

# APONTAMENTOS SOBRE A FUNDAÇÃO DA COMUNIDADE EM FREUD E HOBBS

## NOTES ON THE FOUNDATION OF COMMONWEALTH IN FREUD AND HOBBS

MARINA SANTOS DE CASTRO<sup>1</sup>

<https://orcid.org/0000-0002-6202-9998>

**RESUMO:** O objetivo deste trabalho é investigar a fundação da comunidade humana através das semelhanças entre os pensamentos de Sigmund Freud e Thomas Hobbes. Nossa proposta não é igualar as proposições dos autores, apagando as diferenças existentes entre um e outro, mas compreender a influência da filosofia hobbessiana em um dos pensadores mais inventivos do século XX. A distância de três séculos entre eles ressalta a contínua relevância da metodologia filosófica política de Hobbes na busca pelo sentido da ação humana e na construção de um repertório discursivo sobre o mundo social. Demonstraremos como o processo de utilização da psicanálise como instrumento de análise social por Freud — especialmente nas obras *Totem e Tabu* (1913), *Psicologia de Grupo e a Análise do Ego* (1921) e *O Mal-Estar na Civilização* (1930) — se assemelha ao caminho desenhado por Hobbes em *O Leviatã* (1651), que vai do homem e sua natureza desejante à necessidade de um contrato comum possibilitado pela figura do soberano. Nossa análise terá como foco três pontos de intersecção entre as teorias dos dois autores. Estes pontos são: indivíduo como fundamento de inteligibilidade do social e o papel da auto-observação como instrumento de conhecimento sobre o humano; o conflito entre indivíduo e civilização que contraria a tese do humano como animal essencialmente político; a necessidade de uma figura de autoridade — pai em Freud e soberano em Hobbes — na passagem da natureza à cultura.

**PALAVRAS-CHAVE:** Freud; Hobbes; Filosofia política; Teoria psicanalítica.

**ABSTRACT:** The aim of this paper is to investigate the foundation of the human community through the similarities between the thoughts of Sigmund Freud and Thomas Hobbes. Our intention is not to equate the propositions of these authors, erasing the differences between them, but to understand the influence of Hobbesian philosophy on one of the most inventive thinkers of the 20th century. The three-century gap between them highlights the ongoing relevance of Hobbes's political philosophical methodology in the search for the meaning of human action and in the construction of a discursive repertoire about the social world. We will demonstrate how Freud's use of psychoanalysis as a tool for social analysis—particularly in the works *Totem and Taboo* (1913), *Group Psychology and the Analysis of the Ego* (1921), and *Civilization and Its Discontents* (1930)—resembles the path outlined by Hobbes in *Leviathan* (1651), which moves from man and his desiring nature to the necessity of a common contract enabled by the figure of the sovereign. Our analysis will focus on three points of intersection between the theories of these two authors. These points are: the individual as the foundation of social intelligibility and the role of self-observation as a tool for knowledge about the human; the conflict between the individual and civilization, which contradicts the thesis of humans as

<sup>1</sup> Doutoranda em Filosofia pela PUC-Rio. E-mail: [scastromarina@gmail.com](mailto:scastromarina@gmail.com); Link do currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7477136848347278>.

essentially political animals; the necessity of an authority figure—father in Freud and sovereign in Hobbes—in the transition from nature to culture.

**KEYWORDS:** Freud; Hobbes; Political Philosophy; Psychoanalytic theory.

## Introdução

Não são raros os trabalhos interessados em esmiuçar as semelhanças entre Hobbes e Freud.<sup>2</sup> Apesar de Freud ter recusado qualquer título de filósofo e raramente fazer alusão aos pensadores desse campo, as semelhanças entre suas análises sociais e a investigação feita por Hobbes no *Leviatã* são inegáveis. Três pontos fundamentais parecem unir esses autores e serão eles os guias de nossa análise.

O primeiro diz respeito ao ponto de partida da investigação, a saber: partir do homem para entender o social. Em sua psicologia social, iniciada em *Totem e Tabu*, Freud relaciona estrutura psíquica e organização social na constituição da subjetividade humana e no surgimento da civilização, a partir da ideia de horda primitiva e pacto entre irmãos. Ele explora como a vida psíquica dos indivíduos imprime seu conteúdo em nossas instituições, especialmente através do que podemos chamar de "formas sociais simbolicamente paternas".<sup>3</sup> Enquanto isso, temos no *Leviatã*, como prelúdio ao problema de formação da comunidade, o livro 1: Do Homem. Nele, Hobbes afirma, ainda na introdução: "Para descrever a natureza deste homem artificial, examinarei: Primeiro a sua matéria e o seu artífice, que são, ambos, o homem".<sup>4</sup> Ambos os autores concebem, portanto, a comunidade humana como um produto artificial desenvolvido a partir das características de seu criador – psíquicas em Freud e naturais em Hobbes. Para compreender a criação, faz-se necessário compreender seu artífice. Em outras palavras, investigam o surgimento de um comum antinatural, contrariando a tese aristotélica do homem como um animal essencialmente político. Este é o segundo ponto em comum entre os dois pensadores.

O terceiro ponto refere-se ao interesse em entender a formação da cultura humana como uma transição para o mundo da lei, realizada, em Hobbes, pela criação de um representante soberano do comum. Esse representante tem a função de sobrepujar os interesses individuais em nome da ordem, garantindo a reprodução do social. Ele concilia, ao menos em parte, o indivíduo — com seus desejos antissociais — e a civilização. Em Freud, essa figura se realiza

<sup>2</sup> Cf. Avila, 2010; Enriquez, 1990; Weinstein, Weinstein, 1979.

<sup>3</sup> Cf. Castro, 2023, p.60 et seq.

<sup>4</sup> Hobbes, 2003, p.12.

pela metáfora paterna, um subproduto teórico do mito original proposto em *Totem e Tabu*. É importante salientar que nos escritos freudianos há uma diferença entre o pai real e o pai como “methaphorá” (μεταφορά). Ou seja, como figura que nos transporta de um lugar para outro: da natureza à lei.

Escolhemos utilizar os termos “comum” e “comunidade” em referência ao termo “Commonwealth”, usado originalmente por Hobbes e usualmente traduzido por “República”. Nossa opção se dá por dois motivos interligados: o primeiro diz respeito ao fato de que não é a forma de governo o foco de nossa investigação, mas a necessidade de instituição de alguma forma de poder e sua legitimidade fundada em um contrato geral; segundamente, acreditamos que essa escolha reflete a aproximação das análises sociais de Freud e da filosofia política Hobbes que exploraremos ao longo do trabalho. Veremos, a partir dos três pontos enunciados, como a análise hobbesiana do Leviatã encontra eco nas reflexões freudianas sobre a formação da cultura humana. Abriremos os pontos com citações de ambos os autores que resumem a ideia a ser trabalhada e prosseguiremos com comentários que elucidam as semelhanças entre os autores.

## 1 Da relação entre a vida interior e o desenvolvimento da ordem social

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.<sup>5</sup>

Parece-me ser uma descoberta muito surpreendente que também os problemas da 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

---

<sup>5</sup> Hobbes, op. cit., p. 25.

conexão com o complexo-pai, precisamente onde o exame psicanalítico de indivíduos modernos ainda a encontra revelada em toda a sua força.<sup>6</sup>

Partimos aqui da noção de que a filosofia política é uma tradição de discursos, uma coleção disponível de maneiras de pensar o mundo, fixadas na linguagem. Portanto, mais do que uma questão de método, partir do homem individual para pensar as possibilidades de formação de um comum é uma maneira de afirmar o papel da auto-observação como condição para o conhecimento sobre o social. Isso institui o conhecimento de si, não apenas como condição de possibilidade para o conhecimento do universal, mas principalmente como condição da própria ação política, da criação e intervenção no mundo.

Hobbes se debruça sobre o sentido do ditado “Lê-te a ti mesmo” e afirma: “quem olhar para dentro de si mesmo e considerar o que faz quando pensa, opina, raciocina, tem esperança e medo, etc., e por quais motivos o faz, poderá por esse meio ler e conhecer quais os pensamentos e as paixões de todos os outros homens”.<sup>7</sup> Como antecipamos na introdução, em o *Leviatã* temos o exame do artífice como ponto de partida para compreender o animal artificial. Freud segue por um caminho semelhante.

A psicanálise freudiana — como método investigativo e prática clínica — se constitui como um instrumento de deciframento daquilo que é oculto na mente e na ação humana. Sua utilização como dispositivo de pesquisa antropológica visa, conseqüentemente, contribuir para o desvelamento dos desejos inconscientes manifestos nas práticas culturais e para a criação de um sentido da vida social. Esse movimento pode ser observado em obras como *Totem e Tabu* (1913), *Psicologia de Grupo e Análise do Ego* (1921), *O Futuro de uma Ilusão* (1927) e *O Mal-Estar na Civilização* (1930). Se na prática clínica podemos identificar traços de desejos infantis inconscientes nas experiências vividas por indivíduos adultos, na psicologia social podemos encontrar, desde os primórdios da civilização, desejos basilares que nos ajudam a compreender a influência do psiquismo no surgimento e desenvolvimento de nossas organizações sociais.

Utilizar a psicanálise como instrumento de investigação do social, isto é, pensar o social a partir do conhecimento sobre a mente humana, já denota a semelhança metodológica com Hobbes. Todavia, indo além disso, parece-nos valioso salientar a importância que o processo de auto-observação, como indicado por Hobbes, assume na teoria freudiana. Não são raros os momentos em que Freud declara como a autoanálise influenciou suas hipóteses psicanalíticas. Ao falar sobre o interesse que motiva sua pesquisa, que resulta na obra de 1913, Freud diz em carta a Ernest Jones (de 9 de agosto de 1911): “Estou seguindo um caminho tortuoso na ordem

<sup>6</sup> Freud, 1913, p.158.

<sup>7</sup> Hobbes, op. cit., p.12.

de minhas obras (isto é, 'trabalhos'), mas é a ordem das conexões inconscientes",<sup>8</sup> e em carta a Ferenczi (de 11 de agosto de 1911): "O trabalho sobre o Totem é um negócio brutal. Estou lendo grossos livros sem estar realmente interessado neles, pois já sei os resultados; meu instinto os diz para mim".<sup>9</sup>

Para ambos os autores, portanto, entender o homem fora do social é passo necessário para entender por que ele recorre à comunidade e este entendimento é indissociável da leitura de si mesmo, que culmina na questão: se os homens são, acima de tudo, animais que desejam, por que se associam, renunciando à possibilidade — ainda que ideal — da realização irrefreada de satisfação? Como inimigos decidem conjuntamente tornar-se partes de um mundo regido pelo direito comum?

Em "O Retorno do Totemismo na Infância", ensaio que encerra a obra de 1913, Freud constrói uma ficção teórica para explicar as origens da civilização humana. Ele se baseia nas hipóteses sobre a origem da lei e da ordem social de James Atkinson, na importância simbólica dos rituais totêmicos segundo William Robertson Smith, e na horda de primatas descrita por Charles Darwin. Para Freud, em um contexto primitivo originário, a espécie se organizava em pequenas hordas lideradas por um progenitor autoritário e violento, que expulsava os filhos ao atingirem a maturidade para assegurar a posse das mulheres. Segundo essa hipótese, os filhos expulsos retornaram em bando para assassinar o pai e disputar o que lhes era proibido, estabelecendo assim uma nova ordem, agora, propriamente social.

Note que, nessa horda originária, ainda não temos uma descrição do estado de natureza como o pensado por Hobbes. Na horda primitiva de Freud, não havia lei, mas também não havia guerra de todos contra todos, visto que não havia igualdade de capacidades. Nesta horda, o que temos é um progenitor de poder irrestrito, atuando como limite absoluto da satisfação dos outros membros da horda. O parricídio foi, no mito originário freudiano, o ato que fundou a possibilidade da cultura e da comunidade, pois é também o que estabeleceu o estado de natureza. É com a morte do pai que surge um estado de conflito generalizado:

Embora os irmãos se tivessem reunido em grupo para derrotar o pai, todos eram rivais uns dos outros em relação às mulheres. Cada um queria, como o pai, ter todas as mulheres para si. A nova organização terminaria numa luta de todos contra todos, pois nenhum deles tinha força tão predominante a ponto de ser capaz de assumir o lugar do pai com êxito. Assim, os irmãos não tiveram outra alternativa, se queriam viver juntos - talvez somente depois de terem passado por muitas crises perigosas -, do que instituir a lei contra o incesto,

---

<sup>8</sup> Jones, 1989, p 350.

<sup>9</sup> Ibid. p. 351.

pela qual todos, de igual modo, renunciavam às mulheres que desejavam e que tinham sido o motivo principal para se livrarem do pai.<sup>10</sup>

Assim como em Hobbes, os irmãos tornaram-se inimigos porque eram iguais em capacidade e desejavam a mesma coisa: poder e posse das mulheres. Eles desejaram ocupar o lugar do pai que assassinaram; assim, o pacto tornou-se necessário para a vida em comunidade, tal como em Hobbes:

De modo que na natureza do homem encontramos três causas principais de discórdia. Primeiro, a competição; segundo, a desconfiança; e terceiro, a glória.

A primeira leva os homens a atacar os outros tendo em vista o lucro; a segunda, a segurança; e a terceira, a reputação. Os primeiros usam a violência para se tornarem senhores das pessoas, mulheres, filhos e rebanhos dos outros homens [...].<sup>11</sup>

Nesta ficcionalização histórica proposta por Freud, após o estabelecimento de um estado de guerra de todos contra todos, decorrente do sucesso do parricídio, os irmãos não tiveram outra alternativa senão estabelecer um pacto que garantisse a segurança de todos. Nesta primeira configuração propriamente social, dotada de leis, foi estabelecida a renúncia às relações sexuais com as mulheres do clã, ou seja, a proibição do incesto. Para atenuar a culpa pelo assassinato do pai, também foi instituída a proibição do assassinato do animal totêmico, compreendido como símbolo do poder do pai morto. Esse símbolo também garantiu a identificação dos homens como irmãos, dotados de um direito comum, visto que eram herdeiros daquele que fora o líder e progenitor da horda original. Para Freud, esse clã fraterno representa a primeira organização social humana.

O estabelecimento do totemismo como religião e do tabu como 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 revela, 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.

Podemos observar, portanto, que o parricídio é ato que abre a possibilidade de fundação do comum e saída do estado de natureza. O que explica porque, para Freud, jaz, na origem da civilização, a coexistência entre amor e ódio dos filhos para com o pai morto. Assim, o

---

<sup>10</sup> Freud, op. cit., p.147.

<sup>11</sup> Hobbes, op. cit., p.108.

complexo de Édipo, que sintetiza o desejo pela mãe e a ambivalência emocional para com o pai, permeia todo o desenvolvimento da cultura humana.

## 2 A natureza antissocial e o conflito entre o indivíduo e a civilização

Quer dizer, o desejo de sair daquela mísera condição de guerra, que é a consequência necessária (conforme se mostrou) das paixões naturais dos homens, quando não há um poder visível capaz de os manter em respeito e os forçar, por medo do castigo, ao cumprimento dos seus pactos e à observância das leis de natureza [...].

Porque as leis de natureza (como a justiça, a equidade, a modéstia, a piedade, ou em resumo, fazer aos outros o que queremos que nos façam) por si mesmas, na ausência do temor de algum poder que as faça ser respeitadas, são contrárias às nossas paixões naturais, as quais nos fazem tender para a parcialidade, o orgulho, a vingança e coisas semelhantes. E os pactos sem a espada não passam de palavras, sem força para dar segurança a ninguém.<sup>12</sup>

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 autossustentada, e retorno à minha opinião, de que ela é o maior impedimento à civilização. [...] A necessidade, as vantagens do trabalho em comum, por si só, 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.<sup>13</sup>

Para Hobbes e Freud, a competição entre indivíduos é consequência inevitável da caracterização do humano como um animal que deseja. Hobbes afirma que “a felicidade é uma contínua marcha do desejo, de um objeto para outro”<sup>14</sup>. Assim, neste movimento sem fim, as inclinações humanas seguem na direção da conquista de poder e domínio de outros humanos, garantindo a satisfação ilimitada do desejo. Similarmente, na obra de 1930, Freud afirma que a busca pela felicidade é o objetivo da vida humana, esse objetivo possui uma positiva de satisfação dos desejos e uma meta negativa de fuga do sofrimento<sup>15</sup>, o que atesta a necessidade de um contrato que regule essa busca, como vimos na explanação sobre a origem do tabu como ordenamento social.

É importante que façamos uma observação antes de continuarmos. *Totem e Tabu* e *O Mal-Estar na Civilização*, as duas principais obras da psicologia social freudiana, são separadas não só por mais de 15 anos, mas também por uma mudança teórica significativa: a passagem da primeira para a segunda tópica. Na segunda tópica, momento em que se insere a obra de 1930, Freud já havia abandonado a ideia de um psiquismo cindido essencialmente entre

<sup>12</sup> Hobbes, op. cit., p.143.

<sup>13</sup> Freud, 1930, p.125-126.

<sup>14</sup> Hobbes, op. cit. p.85.

<sup>15</sup> Freud, op. cit. p.84.



inconsciente e consciente, cuja oposição básica era entre princípio de realidade e princípio de prazer, por uma estrutura psíquica de Id, Ego e Superego, onde a oposição essencial se dá entre pulsões de morte e pulsões de vida. Não acreditamos ser necessário, para o objetivo deste trabalho, esmiuçar o desenvolvimento da teoria freudiana, apenas pontuar que faremos esse salto no próximo parágrafo.

Depois de assassinares 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 (como o totemismo e suas leis) e a instância psíquica que Freud nomeou como superego. O superego é a instância que assume o papel de interditor; ele é o resultado da internalização das restrições culturais que surgem no totemismo. Assim, a renúncia da agressividade contra o pai morto é o que confere ao superego seu poder. Quanto mais se elevam as restrições civilizacionais contra a agressividade, mais cruel e fortalecido torna-se o superego.

A diferença entre as exigências que vêm de fora e as que vêm de dentro, ou melhor, entre o medo da autoridade externa (oriunda da figura do pai) 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 o amor e a proteção do pai morto (totem e, posteriormente, Deus, além do pai real). Se a perda de amor representava uma ameaça de infelicidade vinda do mundo exterior, que podia ser manejada com 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 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 lei externa, mas consequência da intensidade de nossa própria agressividade, que, não podendo ser executada, volta-se contra o ego na forma de culpa. É a partir deste movimento que Freud conclui que todo indivíduo é virtualmente inimigo da civilização: a civilização exige cada vez mais renúncia da agressividade, essa agressividade reprimida é absorvida como culpa e orientada de volta para o indivíduo, por meio do superego, produzindo um crescente mal-estar. Ou seja, existe em Freud um conflito insuperável entre indivíduo e civilização, mesmo com a instituição de uma ordem comum.

O que Freud apresenta aqui vai alguns passos além da teoria hobbesiana. Se, em ambos, o estado de natureza é um estado de guerra de indivíduos em busca da satisfação irrestrita de



seus desejos, e a função da comunidade é garantir um pacto de paz baseado na repressão de desejos e na diminuição da liberdade individual, em Hobbes a tarefa é possível de ser realizada com sucesso pela instituição de um governo comum. Já em Freud, essa tarefa é impossível de ser realizada integralmente e a adequação ao pacto, apesar de necessária, é fonte de um profundo e insuperável sofrimento psíquico.

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 ainda: pode a civilização prescindir da função paterna?

Este é o centro da recusa freudiana à ideia de instinto gregário, ou de animal social. Para ele, o desejo humano não segue na direção de combinar-se em unidades sociais, mas em referência ao amor do poderoso pai assassinado. Assim, para Freud, não somos animais de grei, mas de horda, isto é, de obediência e submissão a um líder soberano. O surgimento da comunidade não deriva da necessidade natural por união social, mas do desejo infantil das massas por um pai protetor. Pai esse que precisou ser assassinado e recriado para que surgisse a civilização.

Da mesma maneira, Hobbes afirma que, diante do desejo de atingirmos nossos fins, surge também os desejos de autoconservação, de colher o fruto do trabalho, de construir uma vida confortável e de fugir da morte. Como não há justo ou injustos no estado de natureza, a razão sugere as normas da paz social, normal que nos levam à subjugação, visto que é esta exigência da paz e da conservação de si. Em Hobbes, o monopólio de um poder que intimide a todos é a condição de possibilidade do pacto.

### 3 A invenção do comum: o pai e o soberano

Portanto, não é de admirar que seja necessária alguma coisa mais, além de um pacto, para tornar constante e duradouro o seu acordo; ou seja, um poder comum que os mantenha em respeito, e que dirija as suas ações para o benefício comum. A única maneira de instituir um tal poder comum [...] é conferir toda a sua força e poder a um homem, ou a uma assembleia de homens, que possa reduzir todas as suas vontades, por pluralidade de votos, a uma só vontade. Isso equivale a dizer: designar um homem ou uma assembleia de homens como portador de suas pessoas, admitindo-se e reconhecendo-se cada um como autor de todos os atos que aquele que assim é portador de sua pessoa praticar ou levar a praticar, em tudo o que disser respeito à paz e à segurança comuns; todos submetendo desse modo as suas vontades à vontade dele, e as suas decisões à sua decisão. Isto é mais do que consentimento ou

concordia, é uma verdadeira unidade de todos eles, numa só e mesma pessoa, realizada por um pacto de cada homem com todos os homens [...]<sup>16</sup>

O sentimento social, assim, se baseia na inversão daquilo que a princípio constituiu um sentimento hostil em uma ligação da tonalidade positiva, da natureza de uma identificação. [...] Não nos esqueçamos, contudo, de que a exigência de igualdade num grupo aplica-se apenas aos membros e não ao líder. Todos os membros devem ser iguais uns aos outros, mas todos querem ser dirigidos por uma só pessoa. Muitos iguais, que podem identificar-se uns com os outros, e uma pessoa isolada, superior a todos eles: essa é a situação que vemos realizada nos grupos capazes de subsistir. Ousemos, então, corrigir o pronunciamento de Trotter de que o homem é um animal gregário, e asseverar ser ele de preferência um animal de horda, uma criatura individual numa horda conduzida por um chefe.<sup>17</sup>

Freud escreve, em 1921, a obra *Psicologia de Grupo e Análise do Ego*, na qual, servindo-se das teses de *Totem e Tabu*, busca investigar os mecanismos constituintes da subjetividade humana que ditam nosso comportamento em grupos sociais, a partir das noções de identificação e amor que encontram coesão na figura de um líder.

A psicologia de grupo freudiana, refletindo a horda primeva, é entendida como uma união entre duas psicologias: a social (dos filhos, ou irmãos em grupo) e a individual (do pai, ou líder). Em Freud, não parece haver a existência primeira de nenhuma das duas; ambas são construídas a partir do conflito edipiano fundado pelo parricídio. Isso explica uma importante questão: a qualidade a-histórica conferida ao complexo de Édipo e à imagem do pai. O assassinato do pai não é apenas o que possibilita o surgimento da cultura e, portanto, de uma psicologia social, mas também o que permite a emergência da psique individual nos irmãos. Em outras palavras, não há propriamente subjetividade humana antes do parricídio.

O pai morto volta ao grupo na figura de um líder que, segundo Freud, assume a figura de um pai poderoso, amoroso e protetor. Por essa razão, todos os membros formam um laço social derivado da experiência desse amor; 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 diferencia o grupo de um agrupamento genérico de pessoas. É a força dessa ligação com o líder que uniformiza o grupo e apazigua as hostilidades e contradições que podem surgir entre os membros (irmãos).

Um outro dado importante para a psicanálise é que, nas parcelas inconscientes deste psiquismo, 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

<sup>16</sup> Hobbes, op. cit., p.146

<sup>17</sup> Freud, 1921, p.131.

primitiva é, no sentido mais pleno desse termo, imperecível”.<sup>18</sup> Ao partir desse axioma, podemos entender por que 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*:

Contra toda expectativa, até mesmo contra toda ideia recebida, a noção de pai intervém no campo conceitual da psicanálise como um operador simbólico a-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.<sup>19</sup>

O pai em psicanálise é, portanto, um princípio organizador do humano, um elemento de ligação entre indivíduo e sociedade, e um fundamento da possibilidade de um comum. Acreditamos que esse pai assume, dessa maneira, função semelhante à soberania pensada por Hobbes. O que ambos os autores revelam em suas investigações é que a comunidade não é simplesmente uma união de indivíduos, visto que, por natureza, somos inimigos, mas o produto de um pacto de transferência de certa soberania individual para um soberano comum.

Aqui os autores se encontram de maneira especial. Assim como é o assassinato do chefe da horda que funda a própria ideia de pai, de filho, de irmão e a possibilidade de aparecimento da cultura em Freud, em Hobbes é também a criação da pessoa artificial que nos inventa como súditos. A inteligibilidade dos “autores” (como Hobbes se refere aos cidadãos participantes do pacto) se dá por meio da representação do “ator” (soberano); logo, este homem que existe antes do soberano não é o mesmo daquele que é fundado após a criação dele. O conjunto de pessoas torna-se uma comunidade quando se projeta para além de si mesmo através da criação do soberano. É o animal artificial que cria a possibilidade do comum e não o contrário. O que dá ao comum uma unidade, em Hobbes, é a unidade do representante e não dos representados:

Uma multidão de homens se torna uma pessoa quando é representada por um só homem ou pessoa, de maneira que tal seja feito com o consentimento de cadú um dos que constituem essa multidão. Porque é a unidade do representante, e não a unidade do representado, que faz a pessoa ser una. E é o representante o portador da pessoa, e só de uma pessoa. E não é possível entender de nenhuma outra maneira a unidade numa multidão.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> Freud, 1915, p. 295.

<sup>19</sup> Dor, 1991, p.13.

<sup>20</sup> Hobbes, op. cit., p.141.

## Conclusão

Vimos que os desejos primitivos e as qualidades emocionais ambivalentes provenientes da horda originária fizeram da civilização uma necessidade absoluta. Ela não se apresenta apenas como uma saída possível para um problema de agressividade e competição entre os homens, mas como o próprio ponto de origem mítico desse sujeito. Assim como em Hobbes, o estado de natureza aparece como um instrumento analítico, tornando sua existência histórica irrelevante. Seu papel é evidenciar a constante tensão entre indivíduo e civilização, justificando a necessidade da manutenção do pacto, sustentado pela transferência de poder absoluto ao soberano. Em Freud, o parricídio, como mito de origem, revela que o homem social se funda necessariamente a partir de seu caráter não natural. A natureza do homem aponta para uma falta que torna essa cultura, estabelecida pela repressão dos desejos, necessária, ao mesmo tempo em que perpetua a eterna tensão hobbesiana entre natureza e cultura. O homem freudiano, assim como o hobbesiano, é cindido pela necessidade do social e pela individualidade antissocial. Por fim, vimos que nem o pacto nem a coerção são suficientes para manter qualquer coesão social. Se, em Hobbes, o soberano confere a possibilidade e unidade do comum, em Freud, temos a figura do pai como um operador simbólico a-histórico, essencial para a cultura humana.

## Referências

AVILA, Daniel C. O desejo (i)limitado: conflito e satisfação em Hobbes, Freud, Reich e Spinoza. *Revista Transformações*, São Paulo. v.3, n.2, 2010.

CASTRO, Marina. *Entre o conflito psíquico e o conflito político: um estudo sobre a ideia freudiana de desamparo*, (Dissertação), Departamento de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2023.

ENRIQUEZ, Eugène. *Da Horda ao Estado: Psicanálise do vínculo social*. Tradução Teresa Cristina Carreteiro e Jacyara Nasciutti, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

FREUD, Sigmund. *Totem e Tabu*. Tradução Órizon Carneiro Muniz. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol XIII. Rio de Janeiro: Imago, 2006 [1913].

\_\_\_\_\_. *Os Instintos e suas Vicissitudes*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol XIV. Rio de Janeiro: Imago, 2006 [1915].

\_\_\_\_\_. *Psicologia de Grupo e Análise do Ego*. Tradução de Eudoro Augusto Macieira de Souza. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 2006 [1921].

\_\_\_\_\_. *O Futuro de uma Ilusão*. Tradução José Octávio de Aguiar Abreu. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol XXI. Rio de Janeiro: Imago, 2006 [1927].

\_\_\_\_\_. *O Mal-Estar na Civilização*. Tradução José Octávio de Aguiar Abreu. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol XXI. Rio de Janeiro: Imago, 2006 [1930].

HOBBS, Thomas. *Leviatã: ou matéria, forma e poder de uma república eclesiástica e civil*. Tradução Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

JONES, Ernest. *A Vida e Obra de Sigmund Freud*, vol.2. Tradução de Júlio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1989.

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.

REGO, João. 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.

WEINSTEIN, Michael; WEINSTEIN, Deena. Freud On the Problem of Order: the Revival of Hobbes. *Diogenes*, v. 27 n.108, p. 39-56. 1979.