresentado por Freud, é tido como invariável desde os tempos mitológicos da horda primitiva. A concepção de família que perpassa seu pensamento é a-histórica, universal e, embora o psiquismo, em um dos momentos mais primorosos da teoria freudiana, escape da determinação do biológico, a própria ideia de família não.

O fato é que Freud não chega a elaborar uma teoria da família, ou sequer uma definição detalhada do que ela seria, não encontramos em sua obra a compreensão de que, muito além do determinismo biológico pai e mãe, a família e suas qualidades emocionais são construções sociais que precisam ser localizadas em um tempo e espaço. Se a própria sexualidade é desviante do natural, por que a família não seria? E, mesmo se aceitarmos a triangulação filho, pai e mãe, ainda assim as qualidades emocionais no interior da família não necessariamente seguiriam o modelo que conhecemos hoje. Se pensarmos que na história do desenvolvimento da civilização a noção de parentalidade é recente, duas perguntas

que podemos fazer são: desde quando a mãe é objeto de amor do pai, justificando a rivalidade do complexo de Édipo? Ou ainda: desde quando o filho é objeto de amor dos pais, justificando a projeção do narcisismo parental? O modelo de família sobre o qual Freud constrói sua teoria tem nome e tempo histórico: família nuclear burguesa:

(...) a família burguesa surgiu como um ninho de domesticidade, um mundo privado que se separou da sociedade quando a economia capitalista libertou os indivíduos das coerções comunitárias. O mercado capitalista enfraqueceu a autoridade coletiva da aldeia e outras corporações sobre os negócios íntimos do indivíduo. Shorter afirmou que o amor e o sexo, baseados em emoções espontâneas e empáticas, substituíram as relações fundadas no cálculo e interesse. Nas palavras de Parsons, a função expressiva substituiu a função instrumental. Quando o capitalismo proporciona aos indivíduos a oportunidade de escaparem às restrições parentais e de escolherem livremente seus parceiros conjugais, nada mais pôde deter o que Shorter chamou de “o surto do sentimento”. Estabeleceu-se a família nuclear, prosseguiu ele, quando os casais passaram a formar-se na base do amor romântico e a encarar as intrusões da comunidade como interferências injustificadas na intimidade. A domesticidade, o amor romântico e o amor maternal, todos construídos em torno da privacidade e do isolamento, eram as pedras angulares da família nuclear.⁴²

Um leitor perspicaz poderia objetar: é verdade, a família descrita por Freud segue o modelo burguês, mas esse modelo só não ocorreu antes por uma questão de etapa evolutiva, a família nuclear burguesa é a realização necessária dos instintos humanos, a forma final e mais desenvolvida para qual toda história da família caminhou. Freud não parece estar muito distante dessa mesma interpretação se pensarmos sua ideia de civilização, como veremos em nossos próximos capítulos, mas, sendo esse o caso, um problema surge. O vazio, que desempenha um papel tão central na formação do aparelho, abrindo-nos para a ação construtiva do outro em nosso desenvolvimento como indivíduo e como espécie, é ocupado por uma naturalização teleológica e o caráter desviante da pulsão em relação ao biológico torna-se incoerente com o desenvolvimento de sua teoria.

Nos parece claro que existe uma relação dialética entre indivíduo e civilização nas hipóteses freudianas, ao mesmo tempo em que a civilização forma o indivíduo em seus níveis mais íntimos, também se desenvolve em resposta a essas demandas pulsionais, seja para atendê-las ou reprimi-las, sendo a família um dispositivo indispensável para a realização dessas tarefas. No entanto, a forma como

⁴² POSTER, 1979, p.13.

Freud pressupõe a universalidade da família nos parece mais uma desconcertante rachadura teórica –em perfeita harmonia com o berço liberal da psicanálise– do que uma rigorosa constatação baseada na pesquisa científica por ele realizada. Ainda assim, se nosso intuito é pensar a relação entre indivíduo e civilização na sociedade burguesa, a psicanálise freudiana, mesmo com suas limitações, continua sendo um precioso e indispensável dispositivo.

A partir de agora, em nosso trabalho, a questão da universalização das formas sociais e as aproximações e críticas de Freud ao pensamento liberal nos acompanharão. Apesar de não considerarmos Freud um pensador apologeta, se desejarmos utilizá-lo como instrumento crítico de nosso tempo, precisamos nos manter atentos às características ideológicas de sua teoria.

2

Um ser social? A indissociabilidade entre inconsciente e cultura

Vimos anteriormente que o desamparo original do ser humano garante que sua formação psíquica seja estruturalmente influenciada pela relação familiar. O que os ocupantes das funções de mãe e pai transferem para a criança vai muito além de técnicas de sobrevivência ou auxílio para o desenvolvimento daquilo que já é instintivo. A família é responsável pela transferência de padrões inconscientes de comportamento e afetividade, inserção do bebê no universo do simbólico e libidinização da vida biológica. Assim, a família pode ser entendida como órgão privilegiado de transmissão da cultura em nossa sociedade, estabelecendo entre as gerações uma continuidade que ultrapassa qualquer valor biológico, sendo fundamentalmente uma continuidade psíquica, como afirmou Lacan:

Entre todos os grupos humanos, a família desempenha um papel primordial na transmissão da cultura. Se as tradições espirituais, a manutenção dos ritos e dos costumes, a conservação das técnicas e do patrimônio são com ela disputados por outros grupos sociais, a família prevalece na primeira educação, na repressão dos instintos, na aquisição da língua acertadamente chamada de materna. Com isso ela preside os processos fundamentais do desenvolvimento psíquico, preside esta organização das emoções segundo tipos condicionados pelo meio ambiente, que é

a base dos sentimentos, segundo Shand; mais amplamente, ela transmite estruturas de comportamentos e de representação cujo jogo ultrapassa os limites da consciência.¹

A experiência clínica de Freud desvelou desde muito cedo a influência da dinâmica familiar na psique dos neuróticos². A mãe como primeiro objeto de amor e a ambivalência de emoções da criança para com o genitor do mesmo sexo, revelam a dinâmica entre desejo, identidade e agressividade como fator central no processo de formação do eu. O impacto da descoberta levou Freud a colocar a psicanálise a serviço das pesquisas também no campo do social, buscando encontrar na história da civilização a mesma raiz descoberta por meio do sujeito psicanalítico, traçando assim um paralelo entre a infância do indivíduo e a primitiva história das sociedades.

2.1

O complexo de Édipo e o desenvolvimento da civilização

Começaremos agora uma investigação acerca da obra de 1913, *Totem e Tabu*. Nesse trabalho –declaradamente um dos preferidos de Freud– o autor busca, por meio de suas hipóteses psicanalíticas, lançar luz sobre problemas não solucionados do que chama de psicologia dos povos, ou psicologia social. Ao mesmo tempo em que, com auxílio da etnologia, enriquece sua teoria metapsicológica. A obra é dividida em quatro ensaios: Horror ao Incesto; Tabu e Ambivalência Emocional; Animismo, Magia e a Onipotência dos Pensamentos; O retorno do Totemismo na Infância.

O fato da psicanálise se constituir –prática e teoricamente– como um dispositivo de deciframento daquilo que é inconsciente, é imperioso para a proposta freudiana de sua utilização como novo instrumento de pesquisa antropológico. Isto significa, buscar o sentido oculto daquilo que é manifesto nas práticas culturais, tal

¹ LACAN, 2008, p.9.

² Não percamos de vista o fato de que a investigação da organização psíquica dos neuróticos sempre representou, para Freud, uma oportunidade de compreensão da estrutura universal da psique humana.

qual um analista na interpretação dos sonhos de seus pacientes. De forma similar ao trabalho de análise em um adulto (que não carrega conscientemente em sua memória os traços de seus desejos infantis, ainda que esses produzam efeitos incessantemente em sua vida), as investigações acerca das origens primitivas da civilização poderiam nos ajudar na compreensão das forças psíquicas ocultas que continuam a influenciar o desenvolvimento de nossa organização social contemporânea.

Totem e tabu revela como poucas obras a potência e as dificuldades do uso da metodologia psicanalítica em estudos sociais. Aqui a tensão exacerbada entre mito e ciência faz com que nos questionemos em que medida o exercício criativo de uma ficção teórica –como foi caracterizada a psicanálise pelo próprio Freud– orientada pela busca dos sentidos (e sintomas) da ação humana encontra no dado material³ um limite. Ou ainda, se existem ganhos na utilização dessa ficcionalização da realidade na compreensão, não apenas de nossa subjetividade, mas do desenvolvimento histórico da civilização e dos laços sociais, como propõe a obra de Freud. Como julgar o valor de uma metáfora⁴ tão frutífera quanto problemática?

No primeiro ensaio do livro, *Horror ao Incesto*, Freud utiliza um discurso mais aproximado ao dado científico (que será gradualmente substituído pelo “como se” próprio do método psicanalítico, culminando no mito de origem que vem à tona no quarto ensaio) para apresentar seu interesse pela forma de organização da vida dos povos aborígenes australianos, caracterizados na obra como selvagens ou semisselvagens. Seu trabalho parte da hipótese de que podemos encontrar nos costumes atuais desses povos esclarecimentos sobre o que seria a infância da civilização humana. O que está posto desde o início do texto é uma compreensão de civilização como algo dotado de um desenvolvimento linear –ainda que não cronológico nem teleológico–. Isto é, uma universalidade possuidora de estágios hierárquicos expressos em culturas que podem ser consideradas como mais ou

³ Freud concebe uma diferença significativa entre verdade histórica e verdade material. O que concebemos comumente por fatos históricos são categorizados pelo autor como verdades materiais. A verdade histórica freudiana diz respeito aos resíduos materiais psíquicos do passado que, recalcados, acabam por emergir no presente.

⁴ Aqui me refiro a ideia de “metáfora paterna” como subproduto teórico do mito original proposto em *Totem e Tabu*. É importante salientar que pode-se perceber nos escritos freudianos uma diferença entre o pai real e o pai como “*metaphorá*”. Ou seja, a figura que, por excelência, nos transporta de um lugar para outro: da natureza à lei.

menos evoluídas, sem que isso represente um destino necessário. Nesse sentido Freud diz:

Há homens vivendo em nossa época que, acreditamos, estão muito próximos do homem primitivo, muito mais do que nós, e a quem, portanto, consideramos como seus herdeiros e representantes diretos. Esse é o nosso ponto de vista a respeito daqueles que descrevemos como selvagens ou semisselvagens; e sua vida mental deve apresentar um interesse peculiar para nós, se estamos certos quando vemos nela um retrato bem conservado de um primitivo estágio de nosso próprio desenvolvimento.⁵

A concepção que Freud demonstra aderir não é surpreendente se pensarmos a hegemonia evolucionista da antropologia do fim do século XIX e analisarmos as fontes nomeadas pelo autor, como James Frazer –citado, ainda no primeiro e menor dos ensaios que compõem a obra, em 13 notas de rodapé–, além de outros autores presentes no índice como Edward Tylor e William Robertson Smith.

O ensaio prossegue apresentando rapidamente o totemismo como um modo de descendência que une um clã a um antepassado comum –normalmente um espírito animal– e sobrepõe qualquer filiação sanguínea, servindo de base para toda organização social da tribo. Concomitantemente com o totemismo, observou-se nessas tribos a presença da exogamia (proibição de casamento entre membros do mesmo clã totêmico). Essa associação era uma das questões centrais para a antropologia oitocentista e representou uma das principais razões para que Freud se dedicasse a um estudo colaborativo entre antropologia e psicanálise.

A etnologia não havia encontrado uma base segura que justificasse essa vinculação. Qual fator surgiu primeiro ou ainda o porquê dessas formas de filiação e proibição marital serem encontradas em todas as regiões do planeta e em diferentes contextos culturais. Não é inesperado que Freud apresente prontamente o complexo de Édipo como motivo original. O que estaria então na base da exogamia totêmica era a repressão de um forte desejo incestuoso, traduzido em uma ampliação dessas restrições sociais para todo o grupo. O que nos leva à pergunta: como o complexo de Édipo pode responder tal questão, uma vez que a filiação totêmica é inconciliável com a percepção nuclear de família ligada à parentalidade biológica –já que todos os membros são igualmente unidos por uma origem

⁵ FREUD, 1913, p.21

totêmica, transmitida majoritariamente pela matrilinearidade— e a própria ideia de paternidade biológica não existe em muitas das culturas aborígenes estudadas?

É apenas no quarto ensaio da obra que Freud propõe uma resposta sistematizada para a pergunta, com a formulação de um mito de origem que ilustra a passagem do estado de natureza para a cultura. Nos textos que antecedem a apresentação do mito, o foco do autor gira em torno da construção de pontes que liguem os atos mentais da cultura aborígine aos das crianças (tendo como caso modelo principal a análise do caso “pequeno Hans”) e dos neuróticos da sociedade burguesa que conhecemos, fortalecendo a pertinência de sua proposta final.

A estrutura de *Totem e Tabu* torna a crítica ao seu conteúdo especialmente complexa. A correlação entre os modos de vida dos primitivos e dos neuróticos contemporâneos, exposta em um discurso aparentemente científico, revela diversos problemas metodológicos da psicologia social de Freud —muitas vezes reconhecidos pelo autor—. Entretanto, conforme nos aproximamos do final do quarto ensaio, acompanhamos uma mudança no tom da obra, que conflui para a ficcionalização da realidade e une todo o conteúdo apresentado por meio de uma lógica interna da própria psicanálise —e não da etnologia ou antropologia—. Percebe-se então que o que é lido primeiramente como embaraço metodológico pode representar não um vício de origem, mas a própria essência do trabalho de teorização freudiano. Assim, o dado material quando lido de maneira radicalmente metafórica (ainda que passível de críticas) pode também enriquecer nossa busca por aquilo que dá forma e sentido ao humano; ou ainda, o valor da ficcionalização da realidade proposta pela psicanálise reside no quanto se pode conseguir através dela —como refletiu o próprio Freud em *A Interpretação dos Sonhos*. Nesse sentido, cabe destacar a contribuição de Patrick Mahony, citada por Mezan, sobre a escrita freudiana:

Patrick Mahony em seu recente estudo sobre o discurso de Freud, afirma que, nesse caso, ‘Freud opta por escrever de maneira exploratória; mais do que relatar uma exploração anterior, ele escreve para descobrir o que está pensando e, por sua vez, partilha desta rica experiência como leitor’. Não há como discordar desta apreciação: é precisamente isso que nos faz voltar sempre aos textos de Freud, mesmo que às vezes pareçam distantes daquilo que a psicanálise posterior veio a descobrir. Essa ideia — que Mahony expressa com vigor— sugere-nos um outro modo de ler Freud, procurando resgatar no movimento mesmo do seu pensamento, a necessidade de recorrer à expressão figurada não apenas como recurso para

facilitar a tarefa do leitor, mas também como procedimento constitutivo da própria ideia que se busca expressar na luta inglória com as palavras.⁶

No último ensaio da obra (*O Retorno do Totemismo na Infância*), Freud utiliza as contribuições teóricas de Charles Darwin, James Jasper Atkinson e William Robertson Smith para construir a ideia de que os homens primitivos (habitantes de um mundo sem leis) viviam em pequenas hordas lideradas por um macho mais velho, progenitor de todos os filhos, autoritário e ciumento que expulsava seus descendentes para assegurar o controle do grupo e a posse sexual exclusiva das fêmeas. Segundo a hipótese freudiana, esses filhos ostracizados se unem e retornam à horda original para fazer o que sozinhos não seriam capazes, assassinar o pai – responsável pela interdição de todos os seus desejos– e garantir o direito comum de posse das fêmeas. Assim, a saída desse estado de natureza, que tem como ponto central o parricídio, já denota a ambivalência emocional que permeia a origem da cultura a partir da relação desses filhos com seu pai. Apesar do ódio violento que culmina no assassinato, eles o invejam, admiram, foram por ele protegidos e agora desejam ocupar seu lugar.

Na hipótese freudiana, diante da necessidade de atenuar a culpa filial decorrente do parricídio e para evitar um conflito generalizado pela disputa de poder, não haveria outra alternativa senão a instituição de novas leis de ordenamento social que estruturassem uma nova configuração fraternal⁷, sendo a primeira delas –ligada aos motivos emocionais– a proibição do assassinato daquele que é o símbolo paterno (o animal totêmico); e a segunda –ligada a ordenação social –, a renúncia das relações sexuais com as mulheres outrora pertencentes ao pai, ou seja, a proibição do incesto.

Ao concluir, então, esta investigação excepcionalmente condensada, gostaria de insistir em que o resultado dela mostra que os começos da religião, da moral, da sociedade e da arte convergem para o complexo de Édipo. Isso entra em completo acordo com a descoberta psicanalítica de que o mesmo complexo constitui o núcleo de todas as neuroses, pelo menos até onde vai nosso conhecimento atual. Parece-me ser uma descoberta muito surpreendente que também os problemas da

⁶ MEZAN, 2010, p.36-37.

⁷ O tipo mais primitivo de organização social ainda existente que pôde ser pensada pelos estudos freudianos foi o clã totêmico exclusivamente masculino. Homens possuidores de direitos iguais, unidos por um antepassado comum. O que, para Freud, representa uma etapa anterior de desenvolvimento civilizacional (assim como a organização matriarcal) em relação ao modo de organização das sociedades aborígenes, foco de seu estudo.

psicologia social se mostrem solúveis com base num único ponto concreto: a relação do homem com o pai. É mesmo possível que ainda outro problema psicológico se encaixe nesta mesma conexão. Muitas vezes tive ocasião de assinalar que a ambivalência emocional, no sentido próprio da expressão –ou seja, a existência simultânea de amor e ódio para os mesmos objetos – jaz na raiz de muitas instituições culturais importantes. Não sabemos nada da origem dessa ambivalência. Uma das pressuposições possíveis é que ela seja um fenômeno fundamental de nossa vida emocional. Mas parece-me bastante válido considerar outra possibilidade, ou seja, que originalmente ela não fazia parte de nossa vida emocional, mas foi adquirida pela raça humana em conexão com o complexo-pai, precisamente onde o exame psicanalítico de indivíduos modernos ainda a encontra revelada em toda a sua força.⁸

E aqui cabe um parêntese. Como observou a filósofa britânica Carole Pateman em sua crítica feminista à teoria liberal do contrato social⁹, o estado de natureza –caracterizado pelo domínio da força e ausência de leis– já garante um direito fundamental: o direito masculino de posse das mulheres. É pela garantia da posse dessas mulheres que o pai expulsa seus filhos, é para conquistar esse mesmo direito que, segundo Freud, os filhos organizam-se e voltam para assassinar o pai. Portanto, a ideia de que a organização social é constituída como um acordo comum feito por indivíduos possuidores de si mesmo –o que, para a teoria política liberal, garante a legitimidade do contrato¹⁰– só pode ser tida como verdadeira se não considerarmos que mulheres são também sujeitos políticos, já que sua submissão é o dado comum e medular nessa passagem fantástica da natureza para a cultura:

Totem e Tabu, O mal-estar na Civilização, e Moisés e o Monoteísmo são obras focadas nas sociedades antigas e primitivas, mas na verdade encarnam, de acordo com Carole Pateman, as importantes reflexões de Freud sobre a sociedade moderna. Ele retira da tradição contratualista, argumenta Pateman, os recursos necessários para desenhar sua narrativa e conceitualização. Seu mito político de origem supera outras teorias do contrato social ao revelar o que elas sistematicamente escondem: por detrás do suposto momento fundador da sociedade por um acordo entre iguais, está a subordinação fundamental das mulheres pelos homens. Em outras palavras, o direito sexual masculino precede a igualdade fraterna.¹¹

⁸ FREUD, 1913, p.158.

⁹ Cf. PATEMAN, C. O Contrato Sexual, 1993 [1988].

¹⁰ Cf. MACPHERSON. A Teoria Política do Individualismo Possessivo, 1979 [1961].

¹¹ BRENNMAN, 1992, p.926, tradução nossa. Trecho original: “Totem and Taboo, Civilizations and Its Discontents, and Moses and Monotheism focus on ancient and prehistoric societies, but they actually embody, according to Carole Pateman, Freud’s very relevant reflections on modern society. He draws the conceptual and narrative resources of this reflections, Pateman argues, from the tradition of social contract theory. His political fictions of origins surpasses other theories of the social contract by revealing what they systematically hide: namely, that a fundamental subordination

Para incorporar essa forma mais primitiva de organização fraterna, conectá-la com as sociedades aborígenes estudadas e justificar a ausência de uma concepção material de paternidade no totemismo, Freud recorre ao conceito de refeição totêmica de Robertson Smith. Segundo o autor, a proibição da morte do animal totêmico do qual o clã descende é momentaneamente suspensa para que sirva de alimento para o grupo, assim o clã incorpora a força do totem pela ingestão de sua carne e reafirma a identidade coletiva pela comunhão do alimento:

(...) o parentesco implica a participação numa substância comum. Desse modo, é natural que não se baseie simplesmente no ato de um homem ser uma parte da substância de sua mãe, tendo nascido dela e sido nutrido com o seu leite, mas que possa ser adquirido e fortalecido pela comida que um homem ingere mais tarde e com a qual seu corpo se renova. Se um homem partilhava uma refeição com seu deus, estava expressando a convicção de que eram feitos de uma só substância; e nunca a partilharia com quem considerasse um estranho.¹²

O festival seria para Freud uma repetição do ato do parricídio. Os irmãos, após o assassinato do pai, devoram-no (ancorado no fato do canibalismo ser um costume relativamente comum em tribos primitivas), satisfazem seu ódio e desejos proibidos e, então, a partir dessas realizações, identificam-se com o pai morto. A comunhão da carne do pai ameniza o crime cometido e torna possível seu esquecimento, libertando o grupo –ao menos em nível consciente– da culpa do ato cometido.

Selvagens canibais como eram, não é preciso dizer que não apenas matavam, mas também devoravam a vítima. O violento pai primevo fora sem dúvida o temido e invejado modelo de cada um do grupo de irmãos e, pelo ato de devorá-lo, realizavam a identificação com ele, cada um deles adquirindo uma parte de sua força. A refeição totêmica, que é talvez o mais antigo festival da humanidade, seria assim uma repetição, e uma comemoração desse ato memorável e criminoso (...) Odiavam o pai, que representava um obstáculo tão formidável ao seu anseio de poder e aos desejos sexuais; mas amavam-no e admiravam-no também. Após terem-se livre tempo tinha sido recalcada estava fadada a fazer-se sentir e assim o fez sob a forma de remorso. Um sentimento de culpa surgiu, o qual, nesse caso, coincidia com o remorso sentido por todo o grupo. O pai morto tornou-se mais forte do que o fora vivo - pois os acontecimentos tomaram o curso que com tanta frequência os vemos tomar nos assuntos humanos ainda hoje. O que até então fora interdito por sua existência real foi doravante proibido pelos próprios filhos, de

of women by men lies behind the supposed founding moment of society in an agreement among equals. Male sex-right, in other words, precedes fraternal equality”.

¹² FREUD, 1913, p.139.

acordo com o procedimento psicológico que nos é tão familiar nas psicanálises, sob o nome de ‘obediência adiada’. Anularam o próprio ato proibindo a morte do totem, o substituto do pai; e renunciaram aos seus frutos abrindo mão da reivindicação às mulheres que agora tinham sido libertadas. Criaram assim, do sentimento de culpa filial, os dois tabus fundamentais do totemismo, que, por essa própria razão, corresponderam inevitavelmente aos dois desejos reprimidos do complexo de Édipo. Quem quer que infringisse esse tabus tornava-se culpado dos dois únicos crimes pelos quais a sociedade primitiva se interessava.¹³

O estabelecimento do totemismo como religião e ordem social representa um pacto com o pai morto. Promete-se a não repetição do crime –respeito pela vida do animal totêmico– e espera-se desse pai simbólico, aquilo que fora um dia função do pai real –proteção e cuidado–. Freud propõe assim que o ponto de partida do desenvolvimento da civilização deriva da posição ambivalente do pai como protetor/castrador e do sentimento filial de culpa e de busca, dos filhos, pela expiação do crime após a identificação com o pai ideal mitológico.

A oralidade desse pai condensado evidencia suas duas características fundamentais: uma busca incessante de gozo e, conseqüentemente, o impedimento do gozo dos filhos, o que a psicanálise chama de castração. Esses atributos são, como sugere Freud, da ordem do fantástico. (...) essa definição indica que a fantasia primitiva é uma estrutura que conjuga fenômenos psíquicos à questão das origens. Como indicado anteriormente, *Totem e Tabu* move-se em torno das origens, da *arché*. Mesmo que as primeiras formulações dessa questão possam ser remontadas ao mito de Édipo, ela não se confina ao discurso mítico e literário, mas inclui também o filosófico, como apontou Foucault. o pai primevo de Freud é o ponto de ancoragem desse projeto “*archeológico*”. Em jogo aqui está a constituição da lei simbólica, da “ordem das ordens” que flexiona o humano do ser. Para esse fim, Freud constrói o pai *allótorios*, uma figura fantasmática que, assim sendo, só pode ser representada em termos figurativos.¹⁴

Ainda assim, não podemos esquecer que o esforço de Freud foi, nomeadamente, auxiliar a etnologia na busca pela resposta da correlação entre totemismo e exogamia e, embora sua saída criativa de mito de origem esteja coerente com a lógica imanente da psicanálise –representando também uma importante chave de leitura para os problemas sociais e individuais da contemporaneidade patriarcal–, os conflitos entre sua metodologia e os estudos sociais não nos parecem irrelevantes. Freud não chega a considerar, por exemplo,

¹³ *ibid* p.145-147

¹⁴ AZEVEDO, 2001, p.38-39

os benefícios comerciais, técnicos e de segurança que as alianças do casamento poderiam propiciar aos clãs totêmicos, em vez disso, afirma (de volta ao primeiro ensaio):

Vemos, então, que esses selvagens têm um horror excepcionalmente intenso ao incesto, ou são sensíveis ao assunto num grau fora do comum, e que *aliam isso a uma peculiaridade que permanece obscura para nós: a de substituir o parentesco consanguíneo real pelo parentesco totêmico*. Este último contraste, contudo, não deve ser exagerado em excesso e devemos nos lembrar que as proibições totêmicas incluem a proibição contra o incesto verdadeiro como um caso especial. *O enigma de como a família verdadeira veio a ser substituída pelo clã totêmico talvez deva permanecer insolúvel até que a natureza do próprio totem possa ser explicada*. Ao mesmo tempo, é de se observar que se existisse um certo grau de liberdade de relações sexuais fora do casamento, o parentesco de sangue e, conseqüentemente, a proibição do incesto, tornar-se-iam tão incertos que a proibição teria necessidade de uma base mais ampla. Em consequência disso, é digno de nota que os costumes australianos, em certas situações sociais e durante certos festejos, permitam a quebra dos direitos conjugais exclusivos de um homem sobre a sua mulher.¹⁵

Na passagem acima podemos observar claramente o que criticamos ao fim do primeiro capítulo: a ideia de que existe uma família verdadeira anterior a qualquer outra forma de organização social, ainda que não houvesse evidências que suportassem essa hipótese. E, mesmo ciente de que as relações sexuais são permitidas entre todos os membros da tribo em determinados ritos e festejos, a hipótese de horror ao incesto não parece, aos olhos do autor, incongruente.

Na página seguinte, novamente sem acreditar que sua hipótese sofre algum prejuízo, Freud revela algo que caracteriza –mais uma vez– como peculiar:

A linguagem dessas tribos australianas apresenta uma *peculiaridade* que sem dúvida alguma tem relação com o que estamos tratando: *os termos por elas empregados para expressar os diversos graus de parentesco não denotam uma relação entre dois indivíduos, mas sim entre um indivíduo e um grupo*. Foi isto que L. H. Morgan [1877] denominou de sistema ‘classificatório’ de parentesco. Assim, um homem utiliza o termo ‘pai’ não apenas para o seu verdadeiro genitor, mas também para todos os outros homens com quem sua mãe poderia ter-se casado, de acordo com a lei tribal, e que, desse modo, poderiam tê-lo gerado. Emprega o termo ‘mãe’ não apenas para a mulher de quem na realidade nasceu, mas também para todas as outras mulheres que lhe poderiam ter dado à luz sem transgredir a lei da tribo; usa as expressões ‘irmão’ e ‘irmã’ não somente para os filhos de seus pais verdadeiros, mas também para os filhos de todas aquelas pessoas com quem mantém uma relação de pais, no sentido classificatório, e assim por diante. Desse modo, os termos de parentesco que dois australianos mutuamente se aplicam não

¹⁵ FREUD, 1913, p.25, grifo nosso.

indicam necessariamente qualquer consanguinidade, como os nossos indicariam: representam relacionamentos sociais mais do que físicos¹⁶.

Sabemos que para a clínica e teoria psicanalítica as projeções, a compulsão pela repetição e a transferência são mecanismos psíquicos de profunda relevância, todavia, a presunção de que o vasto domínio da proibição marital se dá por um horror excepcional ao incesto só pode ocorrer se entendermos a existência do laço social familiar como um axioma e os povos aborígenes como menos civilizados. Não nos sentimos inclinados a concordar com nenhuma das duas condições.

Ademais, não há na pesquisa freudiana qualquer indicação sobre os cuidados e a educação na primeira infância das tribos analisadas. A amamentação, por exemplo –experiência basilar para a formação do eu, segundo sua própria teoria–, não parece ter sido investigada, revelando-nos, mais uma vez, que há um problema metodológico sendo ignorado em sua busca pelo valor universal e a-histórico das verdades psicanalíticas. Se os laços sociais são fundamentais na estruturação do psiquismo e a organização aborígene pode nos ajudar a entender suas origens, como ignorar o fato de que eles não foram analisados?

A verdade é que a análise freudiana em *Totem e Tabu* já é produto de uma pesquisa quarteirizada, o que fragiliza ainda mais seu método de análise. Era fato comum na antropologia oitocentista que as pesquisas tivessem como base relatos de viajantes e exploradores. Os autores estudados por Freud raramente tinham contato com as tribos, muitos não falavam a língua nativa, tampouco puderam experimentar um contato direto e longo com o modo de vida das tribos¹⁷.

Ao considerar a família como unidade básica da experiência humana, Freud projeta sua própria sociedade na análise de um outro. Resultando no que acreditamos ser uma inversão da relação entre as formas culturais analisadas e as categorias psicanalíticas –entendidas, por um certo grau de ingenuidade científica, como puramente descritivas da realidade psíquica–. Dessa maneira evita-se o confronto político de suas descobertas com o contexto histórico que as situam,

¹⁶ Ibid., p.26, grifo nosso.

¹⁷ Freud está ciente dessas questões e as apresenta em nota de rodapé no começo do quarto ensaio.

apresentando os dados materiais como elementos contingentes em uma estrutura universal e a-histórica:

“O parricídio confere à política”, segundo Schorske, “um status de fenômeno secundário em relação ao conflito primordial entre pai e filho. Freud deu a seus colegas liberais uma teoria a-histórica do homem e da sociedade que torna tolerável um mundo político desordenado e fora de controle”¹⁸

A projeção das relações experimentadas ou conhecidas pelo pesquisador em outros contextos culturais não é problema derivado exclusivamente do método psicanalítico nem um defeito de Freud, mas um certo vício científico da época. Criticando a tipologia especulativa da antropologia oitocentista, que busca analisar abstratamente artefatos semelhantes em culturas diferentes (e acreditamos que o mesmo valha para o papel do pai em Totem e Tabu), Franz Boas, diz:

Temos que estudar cada espécime etnológico individualmente na sua história e no seu meio (...). Não podemos compreender o significado de um artefato singular se o considerarmos fora do seu ambiente, fora do contexto das outras invenções do povo a que pertence e fora do contexto dos outros fenômenos que afetam esse povo e suas produções. Uma coleção de instrumentos usados para o mesmo fim ou feitos do mesmo material ensina apenas que o homem em diferentes regiões da Terra tem feito invenções semelhantes.¹⁹

Acreditamos que Freud universaliza e naturaliza configurações que são históricas, criando um mito de origem que tem como modelo fundamental a família burguesa, sem considerar jamais o impacto que outros modelos de família e organização social poderiam ter no desenvolvimento não só da personalidade, mas de outras estruturas psíquicas. Indivíduos que seriam, portanto, movidos por forças profundamente diferentes das que ele encontra em seus pacientes. Ao mesmo tempo, sem nunca ter pretendido uma crítica política contundente, foi capaz de demonstrar o profundo impacto que esse modelo nuclear de família e organização patriarcal da sociedade têm na construção psíquica do sujeito e de todo o adoecimento que decorre dessa ordem, como veremos no capítulo seguinte.

¹⁸ BRENKMAN, op cit, p.925, tradução nossa. Trecho original: “‘Patricide replaces politics’, according to Schorske, ‘to an epiphenomenal status in relation to the primal conflict between father and son, Freud gave his fellow liberals an a-historical theory of man and society that could make bearable a political world spun out of orbit and beyond control’”.

¹⁹ BOAS (1887) apud DOMINICANO; DUNKER, 2021, n.p.

Quando Freud fala que a maior parte do adoecimento neurótico deriva do complexo de Édipo, ele isola o problema na dinâmica familiar, ao mesmo tempo em que o situa em uma estrutura a-histórica e, de certa maneira, ontológica. Evitando assim analisá-lo como uma questão sociopolítica. Ainda assim, lançou luz ao papel da autoridade patriarcal castradora no adoecimento psíquico dos indivíduos modernos, em especial das mulheres. Ainda que tudo isso permaneça, no máximo, como pano de fundo para a cena edipiana.

Mas uma coisa ainda não ficou clara em nossa exposição: como essa experiência primitiva consegue ser transmitida ao longo da história? O que uniria os indivíduos dessas etapas diversas? De certo, Freud foi capaz de encontrar –ainda que tenhamos críticas e ressalvas metodológicas– por meio dos costumes de selvagens e civilizados, um extrato psíquico comum que possibilitasse um raciocínio indutivo nos levando ao mito do parricídio como crime fundador da civilização. Mas falta-nos um elemento. Se essa história primitiva do pai primevo foi perdida e é desconhecida tanto para nós quanto para as tribos, o que a mantém viva e operante nos diversos modos de organização da vida humana?

2.2

Rápido esclarecimento sobre o pressuposto filogenético e a ontogênese

Resumidamente, a filogenética é um campo da biologia, surgido no final do século XIX, que investiga as relações evolutivas entre diferentes grupos de organismos por meio de características herdadas em comum. Na psicanálise freudiana²⁰, a filogenia investiga padrões pulsionais de diversas espécies primitivas (como veremos no último capítulo quando introduzirmos a noção de pulsão de morte) e também a repetição de qualidades psíquicas nos diferentes momentos da evolução do homínido e, de maneira reflexa, na história da evolução individual (ontogenia). Essa concepção é baseada na Teoria da recapitulação do

²⁰ Parece-nos relevante que apontemos a contribuição de Sandor Ferenczi, psicanalista húngaro da primeira geração e um dos mais importantes colaboradores de Freud, no uso psicanalítico da hipótese filogenética. Sua concepção, muito mais radical do que a presente na teoria freudiana, pode ser encontrada em sua obra *Thalassa: ensaio sobre a teoria da genitalidade*, de 1924.

biólogo alemão Ernst Haeckel –principal tradutor de Darwin para língua germânica–, que diz que a ontogenia recapitula a filogenia.

A adesão a uma concepção filogenética do anímico (isto é, a presença de qualidades psíquicas primitivas em diferentes estágios do desenvolvimento da civilização) é o que possibilita que Freud busque no estudo da sociedade totêmica o “retrato bem conservado de um primitivo estágio de nosso próprio desenvolvimento”²¹, justificando também que, mesmo nessas sociedades onde a paternidade biológica não parece exercer influência determinante nas linhas de parentesco, o complexo do pai esteja presente na raiz dos costumes e das leis morais. Isso significa dizer que o inconsciente é formado não só por influência das impressões da primeira infância, como vimos no primeiro capítulo, mas que há também –na assimilação individual da cultura– uma herança histórico-genética de formas anímicas operando por fora dos limites da consciência, repetindo-se e sendo reelaboradas nas relações presentes.

O que confere à filogenia anímica um papel de destaque para o estudo do contemporâneo é o fato do desenvolvimento psíquico – diferentemente de qualquer desenvolvimento material– ser, segundo Freud, dotado de uma plasticidade onde um estágio antigo não desaparece para que surja um novo. Na parcela inconsciente da mente, o mais primitivo e o mais evoluído coabitam sem nenhuma hierarquia. Dessa maneira, assim como a criança ainda habita no adulto, o selvagem habita no civilizado: “a mente primitiva é, no sentido mais pleno desse termo, imperecível”²². A partir desse axioma, podemos entender porque o complexo de Édipo é considerado por Freud como um operador a-histórico de ordenamento social e interdição do desejo, como explicou Joël Dor em sua obra *O Pai e sua Função em Psicanálise*:

No campo psicanalítico, a noção de pai é investida de uma conotação bem particular. O pai a que nos referimos permanece, sob certos aspectos, excluído da acepção comum que dele fazemos, de saída e quotidianamente, enquanto agente da paternidade comum. Também não se trata de buscar apreender sua incidência na perspectiva de uma evolução histórica que permaneceria, ela também, estranha ao contexto no qual esta noção é operatória em psicanálise.

Contra toda expectativa, até mesmo contra toda ideia recebida, a noção de pai intervém no campo conceitual da psicanálise como um operador simbólico a-

²¹ FREUD, 1913, p.24.

²² FREUD, 1915, p.295.

histórico. Vamos entendê-la, então, como um referente que apresenta esta particularidade essencial de não estar sujeito à ação de uma história, pelo menos no sentido de um ordenamento cronológico. Todavia, ficando fora da história, ele não deixa de estar paradoxalmente inscrito no ponto de origem de toda história. A única história que lhe podemos logicamente supor é uma história mítica. Mito necessário, se é que existe, já que esta suposição é universal.²³

As interpretações dessa qualidade imperecível do anímico são diversas. Aqui o caráter aberto e mitológico da metapsicologia freudiana encontra caminhos paradoxais, para alguns, representa a tragicidade de uma essencialidade da natureza humana fadada a girar em torno da agressividade e do ciúme. No entanto, dizer que no psiquismo: “a sucessão envolve a coexistência”²⁴ também nos apresenta a possibilidade de pensarmos a intervenção do desenvolvimento histórico no inconsciente, visto que, os diferentes momentos da cultura também deixam marcas permanentes e, se lembrarmos das contribuições presentes em *A Interpretação dos Sonhos*, vemos que sobre essas marcas são possíveis reelaborações que podem nos ajudar a construir novas formas de atuação sobre elas no presente, tanto filo, quanto ontogeneticamente.

Essas marcas que a memória inconsciente carrega não são memórias-lembranças (imagens guardadas de um acontecimento passado), são caminhos psíquicos facilitados, ou “traços de memórias da experiência de nossos antepassados”²⁵, que necessitam, portanto, de elaboração posterior num conjunto de inscrições. Em outras palavras, esses traços precisam ser inseridos no universo do simbólico para que adquiram sentido. Recorrendo novamente às ideias contidas em *A Interpretação dos Sonhos*, o conteúdo latente é sempre superior ao manifesto, daí se segue a sobredeterminação fundamental para o trabalho da análise. Consideramos então que, assim como não há um sentido original na experiência infantil que pressinta o trabalho interpretativo, não há também um sentido original que derive dessas heranças da mente primitiva, o próprio sentido já é um trabalho de interpretação que abre portas para sua reelaboração. Nessa direção, Monah Winograd diz:

De certo modo, ao pontuar o fato de que, no anímico, estágios precedentes estão presentes no estágio atual, Freud propunha que a dimensão temporal relativamente

²³ DOR, 1991, p.13.

²⁴ WINOGRAD, 2007, p.75.

²⁵ FREUD, 1939, p.113.

ao psíquico precisava ser diversa da implícita na Teoria da Evolução. Para pensar a evolução biológica e o desenvolvimento dos corpos, o evolucionismo operava com o tempo linear cronológico: de antes para depois e do menos perfeito para o mais perfeito. Por sua vez, Freud considerava o tempo do agora, do instante em que o psíquico acontece. Nele, as formas anteriores estão presentes, explícita ou implicitamente. E isto tanto filo, quanto ontogeneticamente: no anímico, o tempo opera de modo não-linear, é espiralado e pontual. Neste tempo, a evolução não se daria em direção à perfeição, mas, sim, no sentido de um desdobramento conforme o contexto e a história. Desdobramento no qual os momentos anteriores não se apagam completamente, pois deixam marcas que, eventualmente, podem permitir a sua (re)construção e que, sobretudo, determinam as formas que surgem no presente.

Acreditamos, portanto, que mesmo se aceitarmos a proposta mitológica freudiana, não é necessário que façamos uma leitura dessa herança anímica como arbitrária e determinista, operando independentemente do trabalho interpretativo no presente. O próprio processo de organização do totemismo indica o poder de atuação dessa simbolização nas mentes e nas vidas dos integrantes de um determinado grupo. Trazendo-os para a consciência, resta-nos saber o que é possível fazer com esse material herdado. Em *Totem e Tabu*, Freud coloca a psicanálise a serviço da humanidade em conjunto com outras áreas do saber, justamente no desvelamento dessa raiz arcaica que influencia inconscientemente a civilização, enquanto em *O futuro de uma Ilusão*, obra que estudaremos no capítulo seguinte, nos apresenta as possibilidades de saída do que chamou de infantilismo, pelas vias da razão.

Na metapsicologia de Freud, a filogênese anímica faz parte dos fatores constitucionais do psiquismo e, embora primordial, sozinha não é capaz de estruturar a psique.

Em *Totem e Tabu*, a teoria freudiana ainda estava na fase que chamamos de primeira tópica, ou modelo topográfico, neste modelo a mente é dividida em inconsciente, pré-consciente e consciente. Antes de encerrarmos este capítulo é importante que façamos a passagem para a segunda tópica e entendamos um pouco mais como a influência da filogenia e da cultura é mantida na fase mais madura de sua teoria. Também para que recapitemos o problema deixado ao fim do primeiro capítulo sobre a família e o complexo de Édipo na formação do eu ideal e do superego.

2.3

Do ICS à segunda tópica

James Strachey (editor e comentador da edição inglesa) nos chama atenção, mais de uma vez no percurso de publicação das obras completas pela Imago, para as consequências do nascimento da psicanálise estar relacionado com o estudo acerca da histeria. Ainda sobre o *Projeto*, vimos como esse fator é determinante para a importância conferida ao papel da Quantidade e para a noção de prazer e desprazer. Em *O Ego e o ID*, Strachey volta a fazer essa observação— realizada também pelo próprio Freud na primeira parte da obra— quando apresenta o modelo organizativo da primeira tópica.

O tema da defesa psíquica na histeria, ou seja, a ideia de que há uma parcela da mente que é reprimida e outra que reprime, guiou Freud a traçar uma estrutura psíquica onde esse era o fato central. Assim, ligou-se à consciência a função de repressão, e o material reprimido passou a ser entendido como o protótipo do inconsciente. Com o desenvolvimento da teoria, a ideia de inconsciente foi ganhando dois significados: por um lado funcionava como um adjetivo, descrevendo algum conteúdo psíquico; por outro designava uma função mental, o que Freud chamou de “sentido dinâmico”²⁶. Vimos ao final do primeiro capítulo que, até aquele momento, a função da repressão era ligada ao ego consciente. Ao transformar inconsciente e consciente em algo dinâmico, fez-se necessário uma instância intermediária que permitisse a passagem de conteúdos —adjetivados como inconscientes, mas não pertencentes àquela função psíquica— ao consciente, Freud os chama de conteúdo latente. Essa instância era o pré-consciente. Temos na primeira tópica, então, o aparelho psíquico estruturado a partir de Ics, Pcs e Cs.

A noção de que o ego, pertencente ao sistema Cs, era o responsável pela repressão revelou o problema desse modelo. Durante a experiência analítica, demonstrou-se que a repressão possuía elementos que comportavam-se como material reprimido, produzindo efeitos sem serem percebidas suas causas. Assim, o ego, como estrutura repressiva, não poderia estar inteiramente no domínio da consciência. A tentativa de apontar a neurose como um resultado de um conflito

²⁶ FREUD, 1923, p.04.

entre consciente e inconsciente tornou-se impossível, já que elementos inconscientes estariam presentes em ambos os lados da trincheira:

Reconhecemos que o Ics. não coincide com o reprimido; é ainda verdade que tudo o que é reprimido é Ics., mas nem tudo o que é Ics. é reprimido. Também uma parte do ego - e sabem os Céus que parte tão importante - pode ser Ics., indubitavelmente é Ics. E esse Ics. que pertence ao ego não é latente como o Pcs., pois, se fosse, não poderia ser ativado sem tornar-se Cs., e o processo de torná-lo consciente não encontraria tão grandes dificuldades. Quando nos vemos assim confrontados pela necessidade de postular um terceiro Ics., que não é reprimido, temos de admitir que a característica de ser inconsciente começa a perder significação para nós.²⁷

Para resolver o problema, Freud propõe uma nova forma de estruturação do aparelho psíquico. Chamamos de segunda tópica, ou modelo estrutural, a divisão do aparelho em ID, ego e superego. Nessa organização o uso das categorias de inconsciente e consciente são apenas descritivos e não designam a qual instância o conteúdo pertence. Cada uma dessas estruturas tem suas próprias leis e agem de acordo com a coerência interna, sendo impraticável explicar o funcionamento de uma pelas leis da outra. É comum, por exemplo, que chamemos o conteúdo do ID de ilógico, Freud chama atenção que se por ilógico entendermos algo sem um princípio ordenador e uma coerência interna de funcionamento, não é o caso. O ID funciona de acordo com sua própria diretriz e o erro é tentar analisá-lo pela lei do ego.

As características herdadas por meio da filogênese estão no ID. Ele representa a nossa primeira expressão psíquica, base sobre a qual se assenta o nosso aparelho, isto é, tudo aquilo que já está presente no momento do nascimento (embora não se resuma a isso). Uma parte desse ID, sob a influência do mundo externo, transforma-se em uma nova instância responsável por mediar a relação entre realidade exterior e nossa base psíquica, é isto que chamamos de ego na segunda tópica. A tarefa fundamental do ego em relação à realidade exterior é a de autopreservação. Ele é responsável pelo armazenamento de experiências acerca dos estímulos recebidos pela percepção; pela coordenação dos movimentos voluntários; pela fuga do desprazer quando o estímulo é demasiado intenso, ou adaptação quando a intensidade é moderada; também é a parte de nós capaz de produzir modificações no mundo externo. Já em conexão com a realidade psíquica, o ego,

²⁷ Ibid., p.12

dirigido pela tensão advinda dos estímulos internos, é responsável por controlar a satisfação dos desejos, adiá-la ou satisfazê-la de acordo –idealmente– com o que lhe é conveniente, agindo sob a direção também do princípio de realidade.

Até aqui vimos que o ID é responsável por carregar as heranças anímicas de incontáveis gerações, vimos também que nenhum estímulo externo alcança diretamente o ID. Como então uma experiência como o parricídio pôde alojar-se nele e tornar-se material originário da moralidade e dos sentimentos expressos no totemismo e, posteriormente, nas ideias religiosas?

É importante termos em mente que ego e ID não são absolutamente separados por alguma linha fronteira imaginária, o ego surge do ID, é uma parte dele que ganha um desenvolvimento autônomo, mas permanece sempre em contato. Quando uma experiência do ego se repete com muita frequência, ou quando sua intensidade é suficiente em um grande número de indivíduos por sucessivas gerações, as impressões dessas experiências podem converter-se em material do ID. Freud conclui: “Dessa maneira, no id, que é capaz de ser herdado, acham-se abrigados resíduos das existências de incontáveis egos; e quando o ego forma o seu superego a partir do id, pode talvez estar apenas revivendo formas de antigos egos e ressuscitando-as.”²⁸

Neste momento parece necessário que façamos uma ressalva. O que Freud apresenta não é uma teoria do inconsciente coletivo como a formulada por Carl Gustav Jung. Para Jung o psiquismo era organizado a partir das instâncias: consciente, inconsciente pessoal e inconsciente coletivo; enquanto Freud –mesmo na primeira tópica– jamais defendeu a existência de um inconsciente coletivo separado do inconsciente pessoal. O que o pai da psicanálise teoriza é um único inconsciente, individualmente formado, mesmo que possuidor de características herdadas de egos passados. Assim dizendo, em Freud temos o impacto do coletivo no inconsciente do indivíduo e não uma estrutura de inconsciente coletivo presente em cada indivíduo. Já na segunda tópica freudiana o inconsciente deixa de ser considerado como um lugar psíquico e, como vimos, adquire caráter unicamente

²⁸ Ibid., p.24.

descritivo, afastando-se ainda mais da concepção junguiana. Sobre o inconsciente freudiano, em sua obra *Os Arquétipos do Inconsciente Coletivo*, Jung diz:

A princípio o conceito de inconsciente limitava-se a designar o estado dos conteúdos reprimidos ou esquecidos. O inconsciente, em Freud, apesar de já aparecer –pelo menos metaforicamente– como sujeito atuante, nada mais é do que o espaço de concentração desses conteúdos esquecidos e recalçados, adquirindo um significado prático graças a eles. Assim sendo, segundo Freud, o inconsciente é de natureza exclusivamente pessoal, muito embora ele tenha chegado a discernir as formas de pensamento arcaico-mitológicas do inconsciente.²⁹

Dando continuidade a apresentação do modelo estrutural do aparelho psíquico, Freud defende que, devido ao longo período de dependência ao qual as crianças humanas estão submetidas, uma nova formação aparece no ego, chamamo-na de superego. O superego é formado pela influência parental no ordenamento da psique infantil, principalmente a partir da repressão de certos comportamentos e do estímulo de modelos a serem copiados. Com o desenvolvimento psíquico da criança, essa influência precisa vir cada vez menos de um agente externo para realizar-se, o superego vai então diferenciando-se do ego e tornando-se a terceira instância do modelo estrutural. Temos então: ID, ego e superego. O ego ganha assim mais uma tarefa: mediar os conflitos entre ID e superego.

Diversos fatores da teoria permanecem na passagem da primeira para a segunda tópica, um deles é a ideia de que o ego não é constituído desde o início. O bebê –como apresentamos ao final do primeiro capítulo– desenvolve gradualmente uma representação de si a partir da percepção corporal pelo prazer do órgão e da projeção do narcisismo dos pais. Esse eu infantil corresponde a um momento de coincidência entre o eu real e o eu ideal. A partir desse momento, temos a substituição da noção de autoerotismo –presente no prazer do órgão– pela de narcisismo primário. O que faltava para compreendermos aquela escolha objetal como narcísica era a própria ideia de eu:

(...) estamos destinados a supor que uma unidade comparável ao ego não pode existir no indivíduo desde o começo; o ego tem de ser desenvolvido. Os instintos autoeróticos, contudo, ali se encontram desde o início, sendo, portanto, necessário que algo seja adicionado ao autoerotismo - uma nova ação psíquica - a fim de provocar o narcisismo.³⁰

²⁹ JUNG apud BONFATTI, 2007, p.54.

³⁰ FREUD, 1914, p.84.

No narcisismo primário, a libido está voltada para este eu ideal infantil, mas –conforme a criança se desenvolve– esse sentimento-de-si não pode permanecer inalterado. Essa noção idealizada nunca é totalmente superada, ainda assim, precisa dar lugar a outra noção mais adequada à realidade. Aos poucos, novos objetos vão sendo escolhidos, os desejos infantis vão sendo interditados, uma ordem alheia a esses desejos passa a determinar a rotina da criança e a experiência de plena satisfação desse eu ideal vai diferenciando-se do eu real e ajudando a produzir o que Freud chama de ideal do eu:

Como tudo o que ocorre no âmbito da libido, aqui também o homem mostra-se incapaz de renunciar à satisfação de que gozou uma vez. Não quer privar-se da perfeição narcisista de sua infância, e se quando ao crescer não pôde mantê-la por sentir-se perturbado pelas admoestações de terceiros e pelo despertar de seu próprio juízo, procura recuperá-la na nova forma do ideal do eu. O que projeta diante de si como seu ideal é o substituto do narcisismo perdido da infância, na qual ele foi seu próprio ideal.”³¹

Assim, a influência do narcisismo parental permanece no indivíduo a partir de uma noção primária de si, ligada ao seu eu ideal, e também como um modelo de orientação da libido narcísica através de um ideal do ego. Soma-se também –para além do narcisismo parental e da interdição da família– as exigências culturais em sentido mais amplo. Esse ideal do ego é o protótipo do superego, por meio dele a satisfação narcísica pode ocorrer mesmo havendo a repressão de desejos. Essa satisfação liga-se ao desamparo original por ser um fruto da vital necessidade infantil de ser amado. O ideal do ego é uma maneira que o ego desenvolve de manter-se digno do amor absoluto da autoridade parental experimentado no estágio do eu ideal, sem o qual a vida da criança jamais teria sido possível:

O ideal do ego desvenda um importante panorama para a compreensão da psicologia de grupo. Além do seu aspecto individual, esse ideal tem seu aspecto social; constitui também o ideal comum de uma família, uma classe ou uma nação.³²

³¹ FREUD apud GARCIA-ROZA, 2008C, p.51. Escolhemos usar apud, pois na tradução da ESB desse trecho, as categorias de “eu ideal” e “ideal do eu” não estão diferenciadas, assim o ideal do ego aparece como um novo ego ideal, o que acreditamos, assim como Garcia-Roza, estar em desacordo com a teoria freudiana. Cf. FREUD, 1914, p.100-101.

³² FREUD, 1914, p.108.

Ao mesmo tempo, a não realização desse ideal é o que Freud aponta como origem da ansiedade social, ou sentimento exacerbado de culpa, característico das parafrenias:

Originalmente, esse sentimento de culpa era o temor de punição pelos pais, ou, mais corretamente, o medo de perder o seu amor; mais tarde, os pais são substituídos por um número indefinido de pessoas. A frequente causação da paranoia por um dano ao ego, por uma frustração da satisfação dentro da esfera do ideal do ego, é tornada assim mais inteligível, bem como a convergência da formação do ideal e da sublimação no ideal do ego, e ainda a involução das sublimações e a possível transformação de ideais em perturbações parafrênicas.³³

A primeira função essencial do ideal do ego é a de superação do complexo de Édipo: “em verdade, é a esse evento revolucionário que ele deve a sua existência”³⁴. O ego fortifica-se sob a influência da autoridade e da educação, desenvolve o superego erigindo dentro de si mesmo uma repressão que inibe o desejo por um dos genitores, utilizando da força que toma de empréstimo do pai –entendido por Freud como a imagem da autoridade– e do sentimento de culpa inconsciente gerado pela primeira escolha objetal do ID. Por esse motivo, Freud considera o ideal do ego, ou superego, como o herdeiro direto do conflito expresso no complexo de Édipo:

(...) ele [o superego] é o resultado de dois fatores altamente importantes, um de natureza biológica e outro de natureza histórica, a saber: a duração prolongada, no homem, do desamparo e dependência de sua infância, e o fato de seu complexo de Édipo, cuja repressão demonstramos achar-se vinculada à interrupção do desenvolvimento libidinal pelo período de latência, e, assim ao início bifásico da vida sexual do homem.³⁵

Apesar do superego erigir-se do ego, é o ID que ganha mais um representante. Enquanto o ego representa as exigências do mundo externo no aparelho, ID e superego colocam-se em conflito com ele ao representarem o mundo interno: “Os conflitos entre o ego e o ideal, como agora estamos preparados para descobrir, em última análise refletirão o contraste entre o que é real e o que é psíquico, entre o mundo externo e o mundo interno”.³⁶

³³ Idem.

³⁴ FREUD, 1923, p.21.

³⁵ Idem.

³⁶ Ibid., p.22.

À medida que a criança cresce, a diferença entre as exigências da consciência e o desempenho do eu no mundo passam a ser experimentados como culpa, fortalecida pela herança filogenética. Mas é também esse conflito entre eu real e eu ideal que formam nossa moralidade, nossos horizontes de atuação no mundo e, pela identificação presente entre o ideal do ego de diferentes indivíduos, a formação de um sentimento de unidade social. Assim: “O que pertencia à parte mais baixa da vida mental de cada um de nós é transformado, mediante a formação do ideal, no que é mais elevado na mente humana pela nossa escala de valores.”³⁷

Antes de passarmos para o terceiro capítulo, é importante salientarmos que a consequência social e política do complexo de Édipo não é apenas a instituição de uma organização social que gira em torno do tabu do incesto, como é tratado em *Totem e Tabu*. Não se trata somente de um ordenamento social que visa a interdição de um desejo inconsciente específico. Quando falamos em complexo de Édipo e na sua superação parcial como etapa necessária do amadurecimento individual, o que trazemos para a mesa são padrões inconscientes de comportamento e de afetividade; noções extremamente normativas e poderosas de masculinidade e feminilidade, de manifestação da sexualidade, valores morais, modelos de autoridade, de exercício de poder e de dominação que estão centradas em uma noção específica de masculinidade autoritária. Toda uma estrutura afetiva e política que define a relação do indivíduo consigo mesmo e com os outros, ainda que continuamente ensinada e reforçada por diversos mecanismos civilizatórios, é gestada no interior da unidade familiar, e passada desde o primeiro dia de vida para a criança, estabelecendo entre as gerações uma continuidade que ultrapassa qualquer valor biológico, sendo fundamentalmente uma continuidade psíquica.

Ainda que essa análise não seja realizada de maneira pormenorizada por Freud, veremos a seguir que a experiência do desamparo e o papel da autoridade paterna são basilares nos estudos do psicanalista sobre as instituições que compõem a vida política moderna, como a religião e o Estado. Unindo conflito psíquico e conflito político a partir de uma visão crítica da infantilização gerada, em grande parte, por uma ordem social paternalista que centraliza o medo do desamparo como afeto crucial da vida moderna.

³⁷ Ibid., p.23.

Desamparo e laço social: grupo, religião e Estado

Neste capítulo buscaremos analisar como Freud – dando continuidade à pesquisa sobre a psicologia social iniciada em *Totem e Tabu* – relaciona organização social e estrutura psíquica na constituição da subjetividade humana e sua influência na construção de nossas instituições, especialmente a partir da edificação de formas sociais simbolicamente paternas. Veremos como as qualidades psíquicas surgidas na dinâmica da horda primitiva são encontradas em outras formas de comunidade e laços sociais, reforçando a ideia freudiana (apresentada nos capítulos anteriores) da tríade familiar e fuga do desamparo como bases sobre as quais se edificam a civilização e suas instituições. A primeira obra analisada será *Psicologia de Grupo e Análise do Eu* (1921). Em seguida veremos também *O Futuro de uma Ilusão* (1927), *O Mal-estar na Civilização* (1930) e *Moisés e o Monoteísmo* (1939).

3.1

O grupo: amor e identificação

É possível que tratemos a psicologia individual e a psicologia social como dois campos separados de estudos? Ou que entendamos o comportamento dos indivíduos sem considerar os grupos em que ele se insere socialmente? E, de maneira contrária, é possível compreender o comportamento das massas sem passar pelo desvendamento da estrutura psíquica individual? Podemos estipular alguma hierarquia lógica ou cronológica entre a psicologia individual e a de grupo? Existe em nossa natureza algum instinto ou pulsão que nos leve à sociabilidade ou, ao contrário, somos guiados exclusivamente por interesses particulares, desagregadores e narcisistas? O autor que dedicou sua vida à compreensão da mente individual e procurou manter afastada a psicanálise da política, escreve em 1921 uma obra que, servindo-se das teses de *Totem e Tabu*, almeja responder essas

questões e avançar no debate público sobre os mecanismos que constituem a subjetividade humana e ditam nosso comportamento em sociedade.

O surgimento de uma nova área de pesquisa que trata sobre o comportamento das multidões, a psicologia das massas (ou psicologia de grupo, conceitos tratados por Freud como correlatos), pode ser creditada à tensão social que se estabeleceu no século XIX com o acirramento da luta de classes e a crescente urbanização da vida, após a consolidação das revoluções burguesas e do avanço industrial. Durante toda a modernidade, a categoria política de multidão foi tratada pela filosofia política de maneira negativa; o povo era incivilizado, violento, irracional, sugestível e desorganizado. É em consonância com esse discurso que Gustave Le Bon, principal referência de Freud nessa nova empreitada, escreve o livro *A Psicologia das Multidões*, de 1895:

Não se tratava bem de uma ciência, escreve Elisabeth Roudinesco, “mas [antes de] um guia político ou um manual higienista para uso dos tiranos que procuram desembaraçar-se do povo e do medo suscitado pela existência do povo”. Sempre ele! Incensado, desdenhado ou temido (...) Em todo caso, a grande novidade trazida por Le Bon consistia em defender a tese de que longe de ser um caos, a massa popular tinha uma organização interna com leis próprias. Podia estabilizar-se e, portanto, controlar-se. Bastava encontrar o líder certo. Os burgueses podiam tranquilizar-se¹.

Para Le Bon, o político precisa ser também uma espécie de psicólogo, alguém capaz de compreender (e atuar sobre) o comportamento do povo que, movido pela paixão automatista, está ansioso pela condução de um tirano racional. Para evitar o desastre – que Goldenberg resume na frase “A nau da razão do indivíduo ilustrado naufraga no mar da multidão”² –, o francês encontra na hipnose um saber que auxiliaria na interpretação e dominação política da multidão irascível. Segundo Elisabeth Roudinesco, a interpretação de Le Bon: “assimila estas últimas [as massas] a uma fêmea histérica e epilética que o grande homem deve saber domar para torná-la sua escrava: único modo de extirpar da alma coletiva seu instinto de revolta.”³

¹ GOLDENBERG, 2015, p.16-17.

² Ibid., p.18

³ ROUDINESCO apud GOLDENBERG, idem.

Le Bon e sua obra alcançaram grande prestígio e não é surpreendente que Freud tenha se dedicado ao estudo desse trabalho marcado pelo darwinismo social e pelo uso político das novas teorias psicológicas. Le Bon e Freud negavam a noção do comportamento das massas como despropositado ou desprovido de lógica própria, ao contrário, acreditavam que as massas (tal qual o inconsciente) seguiam certas leis de funcionamento. O que Freud traz de novo para o debate é o fato de que as leis que determinam o funcionamento da mente coletiva são as mesmas leis do psiquismo individual e não novas leis que precisariam ser investigadas, como propôs Le Bon. Ele se concentra, então, na investigação de quais qualidades psíquicas individuais possibilitam certas características fundamentais das organizações em grupo. Menos do que investigar o modo pelo qual o grupo funciona, o psicanalista utiliza-se desse espaço de investigação para esquadrihar os processos da formação da subjetividade humana em geral. Enquanto para Le Bon novas características precisam surgir na mente individual para que o heterogêneo submerja no homogêneo (característica apresentada como fundamental na constituição do grupo), para Freud as características (aparentemente novas) são manifestações inconscientes do que já está contido no psiquismo como predisposição e aparecem devido a um adormecimento da consciência e do senso de responsabilidade individual. O grupo opera uma espécie de fascinação sobre o indivíduo, onde a personalidade consciente desvanece completamente e prevalece a personalidade inconsciente, de maneira similar – e ainda mais potente – ao efeito da hipnose, como também sugeriu o francês.

São duas as características atribuídas pelo pensador francês que permanecem na interpretação freudiana sobre o grupo: o contágio emocional e a alta sugestionabilidade. No contágio, pelo poder da identificação recíproca, os membros influenciam-se uns aos outros e fortalecem o sentimento de união e pertencimento, preparando o indivíduo para abrir mão de seus interesses individuais em nome do interesse coletivo (similar ao que McDougall, outro importante autor citado por Freud, chamou de ‘princípio da indução direta da emoção por via da reação simpática primitiva’). Já a alta sugestionabilidade diz respeito ao adormecimento das faculdades racionais e redução da capacidade intelectual, tornando o indivíduo – a despeito de seu melhor julgamento – apto à realização de atos impetuosos que lhe são sugestionados. Essas características fortalecem-se

mutuamente criando no grupo um sentimento de onipotência onde nada parece impossível de ser realizado e – dada predominância do inconsciente – todo o desejo precisa ser satisfeito de maneira imediata. Um grupo, assim como a mente infantil, não tolera o adiamento da satisfação. Por esses motivos é também volátil e agressivo.

Outra consequência do domínio do inconsciente é a coexistência de ideias contraditórias. Não existe a necessidade de coerência e o valor da verdade é nulo: “Exigem ilusões e não podem passar sem elas. Constantemente dão ao que é irreal precedência sobre o real”.⁴ A força da catexia afetiva de seus desejos relega para segundo plano qualquer concordância com a realidade. A potência do grupo substitui a potência das leis da sociedade e gera uma compulsão a fazer e sentir o mesmo que os outros participantes. Essa compulsão indica mais um atributo presente na mente grupal: o medo da autoridade grupal. O poder aparentemente ilimitado do grupo demonstra também o perigo de ir contra a maioria. Todo o benefício experimentado pelos participantes pode ser vivenciado de maneira diametralmente oposta pelo castigo àquele que se opõe.

Em síntese, as duas consequências psíquicas fundamentais do grupo são: a intensificação das emoções e a inibição do intelecto. Mas ainda não está claro o que é um grupo. Até o momento, o grupo parece como efêmero, espontâneo, agressivo e pouco organizado. Certamente poderíamos encontrar exemplos diversos que estariam adequados a essa descrição, não obstante, os exemplos contrários seriam, no mínimo, igualmente relevantes. Como notou Freud:

Uma série de estruturas bastante diferentes provavelmente se fundiram sob a expressão ‘grupo’ e podem exigir que sejam distinguidas. As assertivas de Sighele, Le Bon e outros referem-se a grupos de caráter efêmero, que algum interesse passageiro apressadamente aglomerou a partir de diversos tipos de indivíduos. As características dos grupos revolucionários, especialmente os da grande Revolução Francesa, influenciaram inequivocamente suas descrições. As opiniões contrárias devem sua origem à consideração daqueles grupos ou associações estáveis em que a humanidade passa a sua vida e que se acham corporificados nas instituições da sociedade. Os grupos do primeiro tipo encontram-se, com os do segundo, no mesmo tipo de relação que um mar alto, mas encapelado, tem com uma ondulação de terreno⁵.

⁴ LE BON apud FREUD, 1921, p.91.

⁵ Ibid., p.94.

Para avançar na discussão, o psicanalista propõe a análise de dois grupos específicos que se distanciam das características apresentadas por Le Bon. Grupos que são, portanto, duradouros; não homogêneos (compostos por indivíduos muito diferentes entre si); altamente organizados; e, por fim, artificiais (isso quer dizer que uma força externa é empregada para a assimilação e permanência do indivíduo neste grupo, mantendo também sua organização estrutural). São eles a Igreja e o exército.

Acrescenta-se também um atributo comum que não havia sido ainda apresentado mas que tornara-se central na elaboração freudiana: a presença de um líder. Esse líder, segundo Freud, assume a figura de um pai que ama a todos os seus filhos igualmente, seja ele Cristo ou o Comandante-chefe. Por essa razão, todos os membros compõem um laço social derivado da experiência desse amor, no caso dos soldados são camaradas entre si e dos crentes irmãos de fé. Assim, cada membro está ligado individualmente ao grupo por dois laços, o primeiro com o líder e o segundo com os demais participantes. A existência desse laço é o que difere o grupo de um agrupamento genérico de pessoas. Freud chama a atenção também para a possibilidade desse líder ser substituído por uma ideia dominante.

O líder ou a ideia dominante podem ser representações positivas ou negativas, isto é, o laço estabelecido pode ser a favor ou contra algo: “o ódio contra uma determinada pessoa ou instituição poderia funcionar exatamente da mesma maneira unificadora e evocar o mesmo tipo de laços emocionais que a ligação positiva”⁶. Ainda assim, o que está em jogo é, por um lado, uma ligação amorosa e, por outro, uma identificação. Como vimos no primeiro capítulo, a libido liga-se primeiramente à satisfação de nossa necessidade vital de ser cuidado; no grupo o caso é o mesmo. Seja ele positivo ou negativo, o amor pelo líder e a necessidade de ser amado e protegido por ele conferem a eficácia dessa catexia: “o amor por si mesmo só conhece um barreira, o amor pelos outros”⁷. É também a força desse amor que uniformiza o grupo e apazigua as hostilidades e contradições que podem surgir entre os membros, justamente por exercer uma restrição do narcisismo individual:

⁶ Ibid., p.111

⁷ Ibid., p.113

O amor agiria assim como um fator de cultura, no sentido de uma reversão do egoísmo em altruísmo: o narcisismo, a satisfação pulsional direta em meu benefício, seria “entrópico”, desagregador (cada um por si), e o amor, “neguentrópico”, fator de coesão social (um por todos, todos por um, como diria D’Artagnan — renuncio a meu próprio bem individual em favor do bem comum).⁸

Mas será o amor a única força que mantém esse laço social? Freud apresenta com destaque o fator da identificação. Vimos brevemente nos capítulos anteriores como a formação da relação de identidade com o pai é etapa necessária na experiência do complexo de Édipo e de sua superação parcial com o erguimento do ideal do eu. O laço emocional que se expressa na identificação com o pai é, para Freud, o movimento psíquico que possibilita a superação do complexo. O interesse narcísico, para livrar-se do conflito edipiano e evitar a castração, abandona a catexia pelo objeto parental e a substitui por identificações.⁹ Segue-se então o desenvolvimento do ego infantil que, chegando ao período de latência sexual, consolida a superação parcial do complexo de Édipo e possibilita a instituição do superego como uma nova instância psíquica, defendendo o ego do retorno da catexia edipiana.

Freud propõe que é justamente a posição dos membros de um grupo em relação ao líder que estipula o laço emocional que ali se forma. A identificação entre os membros está baseada em uma qualidade emocional comum. Isto é, o líder substitui o ideal do ego dos participantes. Em um movimento regressivo, assume aquele que fora o papel do pai.

Se já atribuímos ao ideal do ego o papel de cisão do ego e assunção da função de repressão, consciência moral e auto-observação, fica fácil compreendermos porque, segundo Freud, os indivíduos no grupo agem de maneira diversa do que agiriam fora dele. Os atos do grupo obedecem a um ideal do ego comum que está condensado na figura do líder, o que garante certa homogeneidade psíquica dos indivíduos em grupo, na medida em que: “a identificação esforça-se por moldar o próprio ego de uma pessoa segundo o aspecto daquele que foi tomado como modelo”¹⁰. Em todo indivíduo, o surgimento do ideal do ego representa

⁸ GOLDENBERG, op cit. p.50

⁹ FREUD, 1924, p.104

¹⁰ FREUD, 1921, p.116

também um deslocamento da libido que na infância se encontrava direcionada ao narcisismo primário. Assim, a criança aprende o mecanismo de sublimação, encontrando prazer na recusa da satisfação imediata (própria do narcisismo infantil).

Esse padrão importado, responsável pela construção do superego e também do líder, relaciona-se diretamente com a experiência do desamparo original. A medida que se tem do eu é sempre derivada da validação ou reprimenda daqueles que garantiram a existência infantil. Débeis e desamparados, persistimos na vida e desenvolvemos nossa subjetividade precipuamente por meio do amor e cuidado do outro; o esforço é, então, para manter-se digno desse amor, seguindo o que ele determina que devo ser. Este é o centro da recusa freudiana à ideia de instinto gregário. Para ele, a pulsão não segue na direção de combinar-se em unidades gradativamente maiores, mas em referência ao amor dos pais. A subjetividade é constituída sempre via outro, entre a ambivalência do amor e do ódio, do cuidado e do medo que constituem essa relação primordial com o paradigma paterno, de maneira análoga à horda primitiva. Assim, para Freud, não somos animais de grei, mas de horda, ou melhor, de uma família chefiada por um líder autoritário. A força da vontade comum não deriva da necessidade de união social, nem da superpotência do líder, mas do desejo infantil das massas por um pai. Pai esse que precisou ser assassinado para que surgisse a civilização.

A psicologia de grupo (refletindo a horda primeva) é entendida, portanto, como uma união entre duas psicologias: a social (dos filhos, ou membros) e a individual (do pai, ou líder). Não parece haver em Freud a existência primeira de nenhuma das duas, ambas são construídas a partir do conflito edipiano. O que explica, mais uma vez, a qualidade a-histórica conferida ao complexo de Édipo. O assassinato do pai é o que possibilita a emergência da psique individual nos irmãos, visto que na horda o que prevalecia era a identificação entre os irmãos, subsumidos pela liberdade ilimitada do pai. Esse é o centro da visão negativa que Freud carrega sobre o grupo, ainda que reconheça a possibilidade de ganhos éticos; e disso se segue também as análises que fez do pensamento mitológico (onde nasce a imagem do filho herói, aquele que liberta os demais da tirania) e das religiões (retorno do pai primevo como deidade absoluta). Freud chega a dizer que: “o mito é o passo

com o qual o indivíduo emerge da psicologia de grupo”¹¹. Isso se dá a partir da exaltação da libertação da vontade tirânica e da possibilidade de se colocar no mundo também como um sujeito que deseja e age, mesmo que sublimando, na direção desse desejo.

Talvez a grande contribuição dessa obra freudiana seja, não o destaque ao mal-estar de sua obra futura, mas o papel político do gozo neurótico no estabelecimento de uma autoridade substitutiva ao pai e transformação da censura autoritária em prazer. Sem o grupo, o neurótico é obrigado a criar seu próprio sistema de delírios, de maneira desagregadora e antissocial. Com o grupo não está mais abandonado a si próprio:

(...) parece que onde foi dado um poderoso ímpeto à formação de grupo, as neuroses podem diminuir ou, pelo menos temporariamente, desaparecer. Justificáveis tentativas foram feitas para situar esse antagonismo entre as neuroses e as formações de grupo a serviço da terapêutica. Mesmo os que não lamentam o desaparecimento das ilusões religiosas do mundo civilizado de hoje, admitem que, enquanto estiveram em vigor, ofereceram aos que a elas se achavam presos a mais poderosa proteção contra o perigo da neurose. Tampouco é difícil discernir que todos os vínculos que ligam as pessoas a seitas e comunidades místico-religiosas ou filosófico-religiosas, são expressões de curas distorcidas de todos os tipos de neuroses. Tudo isso se correlaciona com o contraste entre os impulsos diretamente sexuais e os inibidos em seus objetivos.¹²

Embora haja em Freud uma defesa da ampliação da liberdade sexual como fator fundamental para o progresso civilizatório das sociedades modernas, curiosamente, na psicanálise freudiana, não é a libertação do inconsciente que aponta para um futuro menos opressivo – como defenderam alguns discípulos do autor –, visto que é o próprio inconsciente a fonte do regresso; algo que ficará mais nítido com o desenvolvimento da ideia de pulsão de morte. Isto torna menos surpreendente a saída racionalista que o psicanalista apresenta contra as ideias religiosas em *O futuro de uma ilusão* e o foco dado na obra à crítica da fuga infantilista do desamparo.

Ainda assim, o jogo freudiano nos levanta uma questão: se o autor está certo em afirmar que boa parte do adoecimento neurótico deriva do complexo de Édipo,

¹¹ FREUD, 1921 p.147

¹² FREUD, 1921, p.152

o problema está na fuga supostamente neurótica da organização dos grupos ou na centralidade social da autoridade paterna?

3.2

Mito e Religião: do romance familiar à neurose coletiva

A religião tem pressa em nos convencer de que somos feitos à imagem e semelhança de um modelo único, para nos poupar da inquietante possibilidade de sermos reflexos uns dos outros, sem qualquer padrão ao qual nos reportar como fiador de autenticidade. Meras cópias sem um original à vista.¹³

Ao estudarmos *Totem e Tabu*, vimos que a herança filogenética é a responsável pela permanência ativa de traços mnêmicos imemoráveis na tradição de um povo. Na obra de 1913, o foco está na organização totêmica e na investigação dos tabus que sustentam tal ordem; o empreendimento da psicologia social de Freud é ampliado e permanece até o ano de sua morte, com a publicação dos três ensaios que compõem *Moisés e o Monoteísmo* (ou *O Homem Moisés e a Religião Monoteísta*), de 1939. Obra que, apesar de materialmente¹⁴ contestável, desenha uma narrativa criativa e persuasiva sobre as origens do judaísmo e das relações entre o desenvolvimento filogenético e ontogenético do psiquismo e a vitória cultural do monoteísmo.

Assim como o totemismo foi encarado por Freud como uma etapa universal do desenvolvimento da civilização – servindo-se das contribuições teóricas de Darwin, Smith e Atkinson –, *Moisés e o Monoteísmo* segue a pista do também vienense, Otto Rank, propositor de mais uma etapa universal do desenvolvimento civilizatório, quando afirma que:

(...) quase todas as nações civilizadas proeminentes começaram, em fase precoce, a glorificar seus heróis, príncipes e reis legendários, fundadores de religiões, dinastias, impérios ou cidades, em suma, seus heróis nacionais, numa série de contos e lendas poéticas. A história do nascimento e da vida primitiva dessas personalidades veio a ser especialmente recoberta de características fantásticas, as quais, em povos diferentes, ainda que amplamente separados pelo espaço e

¹³ GOLDENBERG, op cit. p.29.

¹⁴ Cf. nota 3 do capítulo dois (Um ser social? A indissociabilidade do inconsciente da cultura) deste trabalho.

totalmente independentes uns dos outros, apresentam uma semelhança desconcertante, e em parte, na verdade, uma conformidade literal.¹⁵

Freud passa a investigar o mito do herói – tratado como parte constituinte do imaginário de incontáveis povos – à procura de uma lenda média que revele a essência, ou verdade histórica, desses mitos. Para Freud e Rank, a lenda média gira em torno da figura de um herói (geralmente o filho de uma família aristocrata) condenado à morte ou ao abandono pelo pai (ou outra figura de autoridade), salvo por uma família humilde (ou fêmea animal) e que alcança grandeza ou prestígio após vingar-se do desprezo de sua família de origem. Dentre os personagens citados (que se encaixam de maneira mais ou menos acurada a tal narrativa) estão: Sargão de Agade, Moisés, Remo e Rômulo, Édipo, Karna, Páris, Telefos, Perseu, Hércules, Gilgamesh, Afion e Zetos.

Freud conclui, então, que a fonte de toda ficção poética é aquilo que chama de romance familiar: narrativa que expressa a ambivalência emocional dos filhos com os genitores – em especial, com a autoridade paterna – e conta a passagem que vai da supervalorização da família nos primeiros anos de vida (revelado pela nobreza da família de origem), passando pela rivalidade e desapontamento com o pai, próprio do amadurecimento infantil (a criança cresce com uma família humilde, acentuando a essência nobre do herói) e culmina na vingança filial: “Assim, ambas as famílias do mito – a aristocrática e a humilde – são reflexos da própria família da criança, tal como lhe apareceram em períodos sucessivos de sua vida”¹⁶.

No caso de Moisés, a narrativa se desenrola de maneira contrária. Originalmente de família judaica humilde, o profeta é acolhido pela nobreza egípcia e criado como filho da princesa; mas aqui não nos interessa contarmos essa história, é suficiente dizermos que, para Freud, a lenda em torno do nascimento de Moisés corrobora a visão do povo judaico como o escolhido de Deus e acentua o traço inconsciente de culpa pela morte do pai. O importante para nós agora é concentrarmo-nos em como Freud desenvolve a analogia entre as etapas psíquicas da neurose e o desenvolvimento da civilização, dos mitos e da religião:

¹⁵ RANK apud FREUD, 1921, p.22

¹⁶ ibid p.24

Trauma primitivo - defesa - latência - desencadeamento da doença neurótica - retorno parcial reprimido: tal é a fórmula que estabelecemos para o desenvolvimento de uma neurose. O leitor é agora convidado a dar o passo de supor que ocorreu na vida da espécie humana algo semelhante ao que ocorre na vida dos indivíduos, de supor, isto é, que também aqui ocorreram eventos de natureza sexualmente agressiva, que deixaram atrás de si consequências permanentes, mas que foram, em sua maioria, desviados e esquecidos, e que após uma longa latência entraram em vigor e criaram fenômenos semelhantes a sintomas, em sua estrutura e propósito.¹⁷

Assim como no desenvolvimento individual o trauma esquecido refere-se ao romance familiar experimentado na primeira infância, o desenvolvimento da religião também remonta o trauma da história primitiva do homem e sua existência na horda primitiva. Pode parecer que estamos nos repetindo na abordagem, mas este é o traço fundamental da teoria metapsicológica de Freud, especialmente em sua aplicação na psicologia social: a compulsão pela repetição da experiência primitiva, o eterno retorno do recaiado. Seja individualmente na neurose, seja socialmente nos dispositivos culturais encontrados pela humanidade para lidar com o desamparo (que além de estar ligado a nossa fragilidade biológica, é também o resultado psíquico diante do traumático assassinato do pai, figura garantidora da ordem e do cuidado).

Se no totemismo (“primeira forma em que a religião se manifestou na história humana”¹⁸) a figura do pai primevo foi condensado no totem animal, nas religiões politeístas os deuses foram progressivamente humanizados, tornando-se os novos pais. Nesta cena teórica, Freud apresenta algo que nos parece uma confusão (comum, diga-se de passagem): considera as sociedades primitivas como matriarcais, como se o fato da hereditariedade ser passada de maneira matrilinear, revelasse ou definisse a mulher como possuidora do controle social. Segue designando uma suposta passagem do matriarcado ao patriarcado como etapa universal do desenvolvimento civilizacional (assim como o totemismo). Assim, após o esquecimento do pai da horda e crime cometido, os deuses masculinos foram retratados como filhos das deusas-mães, com o passar do tempo recuperaram parcialmente seu poder, transformaram-se em símbolos de autoridade paterna, até

¹⁷ FREUD, 1939, p.95.

¹⁸ Ibid., p.97.

restabelecerem os direitos históricos do pai primevo, com o advento do monoteísmo:

Nesse meio tempo, uma grande revolução social ocorrera. O matriarcado fora sucedido pelo restabelecimento de uma ordem patriarcal. Os novos pais, é verdade, jamais conquistaram a onipotência do pai primevo; havia muitos deles que viviam juntos em associações maiores do que a horda. Estavam obrigados a se manter em bons termos uns com os outros, e permaneceram sob as limitações das ordenanças sociais. É provável que as deusas-mães tenham se originado na época do cerceamento do matriarcado, como compensação da desatenção às mães. As divindades masculinas aparecem a princípio com filhos, ao lado das grandes mães, e só mais tarde assumem claramente as características de figuras paternas. Esses deuses masculinos do politeísmo refletem as condições existentes durante a era patriarcal. São numerosos, mutuamente restritivos, e ocasionalmente subordinados a um deus superior. O passo seguinte, contudo, nos conduz ao tema que aqui nos interessa: ao retorno de um deus-pai único, de domínio ilimitado.¹⁹

O que Freud desenha é um desenvolvimento cultural e religioso que acompanha o desenvolvimento libidinal do indivíduo e da neurose, suas relações com a ambiguidade diante da figura paterna e o mecanismo inconsciente de esquecimento, culpa e retorno sintomático. Outro lado dessa linha evolutiva pensada por Freud é expressa na passagem do animismo (mecanismo presente no totemismo que confere alma semelhante à humana para forças da natureza, animais e até objetos inanimados) para a religião e posteriormente para a ciência. As três representam o desenvolvimento do pensamento abstrato e revelam uma característica psíquica humana (que tem ainda mais força na infância e na neurose) de supervalorização dos processos mentais, ou, como desenvolvido no ensaio III de *Totem e Tabu*, onipotência do pensamento:

Se podemos considerar a existência da onipotência de pensamentos entre os povos primitivos como uma prova em favor do narcisismo, somos incentivados a fazer uma comparação entre as fases do desenvolvimento da visão humana do universo e as fases do desenvolvimento libidinal do indivíduo. A fase animista corresponderia à narcisista, tanto cronologicamente quanto em seu conteúdo; a fase religiosa corresponderia à fase da escolha de objeto, cuja característica é a ligação da criança com os pais; enquanto que a fase científica encontraria uma contrapartida exata na fase em que o indivíduo alcança a maturidade, renuncia ao princípio de prazer, ajusta-se à realidade e volta-se para o mundo externo em busca do objeto de seus desejos.²⁰

¹⁹ Ibid., p.98.

²⁰ FREUD, 1913, p.100.

O que ambas as expressões da linha evolutiva construída pelo autor têm em comum é a necessidade humana de lidar com o desamparo diante da vida. Na primeira fase, o filho, ao assassinar o pai, destrói também a autoridade que garantia a ordem. Para amenizar sua culpa, cria um totem que assume a função paterna (que, como vimos no capítulo dois, é fisicamente inexistente no clã totêmico) e passa a utilizar o animismo como forma de recuperar também esse controle perdido, isto é, confere ao mundo a ordem da própria estrutura psíquica. A rigidez dos tabus e a utilização da magia ligados ao totemismo revelam do homem primitivo (assim como crianças e neuróticos) “sua inabalável confiança na possibilidade de controlar o mundo”.²¹ Já na fase religiosa, devolve-se parte desse poder ao pai, esperando salvação e poder de barganha mediante a obediência e adoração; e na fase científica, assume sua inegável fragilidade diante do universo e necessidade de subsunção do princípio do prazer ao princípio de realidade:

A visão científica do universo já não dá lugar à onipotência humana; os homens reconheceram a sua pequenez e submeteram-se resignadamente à morte e às outras necessidades na natureza. Não obstante, um pouco da crença primitiva na onipotência ainda sobrevive na fé dos homens no poder da mente humana, que entra em luta com as leis da realidade.

Veremos mais sobre a fase científica mais tarde. Por ora, continuemos no rastro do desenvolvimento religioso.

Talvez ainda não tenhamos sido suficientemente claros sobre porque, a partir de *Totem e Tabu*, Freud tanto valorizou a relação entre o desenvolvimento social e a neurose. Já dissemos que a análise da neurose foi o caminho escolhido por Freud para compreensão do psiquismo humano em geral; o que não explicamos até aqui é o que exatamente queremos dizer quando utilizamos o conceito de neurose. A neurose é um distúrbio do ego que surge quando nosso psiquismo é ainda muito débil para lidar com as exigências da realidade. Essa imaturidade do ego experimenta eventos que seriam facilmente superados em uma fase madura como traumas psíquicos. Para a psicanálise freudiana, esses traumas formam-se mais facilmente quando encontram disposições inatas, ou seja, quando reforçam uma experiência traumática filogenética; e, em ambos os campos, seja no

²¹ Idem.

desenvolvimento ontogenético ou filogenético, o trauma está ligado a um movimento intenso de apassivamento da libido. Os traumas originados na primeira infância comumente estão ligados a alguma impossibilidade de satisfação, proibições ou punições diante da expressão de um desejo. A maneira com que o ego desamparado encontra para se defender dessas experiências é a tentativa de fuga psíquica, o que chamamos de repressão. Quando o desenvolvimento da sexualidade infantil chega ao período de latência, o ego tem uma chance de superar essa primeira fase da neurose comum em todos nós. A indicação do papel da repressão no desenvolvimento da sexualidade infantil é revelada, aos olhos de Freud, pela existência da amnésia infantil. Aqueles que não conseguem superar, ainda que parcialmente, essa primeira neurose, experimentam na vida adulta a neurose considerada como patológica: sintomas que se manifestam para alcançar uma satisfação substitutiva aos traumas de interdição da infância. Fica fácil agora entendermos porque o complexo de Édipo tem papel tão central na hipótese freudiana de etiologia das neuroses e porque *Totem e Tabu* ganha a estima absoluta do próprio autor.

Quando, em seus estudos antropológicos, Freud encontra a hipótese da horda primitiva com seu pai autoritário, censor da satisfação sexual dos filhos, o círculo teórico se fecha de forma coesa. O que ele encontra é o trauma filogenético que explica a prevalência do complexo de Édipo na formação psíquica que observara em sua experiência clínica. Assim, gesta-se a teoria de uma civilização que nasce da necessidade de ordem e proteção dos filhos sem pai. Avança sua interpretação do desenvolvimento cultural expresso no surgimento da religião quando diz:

Os fenômenos religiosos só podem ser compreendidos segundo o padrão dos sintomas neuróticos individuais que nos são familiares – como o retorno de acontecimentos importantes, há muito tempo esquecidos, na história primeva da família humana – e de que eles têm de agradecer exatamente a essa origem por seu caráter compulsivo, e de que, por conseguinte, são eficazes sobre os seres humanos por força da verdade histórica de seu conteúdo.²²

²² FREUD, 1939, p.72

O restabelecimento da autoridade perdida com o assassinato pai primevo se dá exponencialmente na religião judaica, onde o orgulho da grandeza de Deus caminha de mãos dadas com orgulho de ser o povo (ou ainda o filho) escolhido por ele. Esse orgulho é o sentimento que expressa a consciência de saber-se merecedor do amor do pai, após o grande número de renúncias instintuais cumpridas. Assim, o bem-estar da religião é, para Freud, uma satisfação substitutiva, tal qual o sintoma neurótico; por isso o destaque dado aos grupos religiosos em sua análise sobre a psicologia das massas:

Pode-se dizer que o grande homem é exatamente a autoridade por cujo amor a realização é levada a cabo; e, visto que o próprio grande homem opera por virtude de sua semelhança com o pai, não há necessidade de sentir surpresa se, na psicologia de grupo, o papel de superego cabe a ele.²³

Mas este não é o fim da trágica história do retorno do reprimido, uma nova religião nasce do seio do judaísmo, expressando mais um sentimento originado na horda. A culpa dos filhos precisava ser expiada; se o assassinato do pai não era possível de ser recordado, a inconsciente necessidade de redenção não pôde ser esquecida e o filho de Deus precisava ser crucificado para expurgar a humanidade de seu pecado original. Jesus assume, então, sem resistência, a culpa dos irmãos pecadores e realiza na cruz a fantasia comum da redenção. Fornece para a civilização um novo modelo de conduta, comportamentos éticos que só podem ser entendidos como intensas renúncias instintuais, afastando a ideia de virtude humana dos prazeres sensuais e obedecendo mais uma vez ao pai tirano: “aquilo que é sagrado originalmente nada mais era do que o prolongamento da vontade do pai primevo”²⁴. Ainda que na nova religião monoteísta, Deus pai seja puro amor e a punição seja papel de seu anjo traidor:

Retornando à ética, podemos dizer, em conclusão, que uma parte de seus preceitos se justifica racionalmente pela necessidade de delimitar os direitos da sociedade contra o indivíduo, os direitos do indivíduo contra a sociedade, e os dos indivíduos uns contra os outros. Mas o que nos parece tão grandioso a respeito da ética, tão misterioso e, de modo místico, tão autoevidente, deve essas características à sua vinculação com a religião, à sua origem na vontade do pai.²⁵

²³ Ibid., p.132.

²⁴ Ibid., p.136.

²⁵ Idem.

Todo indivíduo é virtualmente inimigo da civilização, esta é uma famosa conclusão freudiana (veremos mais sobre o assunto em breve). A civilização precisa, portanto, ser defendida dos indivíduos e nossas instituições têm esse objetivo como função primordial, concepção que concorda com as ideias defendidas por importantes autores liberais, em diferentes momentos da modernidade, como Hobbes em *O Leviatã* e Kant em *Ideia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita*. Ainda assim, Freud não supõe em todas as fases de seu pensamento que essas dificuldades sejam necessariamente naturais, mas: “determinadas pelas imperfeições das formas culturais que até agora se desenvolveram.”²⁶, embora não dê muito crédito à possibilidade de grandes transformações dessa realidade. O problema, na visão de Freud, é que as massas são preguiçosas, pouco inteligente e não tem amor pela renúncia instintual²⁷, necessitando, assim, de um líder que as dirija para um caminho de paz social, execução do trabalho e tolerância às renúncias da qual a existência da civilização. O psicanalista chega a considerar futuras objeções sobre a possível inversão do problema em sua interpretação, ou seja, a possibilidade de não serem essas características das massas que estariam na base do conflito, mas a maneira como a sociedade se organiza que as educa de tal maneira. O que Freud não considera é que sua interpretação pode estar equivocada. Será mesmo que as massas são tão preguiçosas para o trabalho e perigosas para a ordem civilizatória (mesmo independentemente das causas de tais características)? Não nos parece ser essa a história que o desenvolvimento social, produtivo e científico nos conta. E se a necessidade de um líder fosse tão imperiosa para o desenvolvimento moral da civilização, não seriam mais escassos os exemplos históricos de longevas organizações sociais cuja figura é prescindida?

3.3

O desamparo e as vantagens mentais da civilização

²⁶ FREUD, 1927, p.16.

²⁷ Ibid., p.17.

A civilização é pensada por Freud a partir de duas tendências primordiais: controle da natureza para proteção contra os perigos à vida humana e extração das riquezas necessárias à satisfação das necessidades comuns; e regulação das relações sociais, com destaque dado a distribuição dessas riquezas. Essas duas características se relacionam quando, por um lado, o grau de satisfação possibilitada pela riqueza criada influencia fortemente as relações entre os seres; e por outro, porque todos nós podemos: “vir a funcionar como riqueza em relação a outro homem, na medida em que a outra pessoa faz uso de sua capacidade de trabalho ou o escolha como objeto sexual”²⁸. A maneira como Freud relaciona as duas tendências demonstra que a civilização não pode realizar-se unicamente por meio da geração e distribuição das riquezas, mas precisa também erigir formas sociais de mediação e recompensa aos indivíduos por seus sacrifícios, atenuando o conflito entre os desejos e as exigências culturais. Essas formas (que não necessariamente dispensam o uso da coerção) são chamadas pelo autor de “vantagens mentais da civilização”.

Já começamos a ver uma dessas formas, a religião. Agora, sob essa ótica, Freud apresenta um caminho complementar a sua interpretação do desenvolvimento religioso, onde a tríplice missão dos deuses é inicialmente: “exorcizar os terrores da natureza, reconciliar os homens com a crueldade do Destino, particularmente a que é demonstrada na morte, e compensá-los pelos sofrimentos e privações que uma vida civilizada em comum lhes impôs.”²⁹

O primeiro passo foi a humanização da natureza promovida pelo, já citado, animismo. Se nos elementos que nos subjugam pudéssemos encontrar as mesmas paixões de nossa alma, se a própria morte e tragicidade do destino humano fossem atos de vontade de uma alma maligna, então poderíamos encontrar em nosso próprio psiquismo e sociabilidade mecanismos de influenciá-la ou apaziguá-la. No entanto, com o acúmulo de conhecimento sobre as leis de funcionamento da natureza, foi saindo do domínio da religião a exigência de ajudar os indivíduos a lidarem com o desamparo frente às intempéries da natureza; conhecendo melhor seus ciclos e desenvolvendo técnicas para eficazmente lidar com eles, sentimo-nos cada vez mais preparados para enfrentá-los. Já sobre a morte e o destino, quanto

²⁸ FREUD, 1927, p.16.

²⁹ Ibid., p.26.

mais claro ficava sua inevitabilidade, mais aceitava-se nossa incapacidade de controlá-los:

Alvoreceu a noção, no povo mais bem dotado da Antiguidade de que Moira [o Destino] alçava-se acima dos deuses e que mesmo estes tinham os seus próprios destinos. E quanto mais autônoma a natureza se tornava e quanto mais os deuses se retiravam dela, com mais seriedade todas as expectativas se dirigiram para a terceira função deles, ou seja, mais a moralidade tornou-se o seu verdadeiro domínio. Ficou sendo então tarefa dos deuses nivelar os defeitos e os males da civilização.³⁰

Para Freud, reside na constatação desta incapacidade a raiz de uma ideia predominante no imaginário social de que a vida na terra segue um propósito mais elevado que, ainda que não possa ser inteiramente revelado, decerto relaciona-se com a evolução do homem e sua natureza; que a morte não é o fim, mas o começo de uma nova existência mais elevada onde poderemos alcançar a perfeição perdida na terra; que nossas leis civilizatórias são válidas em todo o universo por representarem um bem absoluto, a sabedoria e a justiça dos seres divinos que nos criaram; que todo bem será recompensado e todo mal punido. E nisso consiste o bem mais precioso desenvolvido pela civilização: mais do que qualquer avanço técnico científico, são essas ideias (ou ilusões, como desenvolve no livro) que tornaram, até aqui, a vida humana tolerável:

Esses próprios preceitos foram creditados com uma origem divina; foram elevados além da sociedade humana e estendidos à natureza e ao universo. *Foi assim que se criou um cabedal de ideias, nascidos da necessidade que tem o homem de tornar tolerável seu desamparo*, e construído com o material das lembranças do desamparo de sua própria infância e da infância da raça humana.³¹

Como vimos no primeiro capítulo, a experiência do desamparo na infância é marca inapagável na formação do aparelho psíquico e leva a criança a sentir-se protegida por meio do amor parental (e mais intensamente do amor paterno). A força das ideias religiosas situa-se justamente na inescusabilidade dessa necessidade infantil e dos desejos que ela movimenta, desejos que Freud apresenta como os mais antigos, fortes e prementes da humanidade em geral: “É a defesa contra o desamparo infantil que empresta suas feições características à reação do

³⁰ Ibid., p.27

³¹ Idem., grifo nosso.

adulto ao desamparo que ele tem de reconhecer.”³² Ou seja, quando nota-se que o desamparo humano não é superável, que estamos destinados a permanecermos como frágeis crianças, que jamais seremos impassíveis diante dos perigos da natureza, dos caprichos do destino, da morte ou da injustiça, a tendência é repetirmos a solução já encontrada primitivamente. A libido segue o caminho já trilhado da necessidade narcísica, isto é, cria para si um novo pai ainda mais poderoso que garanta nossa proteção:

(...) o reconhecimento de que esse desamparo perdura através da vida tornou necessário aferrar-se à existência de um pai, dessa vez, porém, um pai mais poderoso. Assim o governo benevolente de uma providência divina mitiga nosso temor dos perigos da vida; o estabelecimento de uma ordem moral mundial assegura a realização das exigências de justiça, que com tanta frequência permaneceram irrealizadas na civilização. (...) Constitui um alívio enorme para a psique individual se os conflitos de sua infância, que surgem do complexo paterno – conflitos que nunca superou inteiramente –, são dela retirados e levados a uma solução universalmente aceita.³³

Fecha-se novamente o círculo teórico iniciado em *Totem e Tabu*. Se na obra de 1913 todo o desenvolvimento civilizatório originava-se do conflito expresso no complexo de Édipo, e em *O Futuro de uma Ilusão* confere-se este papel ao desamparo, esclarece-se a união dos dois quando percebemos que o desejo inconsciente pelo amor do pai, a culpa pelo parricídio e a experiência do desamparo são um só e o mesmo motivo. Conclui-se, então, que a religião foi um imperioso instrumento de sociabilização humana, fundamental ao domínio dos instintos associativos e internalização da coerção necessária ao desenvolvimento civilizatório. Mas será esta a única ilusão que constitui uma vantagem mental da civilização?

É necessário que esclareçamos primeiro o que Freud quer dizer quando utiliza o termo ilusão. Uma ilusão não é algo obrigatoriamente falso ou um erro, uma ilusão é uma crença que, independentemente de sua concordância ou conflito com a realidade, é sustentada fundamentalmente pela busca de realização de um desejo. O desejo proeminente da religião é a busca por um pai protetor, isto é, algo que ocupe simbolicamente a função paterna. Essa figura pode ser entendida como um ente poderoso que protege os indivíduos dos perigos da natureza e regula as

³² Ibid., p.33.

³³ Ibid., p.39.

relações sociais, limitando os desejos particulares e oferecendo recompensas por essas renúncias na forma de cuidado e pertencimento.

Torna-se difícil não pensarmos nas aproximações de Freud às teorias do contrato social. A horda primitiva e a fratria que a sucedeu aparecem como um retrato do estado de natureza e a seguinte exigência de um poder superior (seja ele um líder soberano, um totem, Deus ou um Estado) que ordene as relações sociais na troca da liberdade pela segurança e torna possível a passagem para o domínio da cultura:

Em Freud, a liberdade desvanece-se de todas suas cores emancipatórias e, tornada cinza, apresenta-se nua na forma do desamparo; já a segurança propiciada pelo pertencimento ao laço social revela a face trágica da ilusão amorosa, que mascara o egoísmo e a culpa pelas atrocidades necessárias à sua sustentação. Tanto em Freud como em Hobbes a consequência da oposição essencial ao contratualismo conduz a uma reflexão sobre a transcendência representada pelas figuras do pai, do soberano ou de Deus.³⁴

Freud, na esteira da tradição filosófica liberal, apresenta a ideia de que a civilização necessita de instituições sociais que, para além da coerção, atuem no campo das ideias e afetos para mitigar um conflito que é entendido como natural. O sujeito freudiano é aquele cindido entre id e ego, pulsão de morte e de vida, princípio de realidade e princípio de prazer, habitante de um mundo consequentemente dividido entre interesse comum e interesse individual. Nesse jogo de conflitos e paradoxos, o que surge como necessidade social (e vital) é um representante absoluto da universalidade da razão. Algo que, como um superego em larga escala, ofereça satisfações substitutivas para as renúncias inevitáveis, dada a própria natureza do desejo humano (forjado na noção de felicidade perdida apresentada no *Projeto*).

Aqui uma dúvida pode surgir. Se Freud apresenta a religião como um mecanismo ilusório mas eficaz em fornecer satisfações sublimadas e nisso consiste a maior vantagem mental da civilização, e se a natureza inescapavelmente antissocial dos nossos desejos inconscientes é tão amplamente defendida e fundamental à sua teoria, como podemos colocar em sua obra tamanha importância para a edificação de um representante da razão? A resposta está também na ideia de

³⁴ PEDROSO; SOUSA, 2011, n.p.

desamparo, mas não na busca por um remédio, e sim da aceitação consciente da própria debilidade. E aqui precisamos pedir licença para uma citação longa, necessária não só pela clareza na apresentação de uma ideia que parece estranha às trágicas interpretações sobre Freud, mas também pela qualidade literária de seu texto:

Assim, tenho de contradizê-lo quando prossegue argumentando que os homens são completamente incapazes de passar sem a consolação da ilusão religiosa, que, sem ela, não poderiam suportar as dificuldades da vida e as crueldades da realidade. Isso é certamente verdade quanto aos homens em que se instilou o doce (ou agridoce) veneno desde a infância. Mas, e os outros, os que foram mais sensatamente criados? Os que não padecem da neurose talvez não precisem de intoxicante para amortecê-la. Encontrar-se-ão, é verdade, numa situação difícil. Terão de admitir para si mesmos toda a extensão de seu desamparo e insignificância na maquinaria do universo; não podem mais ser o centro da criação, o objeto de terno cuidado por parte de uma Providência beneficente. Estarão na mesma posição de uma criança que abandonou a casa paterna, onde se achava tão bem instalada e confortável. Mas não há dúvidas de *que o infantilismo está destinado a ser superado*. Os homens não podem permanecer crianças para sempre; têm de, por fim, sair para a ‘vida hostil’; Podemos chamar isso de ‘educação para a realidade’. Precisarei confessar-lhe que o único propósito de meu livro é indicar a necessidade desse passo à frente?

Você tem medo, provavelmente, de que não resistam a tão duro teste? Bem, pelo menos tenhamos esperança de que resistam. Já é alguma coisa, de qualquer modo, alguém saber que está entregue a seus próprios recursos: aprende a fazer um emprego correto deles. *E os homens não estão completamente sem assistência. Seu conhecimento científico lhes ensinou muito, desde os dias do Dilúvio, e aumentará seu poder ainda mais. E quanto às grandes necessidades do Destino, contra as quais não há remédio, aprenderão a suportá-las com resignação. De que lhes vale a miragem de amplos campos na lua, cujas colheitas ainda ninguém viu? Como honestos arrendatários nesta terra, aprenderão a cultivar seu terreno de tal modo que ele os sustente. Afastando suas expectativas em relação a um outro mundo e concentrando todas as energias liberadas em sua vida na Terra, provavelmente conseguirão alcançar um estado de coisas em que a vida se tornará tolerável para todos e a civilização não mais será opressiva para ninguém.*³⁵

A esta altura, talvez ainda não tenha ficado claro porque trouxemos uma comparação entre Freud e o contratualismo. Porque a insistência em inseri-lo na tradição liberal? Onde está a importância do Estado? E, por fim, porque deixamos em aberto a pergunta: “será esta a única ilusão que constitui uma vantagem mental da civilização?” Embora as respostas já estejam, de alguma maneira, disponíveis nos parágrafos antecedentes, convém evidenciá-las.

³⁵ FREUD, 1927, p.57-58, grifo nosso.

3.4

Ciência e Estado

Pois se há certos possíveis que nunca existem, então, as coisas que existem, pelo menos, não são sempre necessárias, pois do contrário, seria impossível para outras coisas existir em seu lugar e, assim, todas as coisas que nunca existem seriam impossíveis.³⁶

Em *O Futuro de uma Ilusão*, Freud aponta para uma dicotomia entre pensamento religioso e conhecimento científico. A existência de um espírito científico no indivíduo, somado à educação, tornariam a crença religiosa algo obsoleto. Para o autor, a religião revestiu com um manto sagrado proibições instintuais fundamentais à vida em comunidade, mas falhou em tornar feliz a maioria da humanidade. Ao mesmo tempo, transformara a crença em Deus na única razão pela qual deve-se obedecer a tais proibições, ainda que certos mandamentos sejam dotados de verdade histórica e representem o interesse comunal da espécie humana. Assim, tornando ininteligível boa parte das heranças morais de nossa cultura, contribuiu para a insatisfação do homem que vive em sociedade. Mas se compreendêssemos de onde surge a necessidade das renúncias instintuais, então, indivíduo e civilização poderiam fazer as pazes:

A longo prazo, nada pode resistir à razão e à experiência, e a contradição que a religião oferece a ambas é palpável demais. Mesmo as ideias religiosas purificadas não podem escapar a esse destino, enquanto tentarem preservar algo da consolação da religião. (...) Você tem de defender a ilusão religiosa com todas as suas forças. Se ela se tornar desacreditada – e, na verdade, a ameaça disso é bastante grande – então seu mundo desmoronará. Nada lhe resta a não ser desesperar de tudo, da civilização e do futuro da humanidade. *Dessa servidão, estou, estamos livres*. Visto estarmos preparados para renunciar a uma boa parte de nossos desejos infantis, podemos suportar que algumas de nossas expectativas mostrem que não passam de ilusão.³⁷

Adiantando uma possível objeção de que tal crença na ciência poderia representar também uma ilusão, Freud se defende dizendo:

³⁶ LEIBNIZ, Sobre a Liberdade, 1689.

³⁷ FREUD, 1927, p.62, grifo nosso

Em primeiro lugar, nossa organização – isto é, nosso aparelho psíquico – desenvolveu-se precisamente no esforço de explorar o mundo externo e, portanto, teria de ter concebido em sua estrutura um certo grau de utilitarismo; em segundo lugar, ela própria é parte constituinte do mundo que nos dispusemos a investigar e admite prontamente tal investigação; em terceiro, *a tarefa da ciência ficará plenamente abrangida se a limitarmos demonstrar como o mundo nos deve aparecer em consequência do caráter específico de nossa organização*; em quarto, *as descobertas supremas da ciência, precisamente por causa do modo pelo qual foram alcançadas, são determinadas não apenas por nossa organização, mas pelas coisas que influenciaram tal organização*; finalmente, o problema da natureza do mundo sem levar em consideração nosso aparelho psíquico perceptivo não passa de uma abstração vazia, despida de interesse prático. *Não, nossa ciência não é uma ilusão. Ilusão seria imaginar que aquilo que a ciência não nos pode dar, podemos conseguir em outro lugar.*³⁸

Se a crítica for na direção do conteúdo das verdades científicas e dos limites do conhecimento e da razão humana, temos uma ótima defesa e estamos de acordo com Freud. Mas e se formos na direção do questionamento da ciência como mecanismo de aperfeiçoamento civilizatório? Sabemos que a ilusão é algo que, independentemente de sua concordância com a realidade, edifica-se sobre um desejo. Sabemos que Freud concebe a ciência como um instrumento que tem o bem geral da civilização como objetivo, aumentando o grau de satisfação geral a partir do domínio racional da natureza. Não seria essa uma perspectiva idealista do progresso científico? Idealista tanto no sentido de idealizar uma perfeição (como uma projeção narcísica de alguém que ama e valoriza sua própria capacidade intelectual e distanciamento racional), quanto no sentido de tomar a coisa pela ideia que a representa (ou a encobre) e não por sua existência concreta? E em ambos os sentidos, essa crença na ciência como um instrumento de libertação humana não teria em sua base, tal qual a religião, um desejo de proteção?

Ora, se a confiabilidade das descobertas supremas da ciência é parcialmente condicionada por nossa organização psíquica, e se essa organização é por sua vez condicionada por fatores como os ideais culturais (como na figura do superego) e os conflitos políticos e psíquicos que ditaram o desenvolvimento da civilização desde os tempos da horda (e continuam presentes em nosso id), não mereceria a ciência uma crítica tão feroz e detalhada quanto à religião? Quando consideramos a ciência como exercício puro da racionalidade na busca da verdade e do

³⁸ Ibid., p.63, grifo nosso.

autoaperfeiçoamento, também não revestimos interesses particulares sob um manto sagrado, senão o da vontade de Deus, o de uma vontade de pretensão igualmente universalista como o bem geral da civilização? Em uma teoria que tem o sujeito do desejo como centro de gravitação não interessa investigar quem é o sujeito que produz o discurso científico? Se a religião é a voz da vontade do pai, não seria essa mesma voz a ressoar na ciência? Quem foram os libertados pela ciência quando Freud diz: “dessa servidão estamos livres”? Quem foram os “sensatamente criados”? Quando defende que a ciência é o caminho para a saída do infantilismo, não esconde ele mesmo uma crença narcísica em certa superioridade de classe, raça e gênero? Visto que, sob a ideia da confiabilidade da ciência, ignora-se a parcialidade de quem fala, porque fala, de onde fala e por quais interesses fala? Não é esse o mesmo caminho que o leva a definir como verdade científica a ideia de que as massas são preguiçosas e avessas à renúncias instintuais, ao contrário daqueles que, como ele, foram sensatamente criados? Assim sendo, mesmo que a produção científica obedeça ao princípio de realidade como não o faz, segundo ele, a religião, essa concepção de ciência também não poderia ser considerada uma ilusão? Afinal de contas: “nosso intelecto facilmente se extravia sem qualquer aviso, e nada é mais facilmente acreditado por nós do que aquilo que, sem referência à verdade, vem ao encontro de nossas ilusões carregadas de desejo”³⁹.

Freud investiga exaustivamente o desenvolvimento das ideias religiosas, suas origens, suas causas psíquicas, suas conquistas e consequências culturais, mas insiste em uma caracterização da religiosidade como uma produção não racionalizada sobre o mundo. Enquanto projeta na ciência um ideal de emancipação e invenção. Quando apresenta a diferença entre religião e ciência o faz conferindo uma autonomia ao desenvolvimento científico que não leva em consideração suas origens sociais, econômicas e psíquicas. Reveste-a, assim, de um véu a-histórico, que ignora o quão devedora ela é dos valores anteriores à sua hegemonia civilizadora. Sua interpretação aparece para nós como similar aos manuais pedagógicos suspeitos, que definiram o surgimento da filosofia a partir da queda da era dos mitos, como se a mitologia fosse carente de racionalidade e a filosofia puro amor ao conhecimento; ou que caracterizaram a Idade Média como idade das trevas

³⁹ FREUD, 1939, p.143

em oposição a idade da luz, inaugurada pelo renascimento e que encontra no iluminismo seu desabrochar definitivo.

Freud investe na dicotomia dúvida/certeza para diferenciar ciência e religião. A religião estaria assentada na certeza, não há lugar para dúvida pois há pouco (ou nenhum) espaço para o princípio de realidade, já que, como vimos na parte sobre a psicologia de grupo, o que reina absoluto é o princípio de prazer. No caso da atividade científica, embora haja o mesmo desejo de satisfação absoluta, esse desejo é coibido pelo objetivo consciente de formulações que estejam de acordo com o princípio de realidade. Assim, a satisfação inconsciente e mistificada, dá lugar à satisfação da busca pelo saber. Não nos sentimos confiantes em coadunar a distinção freudiana. E isso não se dá por desconfiarmos do potencial dos métodos científicos em oferecer conhecimentos acerca do mundo, mas, principalmente, por discordamos da ideia de que a ciência é o único espaço de produção racional sobre a atuação do homem no mundo e por sua apresentação como um produto blindando, pelo princípio de realidade, dos desejos de seus formuladores. Nosso objetivo não é questionar a capacidade humana de construir uma vida feliz para o conjunto total da humanidade, tampouco fomentar qualquer saída irracionalista, mas simplesmente demonstrar que o progresso técnico não pode ser identificado ao progresso humano e que a produção intelectual (ou a racionalidade técnico-científica) não é uma ilha imune aos conflitos tortuosos do desejo particular na defesa da magnífica razão universal.

Mas talvez a posição de Freud não seja assim tão ingênua. Se pensarmos na construção do texto, veremos que, como em nenhuma obra, o autor antecipa diversas oposições. Durante a segunda metade do livro, suas propostas interpretativas passam a dividir boa parte do espaço da obra com um imaginário opositor e suas duras críticas. Podemos considerar isso como apenas uma questão de estilo, algo que o ajuda a desenvolver o argumento e a manter uma invejável maturidade científica? Podemos, mas o que isso diria em relação à nossa posição diante da área do saber que ele mesmo criou e aqui nos subsidia? Abre-se então a possibilidade de que Freud tenha tido dificuldade em silenciar sua outra voz, uma que repetia incessantemente no fundo de sua consciência algo como:

Admite-se que, até agora, a ciência ainda não conseguiu muita coisa, mas, mesmo que progredisse mais, não bastaria para o Homem, Este possui necessidades

imperiosas de outro tipo, que jamais poderiam ser satisfeitas pela frígida ciência, sendo muito estranho – na verdade, o auge da incoerência - que um psicólogo, que sempre insistiu em que a inteligência, quando comparada à vida dos instintos, desempenha apenas um papel de menor vulto nos assuntos humanos, tente agora despojar a humanidade de uma preciosa realização de desejos e proponha compensá-la disso com um alimento intelectual.⁴⁰

Pedimos licença para mais uma citação. Numa passagem que sintetiza brilhantemente boa parte de nossas críticas sobre tal noção de ciência e nossas percepções sobre o conflito interno de Freud, Eugène Enriquez diz:

*A ciência racional ocidental surge então como uma arma de guerra contra os antigos modos de pensar, de querer e de viver de nossas sociedades e, também, contra os modos de ser e de refletir das sociedades não ocidentais. Ela tende também a promover condutas padronizadas, previsíveis, programáveis. Neste ponto, podemos dizer ser esta a mais forte de nossas ilusões, apesar das recusas de Freud. Enfim, mesmo que se tratasse de um outro tipo de ciência, uma ciência reformada graças aos elementos e às teorias elaboradas a partir da investigação psicanalítica, não fica evidente que esta pudesse servir de referência aos programas pedagógicos futuros. Pois se uma pedagogia exclui certos conhecimentos, implica certos modos de transmissão do saber ou de apropriação da experiência, é porque em parte ela vincula-se às representações coletivas e às ideias dominantes de uma certa época, exprimindo, a seu modo, as relações de força e os conflitos que agitam o corpo social. Não existe então nenhuma razão para as instituições pedagógicas decidirem fazer prevalecer a reflexão científica sobre qualquer outro modo de iniciação. Freud inclui-se na ilusão comum, a de acreditar que o mundo pode ser transformado pela educação. Mesmo que Freud o saiba, parece querer ignorá-lo, talvez para adiar, o mais possível, o momento em que se dará conta de que a ciência pode ser também um elemento fundador da infelicidade da humanidade, o que veremos em O mal-estar na civilização.*⁴¹

Apesar de encontrarmos certas vozes dissonantes em seu discurso, o intento não pode ser ignorado; e será nesta mesma direção que Freud caminha ao trabalhar o Estado, isto é, como um representante do progresso civilizatório, ou ainda, como um instrumento de mediação necessário para a viabilidade da civilização. Mas, neste caso, com maior criticidade. O que é de se esperar, afinal de contas Freud é um judeu austríaco que, depois de presenciar a Primeira Guerra Mundial, pôde assistir também o surgimento do nazifascismo, morrendo algumas semanas após a eclosão da segunda grande guerra. É importante salientar que Freud não cunhou nada próximo de uma teoria do Estado, o que não nos impede de encontrarmos uma referência com certa unidade de sentido em sua psicologia social. Para isso

⁴⁰ FREUD, 1927, p.44.

⁴¹ ENRIQUEZ, 1990, p.95, grifo nosso.

precisaremos fazer um pequeno desvio, remontando as bases sobre as quais se ergue uma ideia que, como já foi dito e agora veremos com maiores detalhes, se aproxima bastante da concepção contratualista, destacadamente a hobbesiana.

Vimos no *Projeto* que o aparelho psíquico é construído progressivamente a partir de uma busca compulsiva pela reedição da primeira experiência de satisfação e na fuga do desprazer. Embora nessa etapa de teorização, Freud estivesse ainda muito distante do modelo dinâmico da segunda tópica, esse paradigma de funcionamento permanece por toda sua obra através da regência do princípio de prazer. Na primeira das oito partes em que está dividido *O Mal-Estar na Civilização*, Freud reafirma que o ego é constituído estruturalmente a partir das relações libidinais de objeto, isto é, em referência à felicidade perdida da primeira experiência de satisfação que foi o encontro com o seio materno. E é também pela experiência do desprazer, gerado especialmente pela ausência da mãe, que o ego vai ganhando limites e se diferenciando do mundo externo. É o papel estruturante dessas experiências que o levam a afirmar que o objetivo da vida humana é a busca pela felicidade:

Uma criança recém-nascida ainda não distingue o seu ego do mundo externo como fonte das sensações que fluem sobre ela. Aprende gradativamente a fazê-lo, reagindo a diversos estímulos. Ela deve ficar fortemente impressionada pelo fato de certas fontes de excitação, que posteriormente identificará como sendo os seus próprios órgãos corporais, poderem provê-la de sensações a qualquer momento, ao passo que, de tempos em tempos, outras fontes lhe fogem - entre as quais se destaca a mais desejada de todas, o seio da mãe -, só reaparecendo como resultado de seus gritos de socorro. Desse modo, pela primeira vez, o ego é contrastado por um 'objeto', sob a forma de algo que existe 'exteriormente' e que só é forçado a surgir através de uma ação especial.⁴²

E ainda:

O que pedem eles da vida e o que desejam nela realizar? A resposta mal pode provocar dúvidas. Esforçam-se para obter felicidade; querem ser felizes e assim permanecer. Essa empresa apresenta dois aspectos: uma meta positiva e uma meta negativa. Por um lado, visa a uma ausência de sofrimento e de desprazer; por outro, à experiência de intensos sentimentos de prazer. (...)

Como vemos, o que decide o propósito da vida é simplesmente o programa do princípio do prazer. Esse princípio domina o funcionamento do aparelho psíquico desde o início. Não pode haver dúvida sobre sua eficácia, ainda que o seu programa se encontre em desacordo com o mundo inteiro, tanto com o macrocosmo quanto com o microcosmo. Não há possibilidade alguma de ele ser executado; todas as

⁴² FREUD, 1930, p.75-76.

normas do universo são-lhe contrárias. Ficamos inclinados a dizer que a intenção de que o homem seja ‘feliz’ não se acha incluída no plano da ‘Criação’.⁴³

É sobre essa base que se assenta todo o edifício teórico da psicanálise, inclusive a psicologia social freudiana, por isso optamos em partir do *Projeto*. Este é também um ponto de conjunção entre Hobbes e Freud. Embora em Hobbes, ao contrário de Freud, a política tenha sido desde o início o objeto central de investigação, podemos observar pela ordem de exposição do *Leviatã*, o mesmo ponto de partida investigativo da psicologia social, isto é, o desejo individual como parte essencial da natureza humana, e as necessidades sociais que surgem dessa essência. Na primeira parte, nomeada “do Homem”, Hobbes parte do que nos move na vida:

(...) a impressão feita por aquelas coisas que desejamos ou tememos é forte e permanente, ou (quando cessa por alguns momentos) de rápido retorno. É por vezes tão forte que impede e interrompe o nosso sono. *Do desejo surge o pensamento de algum meio que vimos produzir algo de semelhante àquilo que almejamos; e do pensamento disso, o pensamento de meios para aquele meio; e assim sucessivamente, até chegarmos a algum início dentro do nosso próprio poder.* E porque o fim, pela grandeza da impressão, vem muitas vezes ao espírito, nossos pensamentos serão rapidamente trazidos outra vez ao caminho certo se começarem a vagar. A que, observado por um dos sete sábios, o levou a dar aos homens o seguinte preceito, que hoje está esquecido, *Respice finem*, o que significa que *em todas as nossas ações devemos olhar muitas vezes para aquilo que queremos ter, pois deste modo concentramos todos os nossos pensamentos na forma de o atingir.*⁴⁴

E também:

*O sucesso contínuo na obtenção daquelas coisas que de tempos em tempos os homens desejam, quer dizer, o prosperar constante, é aquilo a que os homens chamam FELICIDADE; refiro-me à felicidade nesta vida. Pois não existe uma perpétua tranquilidade de espírito enquanto aqui vivemos, porque a própria vida não passa de movimento, e jamais pode deixar de haver desejo, ou medo, tal como não pode deixar de haver sensação.*⁴⁵

É dessa noção do indivíduo como um ser que, acima de todas as coisas, deseja, que Hobbes (e Freud) depreende a necessidade do Estado, uma força reguladora que proteja os demais da tirania do desejo – no caso da teoria

⁴³ Ibid., p.84

⁴⁴ HOBBS, 2003, p.25, grifo nosso

⁴⁵ Ibid., p.57, grifo nosso.

hobbesiana, o desejo pelo poder – ao utilizar a soma do poder do conjunto de indivíduos para autorregulação social, mantendo o pacto estabelecido na passagem para o domínio da cultura:

O maior dos poderes humanos é aquele que é composto pelos poderes da maioria dos homens, unidos por consentimento numa só pessoa, natural ou civil, que tem o uso de todos os poderes deles na dependência da sua vontade; é o caso do poder de uma república. Ou na dependência das vontades de cada indivíduo: é o caso do poder de uma facção ou de várias facções coligadas. Consequentemente, ter servidores é poder; e ter amigos é poder: porque são forças unidas.

(...) Da mesma maneira, qualquer qualidade que torna um homem amado, ou temido por muitos ou a reputação dessa qualidade, é poder; porque constitui um meio para adquirir a ajuda e o serviço de muitos.

(...) O valor, ou a IMPORTÂNCIA de um homem, tal como o de todas as outras coisas, é o seu preço; isto é, tanto quanto seria dado pelo uso do seu poder.⁴⁶

Como já dissemos, Freud não se dedica à construção de uma teoria do Estado, sua interpretação subsume o Estado a uma ampla noção de civilização ou cultura (possivelmente uma consequência dessa visão que designa sua origem em uma necessidade natural de coerção). Na busca pela felicidade, encontramos também a dor, o que adiciona à meta de nossas vidas uma função negativa, o princípio de realidade nos orienta na direção da fuga do desprazer e é dessa fuga que nasce a necessidade individual e social de autocoerção. Assim como o superego descola-se do ego, o Estado descola-se da sociedade. Ambos funcionam como uma instância limitante do princípio de prazer. Mas, enquanto em *Psicologia de Grupo e Análise do Eu*, vimos o papel do superego na realização de uma satisfação substitutiva que mitiga o fardo das renúncias instintuais, em *O Mal-Estar na Civilização*, o foco está no fato de que tanto o superego, quanto o Estado, representam uma fonte fulcral de sofrimento psíquico.

São três as fontes de sofrimento humano, segundo Freud: a fragilidade de nosso corpo “condenado à decadência e dissolução”, o mundo externo (ou a natureza e a impiedosa força da realidade) e as relações sociais, sendo essa última a de maior intensidade. Isso ocorre pois, se pouco controle temos sobre a fragilidade do nosso corpo e a força da natureza, o caso não é o mesmo sobre nossa civilização, já que, em consonância com a interpretação hobbesiana, o poder do Estado é a soma dos poderes individuais. Ou seja, nós emprestamos nosso poder pessoal a um ente

⁴⁶ Ibid., p.76-77.

que nos proporciona sofrimento. No entanto, não é possível (para ambos os autores) que vivamos sem essa fonte de regulação, o que se revela, então, é um limite insuperável de nossa própria natureza psíquica:

Quanto à terceira fonte, a fonte social de sofrimento, nossa atitude é diferente. Não a admitimos de modo algum; não podemos perceber por que os regulamentos estabelecidos por nós mesmos não representam, ao contrário, proteção e benefício para cada um de nós. Contudo, quando consideramos o quanto fomos mal sucedidos exatamente nesse campo de prevenção do sofrimento, surge em nós a suspeita de que também aqui é possível fazer, por trás desse fato, uma parcela de natureza inconquistável - dessa vez, uma parcela de nossa própria constituição psíquica.⁴⁷

Dessa maneira, Freud apresenta uma cisão entre progresso científico, progresso civilizatório e conquista de felicidade (que não estava claramente presente em *O Futuro de uma Ilusão*, onde a razão científica é apresentada como uma possível saída para o dilema do *Psicologia de Grupo*, onde o indivíduo aparece fadado à neurose seja ela individual ou coletiva), ainda que a civilização possa ser aperfeiçoada, visto que:

A liberdade do indivíduo não constitui um dom da civilização (...) O desenvolvimento da civilização impõe restrições a ela, e a justiça exige que ninguém fuja a essas restrições. O que se faz sentir numa comunidade humana como desejo de liberdade pode ser sua revolta contra alguma injustiça existente, e desse modo esse desejo pode mostrar-se favorável a um maior desenvolvimento da civilização; pode permanecer compatível com a civilização. Entretanto, pode também originar-se dos remanescentes de sua personalidade original, que ainda não se acha domada pela civilização, e assim nela tornar-se a base da hostilidade à civilização. O impulso de liberdade, portanto, é dirigido contra formas e exigências específicas da civilização ou contra a civilização em geral. Não parece que qualquer influência possa induzir o homem a transformar sua natureza na de uma térmita. Indubitavelmente, ele sempre defenderá sua reivindicação à liberdade individual contra a vontade do grupo.⁴⁸

Em Freud, o conflito entre indivíduo e civilização é o resultado de uma incompatibilidade entre pulsão direta e laço social (tema central do nosso capítulo final), daí a importância dos mecanismos de sublimação, como a arte e a ciência, sendo isso também o que confere à experiência do desamparo um papel basilar na vida em sociedade. Implícito na teoria freudiana está o fato de que sem a experimentação afetiva da debilidade e inaptidão para a vida individual, não haveria

⁴⁷ FREUD, 1930, p.93.

⁴⁸ Ibid., p.102

condições de construção de organismos coletivos. A ciência e o Estado aparecem como vantagens mentais na luta contra o desamparo pois oferecem, tal qual a religião, a função de ordenação da vida. Um mundo sem ordem, entregue ao caos, é um mundo sem ponto de referência (o que, na constituição psíquica, é oferecido pelo ideal do ego que, como vimos no *Psicologia de Grupo*, sustenta a organização que afasta o ser humano de solidão da neurose individual). Neste mundo, o destino que se apresenta é o abismo sem salvação.

O que não altera o problema de que é pela repressão que a civilização se estabelece e é essencialmente por aquela que esta se mantém. Em *O Mal-Estar na Civilização*, o avanço teórico se dá na direção da compreensão de que a mesma repressão que funda a civilização é a repressão internalizada na figura do superego, ainda inexistente enquanto instância psíquica no período em que foi escrito *Totem e Tabu* – onde a manifestação da internalização da repressão aparece com a comparação entre a moral totêmica e a convicção do castigo diante da expressão de um desejo, característica da neurose obsessiva. O problema do superego é que quanto mais se renuncia, mais se exige renúncias, e toda a agressividade pulsional que um dia fora externalizada faz o caminho de volta e direciona-se ao próprio ego, gerando também o adoecimento neurótico. Assim, o que possibilita a civilização é também o que a ameaça. No texto *Moral Sexual Civilizada e Doença Nervosa*, lê-se: “se uma sociedade paga pela obediência a suas normas severas com um incremento de doenças nervosas, essa sociedade não pode vangloriar-se de ter obtido lucros à custa de sacrifícios; e nem ao menos pode falar em lucros.”⁴⁹. Vinte e dois anos depois a ideia aparece radicalizada na frase: “o que chamamos de nossa cultura é em grande parte responsável por nossa desgraça e seríamos mais felizes se a abandonássemos e retornássemos às condições primitivas.”⁵⁰

Se pensarmos o Estado e a civilização em acepções tão indiferenciadas quanto Freud, parece impossível que alcancemos uma saída para o dilema do mal-estar, mas é justamente aí que está nosso ponto de discordância. É fato que a organização em Estados define uma era da civilização, mas daí não é preciso inferir sua existência como uma exigência natural e um ato necessário e insuperável do

⁴⁹ FREUD, 1908, p.185-186.

⁵⁰ FREUD, 1930, p.85.

progresso humano. Se pensarmos o Estado não como um representante do interesse universal pelo desenvolvimento social, mas como uma instituição de classe, sua derrocada não só se faz possível, mas desejável (ao menos para aqueles que não constituem a classe dominante). Assim, o conflito que Freud apresenta pode deixar de ser uma ameaça ao conjunto da humanidade e passar a ser a esperança de uma nova organização social que não seja fundada na coerção do desejo, mas na ampliação das condições de possibilidade de sua realização.

Freud não é completamente alheio a esta noção. Sobre a agressividade advinda da repressão como um obstáculo à civilização, ele diz, na última parte da obra de 1930:

Acho também bastante certo que, nesse sentido, uma mudança real nas relações dos seres humanos com a propriedade seria de muito mais ajuda do que quaisquer ordens éticas; mas o reconhecimento desse fato entre os socialistas foi obscurecido, e tornado inútil para fins práticos, por uma nova e idealista concepção equivocada da natureza humana.⁵¹

Nos parece que Freud está em constante conflito, como já apontamos, entre a fé no progresso humano e a decepção com as consequências do desenvolvimento concreto da racionalidade técnico-científica. No pequeno texto *Reflexões sobre os Tempos de Guerra e Morte*, de 1915, Freud apresenta uma leitura sobre o tema do Estado que nos parece a mais aguçada de sua trajetória. Nele, reconhece que alguns povos são representados pelo Estado, enquanto outros não e constata: “o Estado proíbe ao indivíduo a prática do mal, não porque deseja aboli-la, mas porque deseja monopolizá-la”⁵². Sob a regência do Estado as nações vivem sob condições desiguais, o valor da vida individual é “diversamente apreciado” e o desenvolvimento da razão científica (que Freud localiza nas “grandes nações de raça branca, dominadoras do mundo”), apesar de mitigar os perigos naturais⁵³, não agiu na direção da mediação dos conflitos humanos; o contrário, fomentou a hipocrisia ao estabelecer padrões morais que jamais buscou obedecer e ao fortalecer-se no narcisismo da diferenciação cultural dominadora, onde a unidade

⁵¹ibid p.146

⁵² FREUD, 1915 p.166

⁵³ Acreditamos ser imprescindível uma crítica à concepção freudiana de natureza como algo que precisa ser dominado, algo que nos limita ao invés de algo que nos garante vida, como uma relação conflituosa em vez de simbiótica. Mas a complexidade do tema nos leva a postergar o assunto.

de um povo se dá sempre em oposição a um outro. Em seu diagnóstico, o Estado tem funcionado não como um instrumento da razão, mas como um instrumento da vontade:

Decerto, nutríamos a esperança de que a ampla comunidade de interesses estabelecida pelo comércio e pela produção constituiria o germe de tal compulsão, mas, aparentemente, as nações ainda obedecem a suas paixões muito mais prontamente do que a seus interesses. Estes lhes servem, na melhor das hipóteses, como racionalizações de suas paixões; elas exprimem seus interesses a fim de poderem apresentar razões para satisfazerem suas paixões⁵⁴

E assim como boa parte da tradição liberal, Freud parece entender como atos de justiça as revoltas populares diante do que entende como corrupção do Estado, onde o indivíduo civilizado está: “desamparado num mundo que se lhe tornou estranho – sua grande pátria desintegrada, suas propriedades comuns devastadas, seus concidadãos divididos e vilipendiados!”. No entanto, utiliza também a noção de ilusão ao criticar a crença de que a humanidade havia alcançado patamares mais altos de moralidade do que de fato alcançara – mas dessa vez, uma ilusão experimentada também por ele.

E aqui voltamos a um tema presente no *Psicologia dos Grupos*: a importância do líder. A crítica freudiana ao Estado não está na essência própria da instituição, mas em sua corrupção. Quando Freud refere-se ao Estado como uma ilusão, não é em sua concepção como representante racional da vontade universal, mas no fato de que os indivíduos não estão prontos para a existência moral e que seus líderes são, de maneira similar às massas, crianças governadas por suas paixões:

Duas coisas nessa guerra despertaram nosso sentimento de desilusão: a baixa moralidade revelada externamente por Estados que, em suas relações internas, se intitulam guardiões dos padrões morais, e a brutalidade demonstrada por indivíduos que, enquanto participantes da mais alta civilização humana, não julgaríamos capazes de tal comportamento.⁵⁵

E conclui o argumento nas páginas seguintes:

Talvez só etapas posteriores do desenvolvimento sejam capazes de efetuar alguma mudança nesse lamentável estado de coisas. Contudo, um pouco mais de veracidade e de honestidade por parte de todas as facções – nas relações dos

⁵⁴ Ibid., p.172-173.

⁵⁵ Ibid., p.166-167.

homens uns com os outros, e entre eles e seus governantes – deve também aplinar o caminho para essa transformação.⁵⁶

Assim, um problema que poderia ser creditado ao fundamento explorador e opressor do Estado, mantém-se como um problema psicológico dos indivíduos e das massas. E novamente nos perguntamos, quem são as massas? Ou melhor, quem não fazia parte dela antes dessa ruptura resultante da guerra? Quem são esses indivíduos civilizados que não julgávamos capazes de tal comportamento? Para Freud, a saída necessária deste estado infantil esbarra na noção de imprescindibilidade de uma figura paterna por parte do povo, consequência de nossa própria formação psíquica, ainda que fortalecida pela educação. Assim, todo conflito político acaba subsumido ao conflito psíquico basilar que é fundado na destruição da horda pelo parricídio. Freud, em todas as direções que caminha, encontra o mesmo limite. Limite que, em nossa visão, é imposto, por um lado, pela naturalização da ordem patriarcal advinda do complexo de Édipo como experiência universal; por outro, pela debilidade de uma análise relacional entre economia política (e, ainda mais fundamental, sua crítica) e a economia produtiva do psiquismo. E ainda, se não carregasse uma visão tão negativa das massas, talvez o desamparo poderia aparecer como chave para a ação coletiva na direção da emancipação política e humana em geral e não como um trágico condutor ao infantilismo.

A pergunta decisiva que Freud nos deixa em sua investida pela psicologia social é: em que medida o progresso da civilização e do próprio psiquismo humano podem diminuir os prejuízos advindos das renúncias instintuais? O que também pode ser formulado nos seguintes termos: em que medida a civilização pode elevar o homem para algo além de um animal escravo do desejo inconsciente e, portanto, fadado às ilusões? E também: pode a civilização prescindir da função paterna? Freud parece ter morrido sem oferecer respostas satisfatórias. Apresentamos aqui como sua crença na ciência, que poderia fornecer uma saída para tais dilemas, encontrou um fim pouco glorioso na obra de 1930. No próximo capítulo veremos como sua fé no progresso humano encontrou limite intransponível em sua última grande ficção teórica: a pulsão de morte.

⁵⁶ Ibid., p.173.

O desamparo na batalha entre Eros e Thanatos

Durante o primeiro capítulo, pudemos acompanhar o surgimento de algumas noções fundamentais à teoria de Freud; noções que, ainda que anteriores ao surgimento da psicanálise, mantiveram-se relevantes durante o percurso de formação da metapsicologia freudiana, como a própria ideia de desamparo, o papel da família e da primeira infância no desenvolvimento psíquico e as leis de funcionamento do aparelho (nomeadas no *Projeto* como constância e inércia) que, apesar de ganharem outros nomes, conservaram semelhança notória com os conceitos de princípio de prazer, princípio de nirvana e a própria pulsão de morte (como veremos neste capítulo). No segundo capítulo, estudando *Totem e Tabu*, vimos a primeira articulação cuidadosa feita por Freud entre psicanálise e ciências sociais e o papel do complexo de Édipo na passagem para o domínio da cultura e na instituição de leis e formas sociais simbolicamente paternas. No terceiro capítulo, avançamos na psicologia social de Freud apresentando brevemente obras como *Psicologia de Grupo e Análise do Ego*, *O Futuro de uma Ilusão*, *O Mal-estar na Civilização* e *Moisés e o Monoteísmo*. Subtraímos na apresentação de algumas dessas obras, porém, um componente que surge na teoria freudiana a partir dos anos 1920, com a publicação de *Além do Princípio de Prazer*: a pulsão de morte, ou Thanatos. Essa momentânea subtração se deu por dois motivos: apesar das obras trabalhadas no terceiro capítulo serem posteriores à 1920, a pulsão de morte não é relevante, tampouco central em parte delas, fato que se dá, provavelmente, pela dificuldade – reconhecida pelo autor – em avançar em uma teoria das pulsões; em segundo lugar, por acreditarmos que existe um conflito na escrita social freudiana que o coloca em trincheiras diferentes a depender da cena analisada. Isto é, momentos de extrema confiança no progresso civilizatório dividem espaço com uma visão profundamente trágica sobre o destino humano. Se nos concentramos em apresentar um Freud herdeiro da esperança iluminista no terceiro capítulo, agora,

finalizaremos nosso trabalho revisitando os temas tratados a partir da lente menos otimista da batalha das pulsões.

O papel das pulsões na teoria freudiana já foi tratado, ainda que de maneira descentralizada, em todos os capítulos até aqui. Vejamos agora, resumidamente, sobre quais bases foi possível – e se fez necessária – a construção da teoria final das pulsões de vida e morte em Freud.

4.1

As teorias das pulsões

Vimos no primeiro capítulo que Freud considera, desde o *Projeto*, a busca pelo prazer como o motor do psiquismo. Isto é, o movimento da libido na busca pela reedição da satisfação perdida e da fuga do desprazer é a base sobre a qual se assenta sua primeira teoria da pulsões¹: por um lado temos as pulsões sexuais, aquelas que, por meio da libido, tem como destino um objeto a ser catexizado e são responsáveis também pela possibilidade de agrupamento social; por outro, temos as pulsões do ego, movidas pela necessidade de autopreservação individual, decorrentes de uma energia que é não libidinal. Vimos também que o estado de desejo surge a partir da relação entre nutrição e autoerotismo e só depois liga-se aos objetos externos, o autoerotismo transforma-se em narcisismo (a partir da formação do ego) e o seio materno assume o papel de primeiro objeto, efetuando, assim, a diferenciação entre as duas pulsões: “Somente quando há catexia objetual é que é possível discriminar uma energia sexual –a libido– de uma energia dos instintos do ego.”²

Essa separação das pulsões reflete igualmente a relação entre o princípio de prazer e o princípio de realidade, onde a busca por satisfação encontra o limite da

¹ Embora o termo ‘pulsão’ não seja usado no *Projeto*, a definição que Freud apresenta nos *Três Ensaio Sobre a Teoria da Sexualidade* (1905) equivale à ideia que é conhecida em 1895 como “estímulo endógeno”, isto é, uma demanda psíquica por ação, ou ainda, a representação psíquica de uma quantidade de energia que decorre do processo de excitação em um órgão. Veremos que a noção sofre alterações, especialmente a partir de 1920, onde a pulsão não mais se equivale a seu representante psíquico, por ter se acentuado a noção que a considera como algo não psíquico, ou se preferirmos, a fronteira entre o psíquico e o orgânico; a demanda por ação também não encontra espaço com a elaboração da pulsão de morte.

² FREUD, 1914b, p.84.

autopreservação e da adequação do ego às exigências do mundo exterior. A partir da teoria da libido (sua primeira teoria das pulsões), Freud explica também o surgimento do ideal do ego como uma maneira de recuperar o estado de satisfação infantil que findou-se quando o ego precisou abrir mão do narcisismo primário. No estudo da obra *Psicologia de grupo e análise do ego* vimos a importância da satisfação por meio do ideal do ego e seu papel social e político; em *Sobre o Narcisismo* (texto de 1914), Freud prepara o fundamento para o que será central em sua obra de 1921, ao dizer:

O desenvolvimento do ego consiste num afastamento do narcisismo primário e dá margem a uma vigorosa tentativa de recuperação desse estado. Esse afastamento é ocasionado pelo deslocamento da libido em direção a um ideal do ego imposto de fora, sendo a satisfação provocada pela realização desse ideal. (...)

O ideal sexual pode fazer parte de uma interessante relação auxiliar com o ideal do ego. Ele pode ser empregado para satisfação substitutiva onde a satisfação narcisista encontra reais entraves. Nesse caso, uma pessoa amará segundo o tipo narcisista de escolha objetal: amará o que foi outrora e não é mais, ou então o que possui as excelências que ela jamais teve. A fórmula paralela a que se acaba de mencionar diz o seguinte: o que possui a excelência que falta ao ego para torná-lo ideal é amado. Esse expediente é de especial importância para o neurótico, que, por causa de suas excessivas catexias objetais, é empobrecido em seu ego, sendo incapaz de realizar seu ideal do ego. Ele procura então retornar, de seu pródigo dispêndio da libido em objetos, ao narcisismo, escolhendo um ideal sexual segundo o tipo narcisista que possui as excelências que ele não pode atingir. Isso é a cura pelo amor, que ele geralmente prefere à cura pela análise.³

Nesse trecho podemos perceber que há uma relação inversamente proporcional entre as pulsões, ou seja, quando a pulsão sexual está fortalecida, a pulsão do ego se enfraquece e vice-versa. Essa tendência dualista perpassa toda a obra de Freud, o aparelho aparece sempre como um espaço essencialmente conflituoso. Desde a lei da constância e inércia, até as pulsões de vida e morte, passando pelo jogo entre os princípios de prazer e de realidade, entre ICs e Cs, e pelas pulsões do ego e as sexuais, o que temos é um funcionamento em termos de oposição e fusão, conflito e cooperação. Na teoria da libido exposta em *Sobre o Narcisismo*, embora a origem das duas pulsões seja a mesma: “As primeiras satisfações sexuais autoeróticas são experimentadas em relação com funções vitais que servem à finalidade de autopreservação.”⁴, cada uma serve a sua própria finalidade e representam forças opostas. Enquanto as pulsões do ego buscam a

³ Ibid., p.106-17.

⁴ Ibid., p.94.

autopreservação do indivíduo, as pulsões sexuais buscam a preservação da espécie, não apenas por certa subsunção da sexualidade ao sexo reprodutivo, mas porque a energia sexual (ou o amor) atua – desde o princípio da civilização – como um instrumento de ligação entre indivíduos, limitando o egoísmo, como vimos nos capítulos anteriores.

A questão que surge em *Sobre o Narcisismo* e apresenta a primeira ferida na teoria da libido diz respeito à possibilidade do próprio ego assumir o lugar de objeto catexizado. Ou seja, a libido narcisista, ao mesmo tempo em que atua como um representante da pulsão sexual, apresenta-se como complemento libidinal da pulsão do ego, que até então era entendida como energia não libidinal. Para além de um estado de fusão das pulsões, a escolha objetal narcísica evidencia a dificuldade em separá-las, desde sua origem infantil, até suas manifestações na vida adulta. Se a libido objetal ama o outro, a libido narcisista deseja ser o objeto do amor, pois não pode aturar a descatexização de seu próprio ego. Embora a distinção pareça clara, o regime de oposição entre elas não. Se lembrarmos do fato de que aprendemos a escolher os objetos de amor a partir de nosso desamparo, isto é, tendo como modelo as relações com a mulher que nos alimenta e o homem que nos protege, tal distinção dualista entre tipo anaclítico e tipo narcisista⁵ enfraquece-se ainda mais, visto que a unidade de sua origem é refletida também em seu destino:

A volta da libido objetal ao ego e sua transformação no narcisismo representa, por assim dizer, um novo amor feliz; e, por outro lado, também é verdade que um verdadeiro amor feliz corresponde à condição primeira na qual a libido objetal e a libido do ego não podem ser distinguidas.⁶

A mesma dinâmica de enfraquecimento da oposição surge na relação entre ego e ideal do ego. Se no texto de 1914 o ideal representa uma dificuldade para a ligação objetal por sua severa censura e forte autovalorização, apresentando-se como um tipo narcisista de escolha objetal, no texto de 1921, vemos como este ideal exterioriza-se na figura de um líder e gera como consequência o enfraquecimento

⁵ Tipo anaclítico refere-se à escolha de um objeto externo, conhecido também como libido de ligação, em oposição ao tipo de escolha narcisista. São dois os modelos do tipo anaclítico: a mulher que nos alimenta e o homem que nos protege; e quatro os do tipo narcísico: o que somos, o que já fomos, o que almejamos ser e o que algum dia foi parte de nós. Cf. *Ibid.*, p.97.

⁶ *Ibid.*, p.106

do próprio ego. Temos, então, uma escolha narcísica que não fortalece o ego, função primordial da pulsão de autopreservação.

A experiência clínica apresentou outro problema para a teoria freudiana. Embora as duas pulsões representem forças opostas, ambas obedecem a uma máxima do aparato psíquico: o princípio de prazer. Desde o Projeto, Freud compreende como meta primeira do aparelho a fuga do desprazer, mas em seu trabalho psicanalítico notou uma tendência de seus pacientes em atuar (reproduzir por meio da ação) o conteúdo psíquico de um trauma anterior que permanece reprimido. Em *Recordar, Repetir e Elaborar* (1914a) o autor nos diz que os conteúdos que não podem ser recordados (por estarem fora do domínio da consciência) são atuados pelos pacientes neuróticos no trabalho de análise, revelando uma tendência psíquica à repetição que, posteriormente notará, escapa da regência do princípio de prazer:

Aprendemos que o paciente repete ao invés de recordar e repete sob as condições da resistência. Podemos agora perguntar o que é que ele de fato repete ou atua (acts out). *A resposta é que repete tudo o que já avançou a partir das fontes do reprimido para sua personalidade manifesta -suas inibições, suas atitudes inúteis e seus traços patológicos de caráter. Repete também todos os seus sintomas, no decurso do tratamento.* E podemos agora ver que, ao chamar atenção para a compulsão à repetição, não obtivemos um fato novo, mas apenas uma visão mais ampla. Só esclarecemos a nós mesmos que o estado de enfermidade do paciente não pode cessar com o início da análise, e que devemos tratar sua doença não como um acontecimento do passado, mas como um força atual.⁷

O tema volta a aparecer no capítulo III de *Além do Princípio de Prazer*, suscitando a questão que apontará para a necessidade de uma força que desafie a soberania da fuga do desprazer como lei primordial do psiquismo:

Não há dúvida que a resistência do ego consciente e inconsciente funciona sob a influência do princípio de prazer; ela busca evitar o desprazer que seria produzido pela liberação do reprimido. Nossos esforços, por outro lado, dirigem-se no sentido de conseguir a tolerância desse desprazer por um apelo ao princípio de realidade. *Mas, como se acha a compulsão à repetição –a manifestação do poder do reprimido– relacionada com o princípio de prazer?* É claro que a maior parte do que é reexperimentado sob a compulsão à repetição, deve causar desprazer o ego, pois traz à luz as atividades dos impulsos instintivos reprimidos. Isso, no entanto, constitui desprazer de uma espécie que já consideramos e que não contradiz o princípio de prazer: o desprazer para um dos sistemas e, simultaneamente, satisfação para outro. Contudo, chegamos agora a um fato novo e digno de nota, a saber, *que a compulsão à repetição também rememora do passado experiências*

⁷ FREUD, 1914a, p.167, grifo nosso.

que não incluem possibilidade alguma de prazer e que nunca, mesmo há longo tempo, trouxeram satisfação, mesmo para impulsos instintuais que desde então foram reprimidos.⁸

Uma primeira resposta já havia sido esboçada em trabalhos anteriores, tanto na neurologia fantástica do *Projeto*, como em uma obra mais recente: *A Pulsão e seus Destinos* (ou *Os Instintos e suas Vicissitudes*), de 1915. Freud soma à ideia da tendência do aparelho em livrar-se de toda quantidade de energia possível, a noção de que nosso organismo visa a dominação dos estímulos e propõe que a repetição de eventos traumáticos seria a maneira encontrada pelo psiquismo de vincular a energia do trauma a uma ação (que pode ser a brincadeira de uma criança que sofre com a ausência da mãe ou o pesadelo de um soldado com traumas de guerra) tornando essa energia menos intensa e o estímulo mais fácil de ser dominado:

(...) o sistema nervoso é um aparelho que tem por função livrar-se dos estímulos que lhe chegam, ou reduzi-los ao nível mais baixo possível; ou que, caso isso fosse viável, se manteria numa condição inteiramente não-estimulada.⁹

E seguidamente:

A finalidade [Ziel] de um instinto¹⁰ é sempre satisfação, que só pode ser obtida eliminando se o estado de estimulação na fonte do instinto. Mas, embora a finalidade última de cada instinto permaneça imutável, poderá ainda haver diferentes caminhos conducentes à mesma finalidade última(...)¹¹

Freud assume, também nesta obra, que a distinção entre estas duas pulsões fundamentais era uma hipótese de trabalho derivada dos estudos da histeria, onde o conflito se apresentava entre essas duas forças: a sexual e autopreservativa. No entanto, não confere a tal hipótese o caráter de postulado necessário e afirma que a análise de psiconeuroses narcisistas poderiam indicar um outro caminho de classificação das pulsões¹². Caminho que será traçado anos depois em *Além do Princípio de Prazer*.

⁸ FREUD, 1920, p.31, grifo nosso.

⁹ FREUD, 1915a, p.125-126.

¹⁰ Lembramos novamente que a tradução da ESB utiliza a palavra instinto para traduzir “*Trieb*”, tradução hoje criticada e substituída pelo termo pulsão. O comentário sobre a escolha da palavra instinto está na nota do tradutor que antecede o texto.

¹¹ FREUD, 1915a, p.128

¹² Cf. Ibid., p.130.

Diante, então, da noção de que os instintos do ego poderiam ser também de natureza libidinal, a teoria freudiana se encontraria em um caminho muito próximo à concepção junguiana (discípulo que, a essa altura, já teria ouvido rigorosas e sarcásticas críticas do mentor), onde a libido é entendida como a energia única geral de funcionamento do psiquismo, minimizando, assim, seu caráter sexual e o papel da sexualidade como força fundamental na constituição do aparelho, abandonando o dualismo presente em todo o percurso metapsicológico freudiano. Freud não sentiu-se inclinado a executar nenhum dos dois movimentos. A direção que escolhe em *Além do Princípio de Prazer* – e determinará uma mudança radical de seus pressupostos metafísicos – acentua a dualidade das pulsões e tem como ponto de partida a análise das formas mais primitivas e simples de vida na busca por *insights*.

Utilizando o método já conhecido da busca por metáforas explicativas na biologia, vemos na obra de 1920 diversas aproximações com o *Projeto*. A maquinaria neurológica aparece novamente a serviço das intenções do psicanalista, somada às hipóteses sobre a animação da matéria inanimada, a sexualidade das amebas e a coalescência das células germinais. Desta vez, no entanto, com um destino menos cativante e recusado por boa parte de seus seguidores.

4.2

A pulsão de morte e o par sadismo/masoquismo

Como surge a vida? Se em *Totem e Tabu*, Freud já parece ter ido distante demais na busca pelas respostas sobre os dilemas que identifica na psique moderna, o caminho que apresentamos agora brinca na corda bamba que separa a ficção teórica da pura fantasia. O autor regressa alguns bilhares de anos e se pergunta: como a matéria, que até então era inanimada, se comportou quando foi perturbada para a vida?

A primeira coisa que podemos notar nessa regressão freudiana é o afastamento da pulsão de seus representantes. Explico: a metapsicologia compreende a pulsão como algo fora do psíquico, na fronteira entre o mental e o físico. Existe, portanto, uma diferenciação entre o que é a pulsão em si mesma e

como ela é representada psiquicamente, mas em seu esforço elaborativo de uma teoria das pulsões, Freud jamais tentou ir tão longe. Percebia-se a pulsão pelo modo que ela se expressava em nosso aparelho e se antes disso ela é algo, este algo não era exatamente o objeto de interesse da psicanálise. Agora, no entanto, para investigar as pulsões, Freud volta-se para formas de vida que, nem utilizando de muita fantasia, podem ser imaginadas como possuidoras de algo similar a um aparelho psíquico. A investigação que Freud propõe em *Além do Princípio de Prazer* é, como já adianta o título da obra, para além também da própria noção de psíquico, afastando-se, conseqüentemente, do domínio da representação.

A ideia que dá origem à obra de 1920 é que, antes de qualquer princípio organizativo da psique ser estabelecido, algo compele a vida a repetir o momento anterior, não só de maneira ativa, mas também de maneira passiva, como se uma força demoníaca operasse na vida do indivíduo, produzindo resultados independentemente de qualquer ação que ele execute. Mas se essa força é anterior ao psíquico, qual a origem dela? Como a compulsão para a repetição vincula-se à força pulsional? Para responder, Freud recorre a uma linha metafórica de pensamento sobre a origem da vida. O autor centra-se no fato de que só uma perturbação externa poderia ter conferido vida à matéria inanimada e que o único caminho conhecido por essa nova matéria viva era na direção regressa, ou seja, voltar para o tipo de arranjo interno anterior, livrar-se do estímulo e retornar ao campo da existência inanimada:

Suponhamos, então, que todos os instintos orgânicos são conservadores, que são adquiridos historicamente, e que tendem à restauração de um estado anterior de coisas. Disso decorre que os fenômenos do desenvolvimento orgânico devem ser atribuídos a influências perturbadoras e desviadoras externas. A entidade viva elementar, desde seu início, não teria desejo de mudar; se as condições permanecessem as mesmas, não faria mais do que constantemente repetir o mesmo curso de vida. (...) Toda modificação, assim imposta ao curso da vida do organismo, é aceita pelos instintos orgânicos conservadores e armazenada para ulterior repetição. Esses instintos, portanto, estão fadados a dar uma aparência enganadora de serem forças tendentes à mudança e ao progresso, ao passo que, de fato, estão apenas buscando alcançar um antigo objetivo por caminhos tanto velhos quanto novos. Ademais, é possível especificar esse objetivo final de todo o esforço orgânico. Estaria em contradição à natureza conservadora dos instintos que o objetivo da vida fosse um estado de coisas que jamais houvesse sido atingido. Pelo contrário, ele deve ser um estado de coisas antigo, um estado inicial de que a entidade viva, numa ou noutra ocasião, se afastou e ao qual se esforça por retornar através dos tortuosos caminhos ao longo dos quais seu desenvolvimento conduz. 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’.¹³

Demorou muito para que a vida fosse mais do que este impulso retrógrado, mas, com a influência do mundo externo, a substância vivente foi se afastando cada vez mais do seu estado original e diversificando as possibilidades de caminhos para a morte. Visto que a inteligência não é uma qualidade da pulsão e que o organismo deseja morrer à sua própria maneira, não existe atalho artil para o retorno, este precisa se dar – segundo Freud – por causas unicamente internas. Assim, fugindo das tensões externas, foge-se também dos perigos do mundo e conserva-se aquilo que deseja findar: “originalmente, esses guardiães da vida eram também os lacaios da morte.”¹⁴

A hipótese confirma também as noções do Projeto sobre um impulso presente no aparelho para a descarga total diante de um estímulo externo. O princípio de inércia pode ser entendido como a expressão da primeira pulsão, a pulsão de retorno ao inanimado, que nas páginas seguintes ganhará o nome de a pulsão de morte. O conceito aparece publicado pela primeira vez (por Freud) no primeiro parágrafo da seção VI, consolidando de vez a necessidade de elaboração de uma nova teoria das pulsões que estivesse de acordo com as observações acerca da compulsão à repetição:

A essência de nossa investigação até agora foi o traçado de uma distinção nítida entre os ‘instintos do ego’ e os instintos sexuais, e a visão de que os primeiros exercem pressão no sentido da morte e os últimos no sentido de um prolongamento da vida. Contudo, essa conclusão está a ser insatisfatória em muitos aspectos, mesmo para nós. Ademais, na realidade, é apenas quanto o primeiro grupo de instintos que podemos afirmar que possuem caráter conservador, ou melhor, retrógrado, correspondente a uma compulsão à repetição (...) A oposição entre os instintos do ego ou *instintos de morte* e os instintos sexuais ou instintos de vida deixaria então de sustentar-se e a compulsão à repetição não mais possuiria a importância que lhe atribuímos.¹⁵

Ao identificar que essa compulsão à repetição se dá desde os primórdios da vida na terra, vinculá-la aos instintos do ego não faz mais sentido. O processo vital

¹³ Ibid., p.48-49, grifo nosso.

¹⁴ Ibid., p.50.

¹⁵ FREUD, 1920, p.55, grifo nosso.

precisaria ser desde o início a batalha entre uma força dissimilatória (ou destrutiva) e outra assimilatória (ou construtiva).

À força que impulsionou a vida orgânica a combinar-se e diversificar-se, Freud deu o nome de Eros, ou pulsão de vida. Nesta nova etapa da teoria das pulsões, as pulsões sexuais e as pulsões do ego, embora mantenham conflitos entre si, são parte de Eros. Isso significa dizer que boa parte dos fenômenos estudados até então pela psicanálise revelam a ação de Eros, logo, da libido. Identificar a ação da libido, ou a força de Eros, em nosso modo de existir no mundo é mais fácil do que identificar a ação da pulsão de morte. Isso se dá pelo afastamento dessa das representações psíquicas, o que leva Freud a dizer que a pulsão de morte é a pulsão por excelência.

Quando se diz que a pulsão de vida é também a pulsão sexual (de onde provém a libido), inscreve-se essa pulsão no campo do simbólico, pois não há sexualidade fora da linguagem. Vemos assim a ação de Eros por sua característica de ligação com os objetos, enquanto a pulsão de morte permanece desvinculada, uma energia livre e silenciosa que só consegue ser percebida quando exterioriza-se na forma de agressividade, quando ganha o nome de pulsão de destruição. Mas agora surge um outro problema: como explicar o sadismo? Como uma expressão sexual, ela é necessariamente parte de Eros? Como uma força que busca a destruição do objeto pode ser parte de uma pulsão cujo objetivo fundamental é a ligação?

Nas investigações anteriores sobre o par sadismo-masochismo, a primeira impressão de Freud foi de que a agressividade que não podia dirigir-se para fora, voltava-se contra o ego. Ou seja, a origem da agressividade era sádica, tinha o outro como destino preferencial, um desejo de dominação que vinha do instinto do ego, descartava-se, assim, a existência de um masochismo primário. Agora, nesta nova fase da teoria, tal hipótese parece perder sentido, o que leva Freud a rever sua posição na obra *O Problema Econômico do Masochismo*, de 1924, onde avança nos estudos sobre as relações entre as pulsões e seus efeitos na vida psíquica.

Pulsão de morte, pulsão de vida e mundo externo são as três forças que formam o aparelho psíquico. A pulsão de morte é expressa por dois movimentos complementares: a compulsão pela repetição e o princípio de Nirvana (algo

semelhante ao princípio de inércia, como vimos no Projeto), isto é, a tendência de livrar-se absolutamente de qualquer tensão derivada dos estímulos; já o princípio de prazer é o modo pelo qual o aparelho se relaciona com a libido (energia oriunda da pulsão de vida) e sua maneira de organizar os caminhos para a satisfação; as limitações que o princípio de prazer sofre pelo princípio de realidade representam o papel do mundo externo na construção do psiquismo. Embora as três forças entrem em conflito, todas operam mutuamente no aparelho, possuindo, portanto, certo grau de tolerância interna. Este é o mecanismo básico que Freud apresenta na abertura do texto de 1924.

O problema do masoquismo torna-se ainda mais relevante após *Além do Princípio de Prazer* pelo surgimento da hipótese de um masoquismo primário. Freud notou a necessidade de investigar como uma força originária que se satisfaz com o desprazer poderia operar com os princípios organizativos do aparelho. Para responder, precisamos analisar como o princípio de prazer se relaciona com a pulsão de morte, ou ainda, como as duas pulsões podem confluir em nossa vida mental.

São três as formas observáveis de apresentação do masoquismo: o masoquismo erógeno (o desprazer como forma de satisfação sexual); o masoquismo feminino (desejo de estar novamente em uma situação de castração ou de ser tratado como uma “criança desamparada” e “travessa”); e, por fim, o masoquismo moral (perpetuação de um sentimento social de culpa).

O masoquismo erógeno representa uma fusão entre a pulsão de morte e de vida; uma reserva da libido que ficou presa no próprio ego. Para Freud, um dos objetivos da libido é tornar inócua a pulsão de morte, isto é, afastar os perigos internos que ameaçam a possibilidade de ligação e perpetuação da vida. Para isso, a libido desvia parte da pulsão para fora por meio das catexias objetais, chamamos de sadismo a parte desviada que fica a serviço da função sexual. No entanto, a libido não consegue transpor para o mundo externo a totalidade da pulsão. À porção que continua no organismo, damos o nome de masoquismo original. Os componentes sádicos e masoquistas da função sexual são os representantes por excelência da fusão de Thanatos com Eros. A fusão é necessária para que haja descarga. Isto

significa dizer que, na experiência sexual, a pulsão de morte se coloca a serviço de Eros para conseguir livrar-se da maior parte de energia possível:

Não dispomos de qualquer compreensão fisiológica das maneiras e meios pelos quais esse amansamento do instinto de morte pela libido pode ser efetuado. No que concerne ao campo psicanalítico de ideias, só podemos presumir que se realiza uma fusão e amalgamação muito ampla, em proporções variáveis, das duas classes de instintos, de modo que jamais temos de lidar com instintos de vida puros ou instintos de morte puros, mas apenas com misturas deles, em quantidades diferentes. Correspondendo a uma fusão de instintos desse tipo, pode existir, por efeito de determinadas influências, uma des fusão deles. Não podemos presentemente imaginar a extensão das partes dos instintos de morte que se recusam a serem amansadas assim, por estarem vinculadas a misturas de libido.

Estando-se preparado para desprezar uma pequena falta de exatidão, pode-se dizer que o instinto de morte operante no organismo - sadismo primário - é idêntico ao masoquismo. Após sua parte principal ter sido transposta para fora, para os objetos, dentro resta como um resíduo seu masoquismo erógeno propriamente dito que, por um lado, se tornou componente da libido e, por outro, ainda tem o eu (self) como seu objeto. (...) Não ficaremos surpresos em escutar que, em certas circunstâncias, o sadismo, ou instinto de destruição, antes dirigido para fora, projetado, pode ser mais uma vez introjetado, voltado para dentro, regredindo assim à sua situação anterior. Se tal acontece, produz-se um masoquismo secundário, que é acrescentado ao masoquismo original.¹⁶

O que Freud descreve nesse trecho é o circuito da pulsão, os caminhos pelos quais ela se movimenta no psiquismo. Este circuito não é sempre o mesmo, a pulsão encontra caminhos diferentes em diferentes situações e em diferentes aparelhos. Para examinar estes caminhos, três pares – que constituem fases do desenvolvimento da sexualidade humana em geral – foram estudados. Por serem dinâmicas que facilitam a identificação desses movimentos, os pares examinados no texto de 1924 foram: sadismo/masoquismo; voyeurismo/exibicionismo; e a ambivalência emocional na experiência do amor, que passa pelos pares de amor/indiferença, amor/ódio e amar/ser amado. Nos dois primeiros pares o que temos é um mesmo conteúdo pulsional que se diferencia na direção, isto é, no alvo e no objeto da pulsão¹⁷, mas não em seu conteúdo.

No caso do par voyeurismo/exibicionismo a pulsão é posta pelo olhar, antes mesmo da formação do ego, fase que denomina como prazer do órgão. A pulsão inicialmente se coloca como voz reflexiva, isto é, olha-se a si mesmo, depois a

¹⁶ FREUD, 1924, p.181-182, grifo nosso.

¹⁷ Sobre alvo e objeto do desejo Cf. p.28 deste trabalho.

pulsão assume uma voz ativa, onde olha o outro, o estrangeiro. O próximo movimento é novamente reflexivo, olha-se para si, mas agora já com o ego formado e já tendo a experiência da alteridade. O movimento final é o de voz passiva, exhibe-se para o olhar do outro.

No par sadismo/masquismo o conteúdo é a agressividade, essa é, em sua voz ativa, desviada para fora como destruição, o que não pode ser desviado, permanece no interior do aparelho (o que chamamos de masquismo primário). Mas, mesmo a porção que foi desviada, pode voltar-se novamente para o interior (masquismo secundário). Este retorno ocorre tanto de forma reflexiva, quanto de forma passiva. Em sua forma reflexiva é representada pela própria agressividade do sujeito que volta-se contra si, como no caso da neurose obsessiva e da agressividade do superego para com o ego; já em sua voz passiva, o sujeito passa a servir de objeto para a agressividade do outro (como é o caso do masquismo erógeno).

Freud revela que, exceto pelo primeiro movimento do par exibicionismo/voyeurismo, onde a voz reflexiva é inaugural, o circuito “voz ativa - voz reflexiva - voz passiva”, parece estabelecer-se como um modelo geral do movimento pulsional.

Já o terceiro conjunto de pares que diz respeito ao amor, varia em seu conteúdo e não em seu alvo e objeto. Isto é, ama-se e odeia-se uma mesma pessoa. A ambivalência não está no alvo, mas na emoção sentida. Aqui não nos interessa aprofundar nesta discussão (que pode ser encontrada na obra *A Pulsão e seus Destinos: do corporal ao psíquico*, de Joel Birman, ou no próprio ensaio freudiano de 1924), o importante para nós é salientar a força ontológica que Freud confere à ambivalência. Isto é, o próprio movimento das pulsões traz essa característica para a formação do aparelho psíquico. Outro ponto fundamental diz respeito ao fato de que essas transformações pelas quais a pulsão passa são sempre parciais e passíveis de retorno, como fica claro no caso do masquismo secundário.

Isto nos ajudará a entender a posição de Freud sobre o mal-estar na cultura e as formas pelas quais a pulsão de morte se manifesta no campo social. O autor relaciona o mal-estar dos indivíduos com as possibilidades de caminho das pulsões em diferentes organizações sociais, ao nos dizer que, no caso dos indivíduos

modernos, o mal-estar é maior do que os daqueles que vivem em uma sociedade primitiva. Isto ocorre, segundo ele, porque nas sociedades primitivas, a voz ativa da pulsão (aquela que afirma a potência do ser em relação ao outro) é mais forte do que as vozes de retorno ao próprio sujeito. Os impedimentos, tanto morais, quanto jurídicos tem a função primordial de restringir a pulsão de destruição, assegurando a ordem social mas fazendo com que a agressividade não tenha outro destino senão interiorizar-se. Afirmando novamente um conflito basilar entre indivíduo e civilização.

4.3

O mal-estar, o desamparo e o masoquismo moral

E Jesus disse-lhe: Amarás o Senhor, teu Deus, de todo o teu coração, e de toda a tua alma, e de todo o teu pensamento.

Este é o primeiro e grande mandamento.

E o segundo, semelhante a este, é: Amarás o teu próximo como a ti mesmo.

Desses dois mandamentos dependem toda a lei e os profetas.¹⁸

Vimos no terceiro capítulo como o amor é um imperativo dos laços sociais. A horda, a família, os grupos religiosos e até os políticos e militares mantêm-se apoiados na necessidade de seus membros de serem amados e protegidos por uma força maior, garantidora da ordem e da justiça (seja na terra, seja no céu). Em troca dessa proteção e cuidado, devem amor incondicional e obediência. Seguem mandamentos éticos que, como já dito, reafirmam a vontade do pai primevo. A força de seu desamparo é o que confere o poder tanto dos laços sociais quanto das ilusões – sejam elas religiosas ou no progresso humano, por meio da ciência e do Estado –. Mas é também esse mesmo desamparo que possibilita a construção tanto do sujeito como do outro, visto que, em Freud, não é a existência dos seres que demarca a possibilidade da relação entre eles, mas a própria relação, ou melhor, os vínculos libidinais, que possibilita a construção dos seres. O ponto de partida do

¹⁸BÍBLIA, Mateus 22:37-40

social é sempre o poder de Eros e a experiência do desamparo original, no entanto, a entrada da pulsão de morte traz um novo dado a ser investigado.

Em tudo o que se segue, adoto, portanto, o ponto de vista de que a inclinação para a agressão constitui, no homem, uma disposição instintiva original e autossubsistente, e retorno à minha opinião, de que ela é o maior impedimento à civilização. Em determinado ponto do decorrer dessa investigação, fui conduzido à ideia de que a civilização constituía um processo especial que a humanidade experimenta, e ainda me acho sob a influência dela. Posso agora acrescentar que a civilização constitui um processo a serviço de Eros, cujo propósito é combinar indivíduos humanos isolados, depois famílias e, depois ainda, raças, povos e nações numa única grande unidade, a unidade da humanidade. Porque isso tem de acontecer, não sabemos; o trabalho de Eros é precisamente este. Essas reuniões de homens devem estar libidinalmente ligadas umas às outras. A necessidade, as vantagens do trabalho em comum, por si sós, não as manterão unidas. Mas o natural instinto agressivo do homem, a hostilidade de cada um contra todos e a de todos contra cada um, se opõe a esse programa da civilização. Esse instinto agressivo é o derivado e o principal representante do instinto de morte, que descobrimos lado a lado de Eros e que com este divide o domínio do mundo. Agora, penso eu, o significado da evolução da civilização não mais nos é obscuro. Ele deve representar a luta entre Eros e a Morte, entre o instinto de vida e o instinto de destruição, tal como ela se elabora na espécie humana. Nessa luta consiste essencialmente toda a vida, e, portanto, a evolução da civilização pode ser simplesmente descrita como a luta da espécie humana pela vida. E é essa batalha de gigantes que nossas babás tentam apaziguar com sua cantiga de ninar sobre o Céu.¹⁹

Ao identificar na modernidade um aprofundamento do conflito entre o indivíduo e a civilização, os limites das propostas racionalistas de *O futuro de uma ilusão*, alcançam um outro patamar de impossibilidade. Os, já nomeados, desejo universal de onipotência e papel do narcisismo na fundação do psiquismo (que se apresentavam também naquele momento como limites da civilização) são ratificados pela força de Thanatos. Em *O mal-estar na civilização*, apesar dos instintos do ego e dos sexuais fazerem parte de Eros (energia que torna possível a civilização) a pulsão de morte aparece para intensificar a hipótese de que há um conflito primordial entre o eu e o mundo (que nasce agora antes mesmo do psiquismo e inevitavelmente espelha-se na organização social). Se o componente agressivo era a consequência de uma autoproteção do indivíduo em resposta às renúncias instintuais exigidas pela sociedade, agora ele se apresenta como uma compulsão inescapável para a catástrofe, compulsão que não apenas ignora a autopreservação, mas aponta para a destruição de si e do mundo, utilizando-se,

¹⁹ FREUD, 1930, p.125-126.

inclusive, da força de Eros para isso. Sexualizada ou não, a pulsão de morte encontra caminhos para exteriorizar-se em um processo de subjugação de tudo com o que se depara, reafirmando o desejo primitivo de onipotência e, curiosamente, esmaecendo novamente as fronteiras entre o eu e o mundo ao reviver o narcisismo primário da infância psíquica, só que agora, por meio de uma agressividade que, em seu ápice, é indiscriminada. Uma espécie de mandamento reverso onde: odiarás o teu próximo como a ti mesmo.

Nesse sentido, ela [a pulsão de morte] é negação do real; negação do outro, ou para sermos mais exatos, o real e o outro só existem como instrumentos da satisfação, como o testemunho infinitamente repetido de que o desejo infantil e arcaico (o de ser o único, porque consubstancial ao mundo, que não foi ainda destacado de si) pode se tornar realidade. A pulsão de destruição revela as características megalomaniacas do indivíduo. Ela não se satisfaz com a destruição de alguns poucos, ela só pode desejar a destruição definitiva de todos os seres e de todas as coisas; a presença irredutível de um único ser seria o sinal da existência de um outro pensamento, de um outro corpo (que nada deve ao que se pretende onipotente), que marcaria a realização de seu sonho. É por isso que o herói de Sade (o libertino) não consegue deixar de destruir, mesmo se ele não tira disso nenhum prazer erótico.

*O herói diz em voz alta o que toda pessoa, tomada pelo narcisismo, diz em voz baixa: o desejo de ser Deus. A identificação, feita por Freud, das pulsões e dos poderes celestes, Thanatos e Eros, encontra assim seu fundamento. Assistimos aí a uma luta de titãs. Luta que, em cada um de nós, se traduz pela aceitação ou negação do outro, através do aceitar ou rejeitar a implicação do desejo do outro no nosso próprio desejo.*²⁰

No entanto, apesar da potência de Thanatos, a libido tem, regularmente, sucesso em inibir a finalidade da pulsão de morte, ligando-a a objetos externos, seja domando o impulso de destruição no oferecimento de satisfações substitutivas ou sublimadas, seja direcionando-a para servir à civilização, como, por exemplo, no domínio e transformação da natureza. A cultura é o espaço privilegiado de observação da batalha das pulsões pois é onde o conflito aparece de maneira intensificada. Isto porque, enquanto Thanatos se movimenta na direção da destruição completa da vida e representa a hostilidade do eu para com o mundo, do mundo para com o eu e do próprio eu para consigo mesmo, Eros almeja combinações em unidades cada vez maiores, seguindo – na medida do possível – a orientação do princípio de prazer. Isso significa dizer que é função de Eros proteger a civilização do indivíduo, e isso se dá também pela instrumentalização e a

²⁰ ENRIQUEZ, 1990, p.112-113, grifo nosso.

sublimação da pulsão de morte, mas estes mecanismos não foram suficientes para modular esse impulso para a agressividade, ele precisa ser, de alguma maneira, inibido. Esse é o papel do masoquismo moral.

O masoquismo moral expressa-se basicamente pela edificação de um sentimento de culpa que modela nosso comportamento social. Sua origem está intimamente ligada ao desamparo original e possui dois caminhos de formação: o medo da perda de amor da autoridade que faz com que a criança ceda diante da ameaça de castração, entregando obediência e esperando receber o amor dos pais; e a evolução desta etapa que se cristaliza na angústia diante do próprio superego. Embora na formação do superego esteja também essa internalização da ordem, diante da angústia da perda do amor, um outro fator assume preponderância. Freud nos chama atenção para o papel da ambivalência emocional em relação ao pai: o superego é também uma consequência do ódio e da agressividade que gostaríamos de exercer contra ele mas não pudemos.

Aqui novamente podemos ver a influência das hipóteses de *Totem e Tabu*. Depois de assassinar o pai da horda, interditor de todos os desejos, o ódio foi satisfeito e o amor pelo pai emergiu na forma de culpa e posteriormente de identificação. É por meio dessa identificação e para impedir a repetição do ato que surgem os mecanismos culturais de restrição da agressividade e a instância psíquica do superego. Pela filogênese, repete-se tanto a ambivalência emocional como a culpa pelo parricídio. Assim, a renúncia da agressividade contra o pai, confere ao superego seu poder. Quanto mais se elevam as restrições civilizacionais contra a agressividade, mais cruel e fortalecido torna-se o superego:

Quais os meios que a civilização utiliza para inibir a agressividade que se lhe opõe, torná-la inócua ou, talvez, livrar-se dela? Já nos familiarizamos com alguns desses métodos, mas ainda não com aquele que parece ser o mais importante. Podemos estudá-lo na história do desenvolvimento do indivíduo. O que acontece neste para tornar inofensivo seu desejo de agressão? Algo notável, que jamais teríamos adivinhado e que, não obstante, é bastante óbvio. Sua agressividade é introjetada, internalizada; ela é, na realidade, enviada de volta para o lugar de onde proveio, isto é, dirigida no sentido de seu próprio ego. Aí, é assumida por uma parte do ego, que se coloca contra o resto do ego, como superego, e que então, sob a forma de ‘consciência’, está pronta para pôr em ação contra o ego a mesma agressividade rude que o ego teria gostado de satisfazer sobre outros indivíduos, a ele estranhos. A tensão entre o severo superego e o ego, que a ele se acha sujeito, é por nós chamada de sentimento de culpa; expressa-se como uma necessidade de punição. A civilização, portanto, consegue dominar o perigoso desejo de agressão do

indivíduo, enfraquecendo-o, desarmando-o e estabelecendo no seu interior um agente para cuidar dele, como uma guarnição numa cidade conquistada.²¹

Amor e agressividade se fundem mais uma vez no superego. Já vimos como se dá a formação dessa instância, mas vale recuperarmos que não existe no psiquismo uma qualidade original que, a florada, permite a diferenciação entre o bem e o mal. O mau em nós, aquilo pelo qual somos punidos pelo próprio superego, não pode ser entendido pelo ponto de vista utilitário do que é bom para o ego, ou prazeroso. Bom e mau são referências enviadas pelo outro. O marcador do que deve ser punido é introjetado a partir do desamparo e da dependência infantil: abro mão disto, para não abrir mão do amor de quem me possibilita a vida; isto é mau pois me custaria o amor do outro. E esses marcadores são continuamente atualizados pela educação e inserção na vida social.

Mas o desamparo não deixa de existir quando a infância concreta é superada. O destaque dado ao tema da religião e ao desamparo deriva do que Freud identifica justamente como prolongamento deste estado infantil. Para assegurar os laços sociais que compõem uma civilização, a religião investe na ideia de que precisamos amar para que sejamos amados, assim surge a noção de amor irrestrito como derivação do amor pelo pai (“Desses dois mandamentos dependem toda a lei”) e, conseqüentemente, da certeza de punição divina diante de seu não cumprimento:

Povos inteiros se comportaram dessa maneira, e ainda se comportam. Isso, contudo, é facilmente explicado pelo estágio infantil original da consciência, o qual, como vemos, não é abandonado após a introjeção no superego, persistindo lado a lado e por trás dele. O Destino é encarado como um substituto do agente parental. Se um homem é desafortunado, isso significa que não é mais amado por esse poder supremo, e, ameaçado por essa falta de amor, mais uma vez se curva ao representante paterno em seu superego, representante que, em seus dias de boa sorte, estava pronto a desprezar. Esse fato se torna especialmente claro quando o Destino é encarado segundo o sentido estritamente religioso de nada mais ser do que uma expressão da Vontade Divina.²²

Tal mandamento religioso, para Freud, corrobora sua hipótese da existência de uma inclinação para a agressão. Se o homem não detectasse em si mesmo e nos outros uma hostilidade original que ameaça a civilização de desintegração, não seria

²¹ FREUD, 1930, p.127.

²² Ibid., p.130.

necessário um mandamento tão severo e impossível de cumprir. Se o interesse pelo desenvolvimento comum fosse suficiente para manter uma civilização unida, o amor seria dispensável. O preceito do amor universal só existe pela necessidade de estabelecimento de um limite comum para a pulsão de morte. Assim, afirma-se novamente que todo conflito social tem origem (ainda que indiretamente) em um conflito psíquico, elege-se a civilização como espaço máximo da luta entre Thanatos e Eros:

A civilização tem de utilizar esforços supremos a fim de estabelecer limites para os instintos agressivos do homem e manter suas manifestações sob controle por formações psíquicas reativas. Daí, portanto, o emprego de métodos destinados a incitar as pessoas a identificações e relacionamentos amorosos inibidos em sua finalidade, daí a restrição à vida sexual e daí, também, o mandamento ideal de amar ao próximo como a si mesmo, mandamento que é realmente justificado pelo fato de nada mais ir tão fortemente contra a natureza original do homem.²³

A diferença entre as exigências que vêm de fora e as que vêm de dentro, ou melhor, entre o medo da autoridade externa e a ansiedade diante do superego é que os desejos proibidos, embora possam permanecer desconhecidos pelos outros, não podem esconder-se do superego, dessa maneira, a renúncia instintual não é mais suficiente para aplacar o mal-estar. Isto é, nem a renúncia nem a culpa serão recompensadas com amor e amparo. Se a perda de amor representava uma ameaça de infelicidade provinda do mundo exterior que podia ser manejada com a obediência, o superego surge garantindo uma permanente infelicidade interna tão mais severa quanto mais virtuoso o indivíduo for. Todo desejo interditado será punido, visto que sua realização ou não é indiferente para o superego. Por isso, quanto mais civilizados, maior o mal-estar. Assim, a severidade do superego não é apenas resultado da severidade da autoridade externa, mas consequência da intensidade de nossa própria agressividade, que não podendo ser executada, volta-se contra o ego na forma de culpa:

Ora, penso eu, finalmente podemos apreender duas coisas de modo perfeitamente claro: o papel desempenhado pelo amor na origem da consciência e a fatal inevitabilidade do sentimento de culpa. Matar o próprio pai ou abster-se de matá-lo não é, realmente, a coisa decisiva. Em ambos os casos, todos estão fadados a sentir culpa, porque o sentimento de culpa é expressão tanto do conflito devido à ambivalência, quanto da eterna luta entre Eros e o instinto de destruição ou morte. Esse conflito é posto em ação tão logo os homens se defrontem com a tarefa de

²³ Ibid., p.117.

viverem juntos. Enquanto a comunidade não assume outra forma que não seja a da família, o conflito está fadado a se expressar no complexo edipiano, a estabelecer a consciência e a criar o primeiro sentimento de culpa. Quando se faz uma tentativa para ampliar a comunidade, o mesmo conflito continua sob formas que dependem do passado; é fortalecido e resulta numa intensificação adicional do sentimento de culpa. Visto que a civilização obedece a um impulso erótico interno que leva os seres humanos a se unirem num grupo estreitamente ligado, ela só pode alcançar seu objetivo através de um crescente fortalecimento do sentimento de culpa. O que começou em relação ao pai é completado em relação ao grupo. Se a civilização constitui o caminho necessário de desenvolvimento, da família à humanidade como um todo, então, em resultado do conflito inato surgido da ambivalência, da eterna luta entre as tendências de amor e de morte, acha-se a ele inextricavelmente ligado um aumento do sentimento de culpa, que talvez atinja alturas que o indivíduo considere difíceis de tolerar.²⁴

Acreditamos que agora, tudo que era preciso ser exposto para que compreendêssemos uma dúvida apresentada no primeiro capítulo, está posto. Esta é: é possível falar de desamparo como uma categoria da psicanálise freudiana antes da introdução da pulsão de morte?

4.4

Desamparo, pulsão de morte e leituras contemporâneas

A ideia de desamparo original que aparece primeiramente no *Projeto*, diz respeito a uma marca intransponível da experiência humana, que tem seu surgimento em nosso nascimento prematuro. Somos biologicamente e psiquicamente incapazes de caminhar sozinhos na direção da reprodução da nossa vida e esse fato é a base sobre a qual se assenta o nosso psiquismo e a formação dos laços sociais. Nosso aparelho psíquico é incapaz de desenvolver-se sem ajuda alheia e os caminhos possíveis para nossa libido são traçados tendo como paradigma nossa experiência com aqueles que primeiramente tornaram nossa vida possível. Isto significa dizer que o desamparo é a porta por onde a experiência social faz de nós aquilo que somos e, por ser uma experiência fundante do psiquismo e da sociabilidade, continua –mesmo depois do amadurecimento biológico e psíquico – como uma referência inescapável da vida humana. Experiência esta que é continuamente reforçada em nossa vida adulta, justamente por seu caráter de marca

²⁴ Ibid., p. 135-136.

psíquica. É a partir da experiência do desamparo que podemos conferir a força do complexo de Édipo no desenvolvimento sexual e afetivo humano e a formação do ideal do ego, fundamental para o surgimento da instância psíquica do superego. Amor, identificação e culpa são os principais dispositivos afetivos que permeiam a psicologia social e análise da civilização feita por Freud e nenhum deles pode ser analisado sem a compreensão do papel conferido por Freud ao desamparo.

Por todos esses motivos acreditamos que o desamparo é uma categoria fundamental para a compreensão do pensamento social freudiano e sua relação com o desenvolvimento psíquico individual. Mas aqui uma questão cronológica é relevante: os estudos sociais de Freud são escritos majoritariamente após 1920, portanto, posteriores à noção de pulsão de morte (ainda que o desenvolvimento do conceito tenha demorado mais alguns anos para consolidar-se nos trabalhos freudianos). Ainda assim, concluímos que a ideia de desamparo é uma categoria que permeia toda a trajetória intelectual de Freud, no entanto, há um aprofundamento inegável de seu significado nas obras posteriores. Explicaremos agora o porquê.

Apesar de nossa imaturidade e incapacidade para a vida, o que temos na teoria freudiana pré pulsão de morte, é um organismo que caminha na direção do desenvolvimento de sua vida. Ainda que a realidade psíquica seja conflituosa, esse sujeito possui o dom da vida; ele se constitui essencialmente como um ser que vive e busca prazer. Sua potência é a afirmação de sua vida e vontade, uma força que se esforça para produzir e manter a vida. Mesmo que, em Freud, essa vida seja necessariamente marcada pelo vazio e pelo desamparo, a ordem desse organismo é vitalista. Isto é, sua energia fundamental e seu propósito são a própria vida.

Com a introdução conceito de pulsão de morte há uma radical transformação em sua metafísica. A pulsão por excelência passa a ser a de morte e, antes de ser direcionada para fora como destruição, constitui o ser independentemente de qualquer representação psíquica. Antes mesmo de um ego ser formado, em toda célula do corpo, habita uma força de retorno ao inanimado. Não é mais uma imaturidade e fragilidade original que fundam o desamparo, o papel do outro não é mais simplesmente o de auxílio no florescimento de capacidades vitalistas essenciais. O outro não surge para minimizar nossa incapacidade, mas para

conceder (a partir da libidinização do nosso organismo) o presente da vida. Sem o outro, tudo o que podemos construir é a morte. Sem o outro não há destino para a pulsão que não seja a descarga total e consequente destruição da vida. Por isso identifica-se ordem vital e ordem sexual e por isso o desamparo ganha outra estatura conceitual nos últimos trabalhos de Freud. A vida é, em todos os níveis imagináveis, um presente da ligação libidinal, sem a erogeneidade não há ordem vital. O desamparo não é, portanto, apenas a marca fundante do aparelho, é a vocação deste; a vida deixa de ser um dom do vivente e passa a ser uma dádiva – perpetuamente e insuperavelmente – conferida pelo outro:

Com efeito, se o movimento originário do organismo é para a descarga e para a quietude, não existira no interior daquele nada que a isso se pudesse contrapor, já que aquele, deixado a si próprio, tenderia para a morte. Consequentemente, a possibilidade para que a ordem vital se instituísse adviria de algo exterior ao organismo, que como uma contra força vital se contraporiria ao movimento para a descarga. Esse exterior seria representado pelo Outro, que pelos cuidados e pela erogeneização da descarga permitiria o retorno desta para o interior do organismo e com isso a fixação da ordem vital.

Portanto, seria pelo trabalho do outro que a pulsão de morte seria regulada pela pulsão de vida, possibilitando que aquela fosse vinculada a um campo de objetos de satisfação e ao campo de representações que nomearia força que impeliu para a descarga. Com isso, a pulsão se tornaria sexual e seria então regulada pelo princípio do prazer. Vale dizer, seria pela exterioridade que a interioridade seria constituída como ordem sexual, transformando a natureza do organismo, ao alocar nesses territórios de autoerotismo que se oporiam aos movimentos para a descarga mortífera. Enfim, seria desta maneira que se inscreveria no conjunto de forças vitais (sexuais) que lutariam contra a morte.²⁵

Se, durante o estudo do *Projeto*, vimos que o outro é responsável pela libidinização da vida biológica, ao inserir o bebê na série desprazer-prazer por meio da simbolização de suas respostas motoras e transformação delas em vias de comunicação, agora podemos ver que a ligação da pulsão aos objetos externos de satisfação também é um trabalho do outro. É o outro que constrói os destinos das pulsões, já que – por consequência da pulsão de morte e de nosso desamparo –, na ausência do outro, o único destino possível para a pulsão seria o da descarga total. E se, como nas palavras de Bichat: “a vida é o conjunto de forças que lutam contra a morte”²⁶, podemos concluir que só se pode conceber a vida como algo coletivo.

²⁵ BIRMAN, 1999, p.22-23.

²⁶ BICHAT apud BIRMAN, Ibid., p.19.

Se na primeira metapsicologia, o outro representava um limite para a satisfação plena do desejo individual, instituindo um conflito irresolúvel entre indivíduo e civilização, vemos nesta etapa que a própria noção de individual, seja referente ao desejo ou a própria vida, carece de sentido. Relembra-nos uma citação já utilizada neste trabalho, onde Garcia-Roza diz: “Um aparelho psíquico nunca é um, ele é, pelo menos, dois – se ficarmos na pura especularidade imaginária – ou múltiplo, se pensarmos em termos da relação simbólica. Um aparelho psíquico, um aparelho de linguagem, um indivíduo humano, são abstrações”.²⁷

Em alguma medida, ser desamparado significa ser social, um ser constituído, não por um impulso individual para a vida, mas por meio do trabalho, amor e desejo do outro; algo que só adquire existência e sentido coletivamente. Em uma organização social que insiste em afirmar uma individualidade autodeterminada (e que diante de tudo que foi dito, nos parece claro que fantasiosa) a experiência do desamparo ganha ainda mais relevância, o que é expresso na atenção que a categoria vem ganhando nas últimas décadas, não só em termos de teoria psicanalítica mas também de vocábulo descritivo na experiência clínica (como notaram diversos dos psicanalistas aqui estudados)²⁸. Soma-se a isso o próprio diagnóstico freudiano de falência da imagem paterna e de suas formas sociais que conferiam ao sujeito uma sensação de proteção e cuidado, o que, segundo o autor, intensifica a angústia proveniente do desamparo pelo enfraquecimento dos laços sociais de identificação. Experiência que, segundo Fortes é exacerbada na sociedade neoliberal:

A insegurança e a liquidez das coisas geram imediatismo e falta de perspectiva de futuro. (...) A cultura neoliberal baseia-se na crença em um automatismo de circulação do capital sem instâncias de regulação, o que conduz a uma concomitante descrença nas esferas do político e do Estado. Ocorre, portanto, como dissemos, um enfraquecimento da esfera do político e um aumento da privatização da vida de modo geral. (...) O indivíduo é obrigado a se defrontar com uma vulnerabilidade advinda de um mundo sem amparo, pois é difícil pensar de onde este último pode vir em uma sociedade que se torna cada vez mais uma "sociedade de indivíduos", ou seja, quais seriam as formas possíveis de proteção em uma sociedade “pós-proteção”(…).²⁹

²⁷ GARCIA-ROZA, 2008b, p.228.

²⁸ Cf. BIRMAN, 1999; CAMPOS, 2020; FORTES, 2009; GUERRA, JANUZZI, 2020.

²⁹ FORTES, 2009, P.1137

Vemos nessa relação do desamparo com os laços sociais duas faces da violência que marcam as experiências da vida humana em momentos diferentes do desenvolvimento da civilização. Se a investigação freudiana concentrou-se na agressividade gerada em uma fase de internalização das exigências externas de renúncias instintuais em nome de uma ordem coletiva e a angústia do desamparo aparecia relacionada ao medo da perda de amor e proteção das figuras de autoridade. Hoje, identifica-se uma angústia proveniente da certeza de que esse amor e proteção não estão no horizonte e que o indivíduo é o único responsável por sua segurança e felicidade.

O desamparo não ilustra apenas uma condição psíquica estruturante que torna possível e necessário o laço social, mas uma condição social concreta de abandono e desvalorização da vida que alimenta a pulsão de morte identificada por Freud, justamente por enfraquecer os laços sociais e as possibilidades de simbolização e sublimação que a limitavam. E, embora essa situação de abandono por parte das instituições sociais e simbolicamente paternas não seja inédita para a maioria dos sujeitos históricos (basta pensarmos que vivemos em um modelo econômico-político fundado na escravidão) e a crença no Estado e na ciência como índices de progresso em oposição à religião tenha sido por nós criticada, parece-nos inegável que o século XIX e começo do século XX produziram maior confiança social nas possibilidades de produção do bem viver, do que temos percebido desde as experiências neoliberais do fim século XX, diferenciando a forma como experimentamos o sofrimento psíquico decorrente da conjunção desses dois desamparos na modernidade e na contemporaneidade. E, ao mesmo tempo em que vemos se constituir o paradigma da satisfação individual a qualquer custo, vemos também a diminuição desse sentimento de esperança no futuro e no progresso humano e econômico (uma hipótese difícil de quantificar mas que alcançou certo consenso entre os psicanalistas), conjuntamente assistimos a retirada de direitos históricos em todas as partes do mundo, como reformas previdenciárias que dificultam o acesso a aposentadoria)³⁰ e dificuldades econômicas para aqueles

30 Em matéria para o site UOL no ano de 2019, o jornalista de economia Antonio Temóteo apresentou os seguintes dados: “Os pesquisadores do Ipea afirmam que dados da Fiap (Federação Internacional dos Administradores de Fundos de Pensão) mostram que, entre 1995 e 2017, pelo menos 76 países aumentaram a taxa de contribuição previdenciária. Além disso, 55 países elevaram a idade legal de aposentadoria, e 60 países ajustaram a fórmula de cálculo das aposentadorias, com

nascidos durante ou após a década de 1980.³¹ Reforçando a necessidade de pensarmos como o desamparo atua nos processos de subjetivação dos dias de hoje. Sobre a experiência do desamparo na contemporaneidade, Campos diz:

Ora, se o que está em jogo na contemporaneidade é um imperativo de prazer individual sobreposto à coletividade, percebe-se que a internalização da autoridade simbólica foi suplantada pela satisfação das pulsões. Ao mesmo tempo que se pinta um mundo onde a satisfação do prazer é bela e nega-se a experiência de dor que a violência acarreta, o imperativo de prazer a todo custo da sociedade contemporânea viabiliza a satisfação de pulsões destrutivas. Por outro lado, a falha nas identificações alteritárias estruturantes fomenta não só modalidades de simbolização mais concretas como também problemáticas na constituição da unidade do Eu e dos seus ideais, levando ao espectro narcísico das manifestações psicopatológicas e também às chamadas problemáticas narcísico-identitárias (Roussillon, 2012), a saber, sofrimento ligado à difusão identitária própria da pós-modernidade. Em especial, elas indicam falhas na constituição do registro alteritário fundamental à subjetividade, que implica, do ponto de vista psicanalítico, a ligação do traumatismo pulsional em libido e, portanto, operações de erogeneização e de vinculação, que permitem que o sofrimento se coloque no âmbito propriamente do desamparo.³²

O que Freud já havia percebido é que a modernidade, produtora de mercadorias e ideais de progresso, não foi capaz de mitigar o sofrimento humano, seu desamparo e as violências que sustentam os laços sociais mas, ao contrário, os acentuou ao esmagar a esperança de um futuro próspero no uso da morte e guerra como dispositivos preponderantes de controle e identificação. Ainda assim, toda a angústia descrita nas obras de Freud, tem, para o autor, origem nos conflitos psíquicos que nascem na dissolução da horda. Diante da barbárie da primeira guerra, da perseguição antissemita e da repressão sexual que criticara, recorreu à filogênese, à pulsão de morte e ao egoísmo do desejo para explicar uma violência que julgou como inescapável. Neste ponto somos obrigados a apresentar uma outra hipótese de compreensão da relação entre pulsão de morte e conflito social, uma

redução do valor dos benefícios, para diminuir os custos fiscais. Os dados da entidade também apontam que 32 países incorporaram algum regime ou pilar de capitalização individual de maneira obrigatória aos sistemas previdenciários, a partir da reforma chilena de 1981” Cf. <https://economia.uol.com.br/noticias/redacao/2019/03/01/previdencia-idade-minima-reforma.htm?cmpid=copiaecola>

³¹ Segundo matéria do jornal britânico Independent, divulgando pesquisa feita pelo Instituto de Estudos Fiscais: “As pessoas nascidas na década de oitenta [os millennials] são a primeira geração desde o pós-guerra que chega aos 30 anos com renda menor que as nascidas na década anterior”. O cenário é semelhante em diversos países do mundo, como divulgou o jornal El País. Cf. https://brasil.elpais.com/brasil/2017/03/10/economia/1489164418_138782.html

³² CAMPOS, 2020, p. 81-82.

certa inversão do que foi proposto por Freud. E se não for o conflito psíquico a origem indireta dos conflitos políticos, se a barbárie não for o resultado de uma pulsão de morte que dirige-se para o exterior em forma de destruição implacável? E se a violência desenfreada e banalizada, a lógica social e econômica da concorrência, a intensa individualização, o abandono e o enfraquecimento da vida comunitária forem o que transformam a pulsão de morte em protagonista do psiquismo e o desamparo original em mal-estar? Podemos cogitar que é, ao contrário, o conflito político que está a ditar a agudização dos conflitos psíquicos que giram em torno do desamparo. Ou, nas palavras de Robert Kurz, na seção “A frieza para com o próprio eu” presente em seu livro *A Guerra de Ordenamento Mundial: O Fim da Soberania e as Metamorfoses do Imperialismo na Era da Globalização*:

Quando a reprodução social já não funciona como um todo, quando a quantidade de pobreza, miséria e desespero ultrapassa um certo limiar, já não pode haver qualquer imaculada ilha de decência. O fluido do medo e do ódio atravessa sem qualquer esforço todas as cercas de alta segurança, por detrás das quais se entrincheirou a obscenidade da riqueza da crise. O acoplamento de minorias "de sucesso" à globalização, mesmo até nas regiões arruinadas, não constitui qualquer espaço social que possa manter-se mental e psiquicamente como extraterritorial. Ao fim e ao cabo, a sociedade é sempre indivisível. O negócio e a violência, que nunca andaram de costas completamente voltadas, começam a fundir-se — e esta fusão do núcleo da razão capitalista alastra num abrir e fechar de olhos às zonas do mundo onde reina a suposta normalidade e legalidade. No contexto da crise mundial, a concorrência transforma-se em concorrência de aniquilação econômica e, assim, em concorrência pela vida no seio da sociedade(...)

O que aqui se revela é a literalmente assassina autocontradição do sujeito da concorrência, na medida em que a contradição interna da lógica capitalista — agudizada pela crise — se reproduz nos próprios indivíduos; (...) No clima sufocante destas contradições levadas ao rubro, a consciência concorrencial facilmente degenera num estado que aponta para além do conceito do mero "risco" ou "interesse": A indiferença perante todos os outros converte-se na indiferença para com o próprio eu. Os primeiros indícios desta nova qualidade da frieza social como "frieza para consigo próprio" já se manifestaram nas grandes crises recorrentes da primeira metade do século XX, mesmo que essas experiências tenham parecido transitórias.³³

A literatura psicanalítica e as análises sociológicas de Kurz identificam um fenômeno similar e crescente na forma como o sofrimento psíquico se expressa que diz respeito a uma perda ou renúncia de si mesmo e fazem com que a pulsão de

³³ KURZ, 2019, n.p.

morte que outrora possibilitou a transformação da realidade pelo domínio e sublimação da agressividade, retorne ao eu na forma de culpa e abnegação de si, do prazer e do convívio social. Para Dunker, essas são algumas das características que explicam a hegemonia da hipótese depressiva como forma descritiva do sofrimento psíquico contemporâneo, ou, nas palavras do autor o “correlato necessário desse tipo de forma econômica”,³⁴ onde:

(...) o reinado da depressão é também um reinado crítico contra a era do “capital humano”, do prazer dócil e flexível no trabalho e da narrativa do talento, do propósito e da autorrealização que sobrecarrega a produção com métricas de desempenho e resultado. Daí que o depressivo não esteja exatamente trazendo um recado da realidade como ela é, mas um fragmento de verdade sobre porque não conseguimos perceber as coisas. Em certa medida ele responde demasiadamente bem à demanda de renunciar a si mesmo, ao se tematizar apenas como um personagem pouco convincente e um ator cansado de seu papel.(...) o Outro da depressão é composto por uma lei consistente e soberana em relação à qual só podemos nos apresentar como corpos-mercadorias, crianças amparáveis ou narcisos impotentes.³⁵

Para Kurz, essa renúncia de si mesmo é o outro lado da moeda da vazia autoafirmação individualista, a identidade das duas reside justamente no enfraquecimento dos laços sociais e ambas se manifestam da mesma maneira nas “catástrofes sociais do capitalismo” e revelam o vazio, mas não o vazio essencialista do sujeito do desejo, como indicou Freud, e sim o da forma abstrata do monádico indivíduo burguês, forjado na potência destrutiva do capitalismo. Ainda no mesmo livro, mas na seção “A metafísica da modernidade e a pulsão de morte do sujeito que deixou de ter limites”, escreveu:

Depois de o sujeito burguês esclarecido se ter despojado das suas vestes, torna-se evidente que sob essas vestes nada existe: que o âmago desse sujeito é um vazio; que se trata de uma forma “em si”, sem qualquer conteúdo. (...) Por detrás das lutas de interesses, aparentemente tão racionais, e da aparente vontade de autoafirmação dos indivíduos abstratos, está o vazio metafísico do valor.³⁶

Enquanto para Freud, a modernidade é o espaço onde se localiza o aumento da loucura e da violência por consequência de sua característica repressora e o

³⁴ DUNKER in SAFATLE; JÚNIOR; DUNKER (org.), 2020, p.201.

³⁵ Ibid., p.202.

³⁶ KURZ, 2019, n.p.

apassivamento social da pulsão de morte (isto é, intensificação do movimento passivo da pulsão: aquela que não encontrou outro objeto para ligar-se a não ser si mesmo), para Kurz é a própria lógica destrutiva do modelo de organização econômica da sociedade que retira o sentido da existência e entrega o indivíduo à autoaniquilação, ou, internalização da lógica destrutiva onde a vida é supérflua.

O eu abstrato do sujeito do dinheiro dissolve-se na concorrência de crise final, trazendo à luz o essencial daquilo que sempre esteve latente no seu interior, ou seja, o vazio da sua existência, que equivale à autodestruição. Nos cada vez mais frequentes colapsos das relações socioeconômicas provocados pelo mercado mundial da globalização, no processo de decomposição de sociedades inteiras, torna-se impossível que os indivíduos se definam a si mesmos, enquanto continuarem a mover-se no interior da forma social dominante (o que até à data fazem espontaneamente). O palavreado democrático só pode aumentar e atizar a raiva, porque ele próprio mais não é que uma expressão hipócrita e beata da mesma lógica de aniquilação do ser humano e da natureza.³⁷

Fugindo do desamparo a que foram jogados, explode no adulto a mesma agressividade da criança que possibilitou a formação do superego: “mas é outra coisa essa mesma raiva explosiva no corpo de um adulto, que pode ter acesso a armas, automóveis ou mesmo aviões”.³⁸ Novamente o que se revela é a necessidade de Eros, da força do amor e do amparo, na construção de um sistema de ordenamento social e produção econômica e subjetiva que reconheça que não há constituição do eu sem o cuidado do outro. Onde a esperança de um outro futuro não mais se sustente nas ilusões das formas simbolicamente paternas que delegam o cuidado a uma figura superprotetora e autoritária, mas no poder da construção coletiva que, por reconhecer o desamparo da forma individual, reconheça-nos também como seres sociais e interdependentes.

Neste trabalho buscamos apresentar a trajetória percorrida por Freud na construção da ideia de desamparo e este foi unicamente o nosso objetivo. Finalizamos agora com uma proposta de tarefa futura de encararmos a categoria de maneira positiva, como aquilo que confere ao ser humano sua potência de ser e agir coletivamente e não como uma categoria negativa de limitação individual. Ambas as posições podem ser encontradas nos insights freudianos e nos parece uma escolha política decidir qual das duas leituras vai direcionar nosso modo de

³⁷ Idem.

³⁸ EISENBERG apud KURZ, idem.

construção de outras sociabilidades e transformação das práticas afetivas, políticas e econômicas que experimentamos no presente.

Conclusão

Um dado curioso acompanha este trabalho. Embora ele seja inteiramente baseado nas obras de Freud e busque clarificar o significado de um conceito nas diversas fases do desenvolvimento de sua teoria, revelando sua relação com as demais categorias de conhecida centralidade em sua metapsicologia, não é exatamente o texto freudiano que destaca definitivamente o desamparo como expressão proeminente da experiência humana. Na verdade, a ideia de desamparo é pouco trabalhada por Freud. A palavra aparece pouco nos estudos de caso e com quase nenhum rigor, o que facilmente poderia nos encorajar a compreendê-la como um simples verbete, sem estatuto de categoria.

No entanto, para aqueles que se aventuram nas leituras contemporâneas sobre e em psicanálise, a importância do desamparo é um tanto óbvia e é justamente o fato de que um conceito relativamente obscuro ganhou tanto espaço nas narrativas individuais e profissionais acerca do sofrimento psíquico e da experiência de vida contemporânea que nos chamou atenção e tornou o desamparo (como experiência humana e categoria interpretativa do psiquismo) o objeto desta pesquisa.

Buscamos evidenciar no decorrer do texto, como a experiência do desamparo aparece no centro de grandes momentos teóricos. Os capítulos buscam evidenciar cada um desses momentos, não para construir uma linha histórica do conceito, mas para apresentar a importância da experiência do desamparo e como podemos pensá-la a partir das ligações existentes com as demais categorias relevantes do autor em sua interpretação do psiquismo humano.

Chegamos à conclusão de que as obras freudianas apresentam quatro formas de pensar o desamparo e, embora isto não esteja de maneira literal no corpo do texto, apresentamos agora uma proposta de leitura para futuras pesquisas, são elas: biológica, sexual/simbólica, social e a ontológica.

No primeiro capítulo pudemos ver a leitura biológica e sexual do desamparo. No *Projeto* vimos como o desamparo é entendido por Freud como uma imaturidade física do bebê, uma incapacidade de saciar as próprias necessidades, e até mesmo de compreendê-las. Assim, o desamparo aponta para a demanda inevitável da presença e do amor do outro para a vida do indivíduo. Os limites desta

concepção biológica do desamparo são dois: pensar como o desamparo permanece após o amadurecimento e o ganho de autonomia do adulto e compreender como uma experiência que ocorre fundamentalmente antes da formação do ego, configura-se como inapagável marca psíquica. Apresentamos então as contribuições dos *Três Ensaíos*, onde acreditamos haver uma leitura sexual/simbólica do desamparo. Aqui, o foco não está na imaturidade biológica, mas na presença do outro. É o amor e o cuidado dos pais que insere o desamparo como marca psíquica. Ora, vemos em diferentes fases de sua teoria que o bebê não se sente limitado, ao contrário, seu ego confunde-se com o mundo, não há princípio de realidade que o limite. É com o desenvolvimento da sexualidade infantil que o desamparo é inserido no psiquismo, ao experimentar a ambivalência emocional das relações parentais. Similar ao ideal do eu, o desamparo não é a percepção de uma experiência individual, mas o resultado de uma projeção dos pais.

No segundo e terceiro capítulo acompanhamos o desenvolvimento de uma psicologia social freudiana. Nela podemos ver uma abordagem social do desamparo. O que está na origem da psicologia individual não é nenhuma deficiência ou fragilidade, mas, ao contrário, o exercício de uma potência violenta que gera um colapso social: o parricídio. Aqui a ideia de desamparo acompanha o interesse geral de Freud sobre a dialética da psicologia social e individual. Ou seja, o desamparo passa a ser lido como uma experiência social herdada filogeneticamente após o fim da horda primitiva. Com a morte do pai, os filhos buscam constituir instituições que os ajudem a lidar com as consequências do crime cometido. Por este caminho, Freud pensa o totemismo, os tabus, os mitos, a religião, o Estado e até mesmo a ciência.

No quarto capítulo temos a introdução do conceito de pulsão de morte. O desamparo ganha um outro estatuto conceitual. Acreditamos que o que está desenhado, a partir da pulsão de morte, é um desamparo ontológico. Independentemente da fragilidade biológica, do desenvolvimento da sexualidade infantil, ou do nascimento da civilização, existe uma força primeira que coloca a morte como objetivo da vida. O perigo não vem de fora, nem de uma imaturidade, mas é resultado do que há de mais basilar na vida humana, anterior ao próprio psiquismo.

Essas quatro formas possuem pontos de encontros mas também rupturas significativas na concepção do que é a vida e o psiquismo humano. Ainda assim escolhemos tratar o desamparo como uma categoria, isso se dá pois, apesar dos diferentes significados, o que a experiência do desamparo sempre aponta é a imperiosa necessidade do outro na constituição psíquica do sujeito. Por qualquer um dos caminhos, descobrimos a impossibilidade de pensar o eu como algo que negue a ideia de que o humano é fundamentalmente um ser social. Acreditamos ser este o fator que resgatou a categoria de desamparo das obras freudianas, conferindo-lhe protagonismo ao enxergar nela algo que o próprio autor não conseguiu.

Talvez a importância conferida ao conceito pelas pesquisas contemporâneas venha do fato de que uma sociedade que produz tanto a morte não pode valorizar a vida e nada diz mais sobre a experiência do desamparo do que ser o acidental portador de uma vida sem valor. O que a vivência nesse mundo nos revela é que o nosso valor não é intrínseco a nós mesmos, não é um atributo que acompanha o evidente fato de sermos todos humanos. O nosso valor é atribuído pelo Outro, e esse Outro, com “o” maiúsculo não anda muito generoso. E que terror utilizar uma palavra carregada de sentido econômico para falar sobre a importância da vida.

Ao trabalhar o desamparo, a psicanalista e socióloga Caterina Koltai elegeu como símbolo dessa experiência o sofrimento dos refugiados: vítimas da violência política que se jogam ao mar à espera de que algum porto os receba, mas são sistematicamente rejeitados pelos Estados que se vangloriam de seu papel civilizatório. Pessoas que, no melhor dos casos: “são salvos do naufrágio para serem internados em campos”¹, em países que não são o seu, cuja língua não falam, os hábitos desconhecem; sem amigos, sem família e sem escuta. Pessoas que, justificadamente, perderam a confiança no futuro, no outro e na palavra.

Já Robert Kurz² nos chamou atenção para o fato de que quando uma realidade econômica torna aceitável que populações inteiras sejam socialmente sacrificadas para atender demandas de consumo, inevitavelmente a indiferença perante os outros torna-se indiferença para com o próprio eu. Vimos rapidamente

¹ KOLTAI, 2014, p.44.

² Cf. KURZ, 2019.

no último capítulo como a perda de si converteu-se em elemento central do sofrimento psíquico atual, segundo as análises de Dunker.

Também não são poucos os trabalhos de pesquisa que relacionam o fortalecimento de laços sociais com uma diminuição de manifestações sintomáticas de psicopatologias. Em sua dissertação de mestrado, Guilherme Boulos³ demonstrou uma relação entre a participação na luta coletiva por moradia e a remissão de sintomas depressivos. Nos estudos sobre toxicomania e comportamentos compulsivos, a participação do paciente em grupos de apoio e suas relações interpessoais para além dos grupos são defendidos como fatores essenciais para o sucesso do tratamento⁴. Birman⁵ descreveu a droga como um bem de consumo útil para apaziguar as tristezas e desesperanças das individualidades no desamparo da atualidade.

Quando escolhemos que o objeto deste trabalho seria a teoria freudiana, não o fizemos para reafirmar qualquer antagonismo entre sujeito e cultura característico de sua posição, mas porque notamos na leitura de sua obra que outros caminhos interpretativos, preciosos para aqueles que desejam transformações radicais da ordem social capitalista, são possíveis. E este é indiscutivelmente um mérito de Freud. Embora o objetivo de nosso trabalho tenha sido expor o desenvolvimento do conceito na teoria freudiana, o que ao fim se apresenta é a necessidade imperiosa de pensarmos a experiência do desamparo como um elo de ligação entre os conflitos psíquicos e políticos que experimentamos nos dias de hoje.

Esperamos que este trabalho ajude quem deseja se aproximar das obras de Freud ou servir-se da ideia de desamparo para construir conhecimento filosófico e criar coletivamente um mundo outro, onde a vida humana “produza orgasmos no lugar da mais-valia”.⁶

³ Cf. BOULOS, 2017.

⁴ Cf. VIANNA; JESUS; FREITAS, 2017

⁵ Cf. BIRMAN, 2000.

⁶ Trecho do poema “Impunemente”. IASI, 2008, p.120.

Bibliografia

AMARAL, F. Totem e Tabu: notas sobre parricídio e ficção. **Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica** [online], Rio de Janeiro, v. 22, n. 2, pp. 228-236, 2019.

AZEVEDO, A.V. A Metáfora Paterna na Psicanálise e na Literatura. Brasília: Ed. Universidade de Brasília: São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2001.

BEZERRA JUNIOR, B. Projeto Para uma Psicologia Científica: Freud e as Neurociências. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013. (Para Ler Freud).

BIRMAN, J. A dádiva e o outro: sobre o conceito de desamparo no discurso freudiano. **Physis**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 2, p. 9-30, Dez. 1999.

_____. Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2000.

BONFATTI, P. F. Uma Psicologia Sine Tempore: Uma análise das concepções de arquétipo, inconsciente coletivo e si-mesmo na teoria de Carl Gustav Jung. 2007. Tese (Doutorado) - Pós-Graduação em Psicologia Clínica, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RIO), Rio de Janeiro, 2007.

BOULOS, G. C. Estudo sobre a variação de sintomas depressivos relacionada à participação coletiva em ocupações de sem-teto em São Paulo. 2017. Dissertação (Mestrado) - Pós-Graduação em Psiquiatria, Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 2017.

BRENKMAN, J. Family, Community, Polis: the Freudian Structure of Feelings. **New literary history**, vol 23 nº4, p.923-954, 1992.

DOMICIANO, J. F. G. de M. S.; DUNKER, C. I. L. . Encontros e ruídos entre a psicanálise freudiana e a antropologia de Franz Boas: da Clark University a Totem e Tabu. **Memorandum: Memória e História em Psicologia**, v. 38, 2021.

DOR, J. O Pai e sua Função em Psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1991.

ENRIQUEZ, E. Da Horda ao Estado: Psicanálise do vínculo social. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

FERRETTI, M. G. Da ontogênese à filogênese: uma velha diretriz metodológica de Freud em "Além do princípio do prazer". **Voluntas: Revista Internacional de Filosofia**, Santa Maria, v. 11, n. 2, p. 195–211, 2020.

FORTES, I. A psicanálise face ao hedonismo contemporâneo. **Rev. Mal-Estar Subj.**, Fortaleza, v. 9, n. 4, p. 1123-1144, dez. 2009.

FREUD, S. (1895) Projeto para uma Psicologia Científica. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol I. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1900) A Interpretação dos Sonhos (I). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol IV. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1900-1901) A Interpretação dos Sonhos (II). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol V. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1905) Três Ensaio sobre a Teoria da Sexualidade. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol VII. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1908) Moral Sexual Civilizada e Doença Nervosa Moderna. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol IX. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1913) Totem e Tabu. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol XIII. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1914a) Recordar, Repetir e Elaborar (Novas Recomendações sobre a Técnica da Psicanálise III). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol XII. Rio de Janeiro: Imago, 2006;

_____. (1914b) Sobre o Narcisismo: Uma Introdução. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol XIV. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1915a) Os Instintos e suas Vicissitudes. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol XIV. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1915b) Reflexões Sobre os Tempos de Guerra e Morte. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol XIV. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1915-1916) Conferências Introdutórias sobre Psicanálise (Parte III). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol XVI. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1921) Psicologia de Grupo e Análise do Ego. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1923) O Ego e o ID. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol XIX. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1939) Moisés e o Monoteísmo. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1940) Esboço de Psicanálise. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

GARCIA-ROZA, L. A. Acaso e Repetição em Psicanálise. 4ª Edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1993.

_____. Introdução à Metapsicologia Freudiana, v.1. 7ª Edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2008a.

_____. Introdução à Metapsicologia Freudiana, v.2. 8ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2008b

_____. Introdução à Metapsicologia Freudiana, v.3. 7ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2008c.

GENARO, E; GABIONETTA, R. Marx e Nietzsche: Posições Acerca do Progresso. **Prometeus Filosofia**, v.11, n. 28, p.223-250, dez. 2018.

GOLDENBERG, R. Psicologia das massas e análise do eu: solidão e multidão. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015 (Para Ler Freud).

GUERRA, A.M.C.; JANUZZI, M.E.S. Vulnerabilidade Social e as Modalidades do Desamparo em Freud: desamparo estrutural, radical e generalizado. **Revista aSEPHallus de Orientação Lacaniana**, Rio de Janeiro, v.15 n.30, p. 80-100, Out. 2020.

HOBBS, T. Leviatã: ou matéria, forma e poder de uma república eclesiástica e civil. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

IASI, M. Meta amor fases. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

_____. Metamorfoses da Consciência de Classe: O PT entre a negação e o consentimento. 2ªed. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

JAESCHKE, W. As Ciências Naturais e as Ciências do Espírito na era da globalização. **Veritas**, Porto Alegre, v. 51, n. 1, p. 121-132, abr. 2006.

KANT, I.(1784) Ideia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita. Trad. Artur Mourão, disponível no site: <https://www.marxists.org/portugues/kant/1784/mes/historia.htm>

KOLTAI, Caterina. O desejo do psicanalista face ao desamparo contemporâneo. **Rev. Assoc. Psicanal.**, Porto Alegre, n.45-46, p.20-31, jun 2014

KURZ, R. A Guerra de Ordenamento Mundial: O Fim da Soberania e as Metamorfoses do Imperialismo na Era da Globalização. Editora Antígona, (2003) 2019. Disponível no site: http://www.obeco-online.org/livro_guerra_ordenamento.htm

LACAN, J. Os complexos familiares. 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2008.

LUCERO, A., VORCARO, A. Das Ding e o outro na constituição psíquica. **Estilos da clínica**, São Paulo, v. 14, n. 27, p. 230-251, 2009.

MACPHERSON, C. B. A Teoria Política do Individualismo Possessivo: de Hobbes a Locke. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

MARX, K. O Capital. Crítica da Economia Política, vol. I, tomo 1-2. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

MEZAN, Renato. Figuras da teoria psicanalítica. 2ª ed. Editora Casa do Psicólogo, 2010.

MIGUEL, F. Carole Pateman e a Crítica Feminista do Contrato. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* [online], v. 32, n. 93, dez. 2016.

OLIVEIRA, L. A. A. Identidade Étnica e Movimentos Sociais na Bolívia (1985 - 2005). Dissertação (Mestrado) - Pós-Graduação em História Social da Cultura, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RIO), Rio de Janeiro, 2015.

PATEMAN, C. O Contrato Sexual. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

PEDROSO, A.B.; SOUSA, E.L.A. Vestígios do Contratualismo da Obra de Freud. In 16º Encontro Nacional da Associação Brasileira de Psicologia Social, Recife, Nov. 2011.

POSTER, M. Teoria Crítica da Família. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

REGO, J. Poder, Estado e Sociedade em Hobbes e Freud: Reflexões sobre Leviatã e O Mal-estar na Civilização. **Cadernos de Estudos Sociais**, Recife, v. 2, n.2, p. 283-319, 1995.

SAFATLE, V.; JÚNIOR, N. da S.; DUNKER, C. (Org.). Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico. São Paulo: Autêntica, 2020.

SANTOS, N., FORTES, I. Desamparo e Alteridade: O Sujeito e a Dupla Face do Outro. **Psicologia USP** [online], São Paulo, v. 22, n. 4. p.747-769, Nov. 2011.

SARTI, C. Contribuições da antropologia para o estudo da família. **Psicologia USP**, São Paulo, v. 3, n.1-2, p. 69-76, 1992.

WINOGRAD, M. Freud e a filogenia anímica. **Psicologia. UFF** [online], Niterói, v. 19, n. 1 , p. 69-81, 2007.

VIANNA, A. G.; JESUS, A. F.; FREITAS, Y. P. As adições: de que se trata?. **Analytica**, São João del Rei , v. 6, n. 10, p. 76-88, jun. 2017

VIDILLE, W. Psicanálise e Antropologia: competição ou colaboração? **Cienc. Cult.**, São Paulo, v. 64, n. 1, p. 25-28, Jan. 2012 .