



Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Centro de Educação e Humanidades
Instituto de Psicologia

Gabriel Crespo Soares Elias

Existe uma teoria da cultura na obra de Sigmund Freud? Um estudo sobre a noção de cultura (Kultur) nos escritos freudianos

Rio de Janeiro

2024

Gabriel Crespo Soares Elias

Existe uma teoria da cultura na obra de Sigmund Freud? Um estudo sobre a noção de cultura (Kultur) nos escritos freudianos

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Orientadora: Prof.^a Dra. Ingrid de Mello Vorsatz

Rio de Janeiro

2024

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/A

E42 Elias, Gabriel Crespo Soares
Existe uma teoria da cultura na obra de Sigmund Freud? Um estudo sobre a
noção de cultura (Kultur) nos escritos freudianos / Gabriel Crespo Soares Elias. –
2024.
114 f.

Orientadora: Ingrid de Mello Vorsatz.
Dissertação (Mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
Instituto de Psicologia.

1. Psicologia social – Teses. 2. Psicanálise – Teses. 3. Cultura – Aspectos
psicológicos – Teses. I. Vorsatz, Ingrid de Mello. II. Universidade do Estado do
Rio de Janeiro. Instituto de Psicologia. III. Título.

bs CDU 316.6

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial
desta dissertação, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Gabriel Crespo Soares Elias

Existe uma teoria da cultura na obra de Sigmund Freud? Um estudo sobre a noção de cultura (Kultur) nos escritos freudianos

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Aprovada em 28 de fevereiro de 2024.

Banca Examinadora:

Prof.^a Dr.^a. Ingrid de Mello Vorsatz (Orientadora)

Instituto de Psicologia - UERJ

Prof.^a Dr.^a. Deborah UHR

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

Prof.^a Dr.^a. Marcelo de Abreu Maciel

Universidade Federal Fluminense – UFF

Rio de Janeiro

2024

DEDICATÓRIA

Dedico à minha filha Yolanda
Que tem nome de flor, de cor e de bolero cubano.
Obrigado por perfumar, colorir e dar som (vida) à nossa casa.
Que um dia você se interesse por esses temas que muito têm me conquistado.

AGRADECIMENTOS

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pela bolsa de mestrado sem a qual a minha permanência no PPGPS não seria possível.

Ao corpo docente do PPGPS, pela partilha generosa de conhecimentos, trocas e vivências.

À professora Ingrid Vorsatz, pela orientação cuidadosa, zelosa e atenciosa.

À professora Deborah Uhr e ao professor Marcelo Maciel, por aceitarem fazer parte da banca avaliadora e pelos comentários valiosíssimos no Exame de Qualificação que muito contribuíram para a confecção deste trabalho.

Aos colegas da reunião de orientação, pelo apoio e pelo incentivo sempre presentes, em especial à Amanda Pinho, pela amizade e pela alegria compartilhada.

À minha esposa Clara Serafim, pela renúncia e compreensão nos diversos momentos em que exigi demais das suas forças e da sua paciência. E pelo prazer de ser seu companheiro na vida e na psicologia.

À minha avó Rosane Crespo, *in memoriam*, pelo incentivo ao estudo de psicologia e psicanálise, estudo que lhe foi negado e obstaculizado por nossa família. Creio que a sua presença me acompanhou nesta jornada de mestrado, sobretudo nos momentos mais difíceis.

Ao amigo Matheus de Moraes, *in memoriam*, pela escuta sempre atenta e generosa, e pela grata oportunidade de termos sido bons confidentes um para com o outro até o penúltimo dia do ano passado.

Eu queria não ver tantas nuvens escuras nos ares
Navegar sem achar tantas manchas de óleo nos mares
E as baleias desaparecendo por falta de escrúpulos comerciais
Eu queria ser civilizado como os animais

Eu queria não ver todo o verde da Terra morrendo
E das águas dos rios os peixes desaparecendo
Eu queria gritar que esse tal de ouro negro não passa de um negro veneno
E sabemos que por tudo isso vivemos bem menos

Eu não posso aceitar certas coisas que eu não entendo
O comércio das armas de guerra, da morte vivendo
Eu queira falar de alegria ao invés de tristeza mas não sou capaz
Eu queria ser civilizado como os animais

Não sou contra o progresso
Mas apelo pro bom-senso
Um erro não conserta o outro
Isso é o que eu penso

RESUMO

ELIAS, Gabriel Crespo Soares Elias. *Existe uma teoria da cultura na obra de Sigmund Freud?: um estudo sobre a noção de cultura (Kultur) nos escritos freudianos*. 2024. 114f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2024.

O presente trabalho se propõe a investigar a seguinte questão: existe uma teoria da cultura na obra de Sigmund Freud? Temos por objetivo investigar a noção de cultura (*Kultur*) presente nos escritos em que Freud dedicou ao problema da cultura, da sociedade e da religião. Utilizaremos a metodologia de pesquisa qualitativa de revisão de literatura, em que articularemos obras dos campos psicanalíticos, históricos, sociológicos e filosóficos a fim de compreender se há nos escritos em que Freud utilizou a noção de cultura (*Kultur*) uma teoria da cultura. Para tal, apresentaremos uma revisão bibliográfica sobre as noções de cultura (*Kultur*) e civilização (*Zivilisation*) que compõem um debate importante na tradição de pensamento alemão entre os séculos XVIII e XIX. Na sociedade alemã o debate entre as noções de *Kultur* e *Zivilisation* dizia respeito a uma disputa de classes sociais, isto é, dizia respeito ao conflito entre a aristocracia interessada em seguir os moldes e padrões de comportamento de corte francesa e a burguesia intelectual formada nas universidades que buscavam se distinguir a partir de uma noção de *Kultur* para além da aparente superficialidade dos hábitos aristocráticos. No século XX, apesar de Freud utilizar o termo germânico *Kultur* para tratar da relação entre o sujeito e o laço social, ele recusava a distinção entre as noções de cultura e civilização, compreendidas quase como sinônimos em sua obra. Isso ocorreu devido ao contexto sociopolítico de crescimento do antissemitismo e da ascensão do nazismo nos países de língua germânica. Sendo judeu, Freud vivenciou na Áustria o aumento do ódio ao povo judeu e foi a partir do seu desconforto com o antissemitismo que ele optou pelo uso termo *Kultur* para tratar do tema da cultura. Também iremos discutir como, para além do contexto político e social da Viena em que Freud viveu a maior parte de sua vida, como o criador da psicanálise faz um uso específico do termo cultura (*Kultur*) que compreende, simultaneamente, as atividades artísticas e intelectuais, supostamente elevadas, e as atividades em prol da regulação das relações humanas, denominadas de processo civilizatório (*Zivilisation*). Percorreremos cada escrito que Freud dedicou à problemática da cultura a fim de investigar se é possível deles extrair uma teoria psicanalítica da cultura. Em caráter preliminar podemos afirmar que não encontramos uma teoria psicanalítica da cultura que pudesse ser deduzida como separada da teoria da clínica psicanalítica. Consideramos que os ditos escritos freudianos sobre a cultura foram produzidos com a intenção de atender a um problema de ordem clínica, campo original e fundador da psicanálise, ou seja, foram escritos para atender à necessidade de Freud compreender como o sujeito, que é determinado pelo inconsciente em sua vida anímica, convive com o outro e forma o laço social.

Palavras-chave: Psicanálise. Teoria da cultura. Noção de cultura (*Kultur*).

ABSTRACT

ELIAS, Gabriel Crespo Soares Elias. *Is there a theory of culture in the work of Sigmund Freud?: A study on the notion of culture (Kultur) in Freudian's writings.* 2024. 114f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2024.

The purpose of this work is to investigate these questions: is there a theory of culture in the work of Sigmund Freud? The objective is to investigate the notion of culture (*Kultur*) present in the writings that Freud dedicated to the problem of culture, society and religion. We will use the qualitative research methodology of literature review, in which we will articulate works from the psychoanalysis, history, sociology and philosophy to understand whether there is in the texts in which Freud used the notion of culture (*Kultur*) a theory of culture. To this end, we will present a literature review of the notions of culture (*Kultur*) and civilization (*Zivilisation*) that comprehend an important debate in the tradition of German thought between the 18th and 19th centuries. In German society, the debate between the notions of *Kultur* and *Zivilisation* concerned a dispute between social classes, that is, it concerned the conflict between the aristocracy interested in following the molds and standards of French court behavior and the intellectual bourgeoisie trained at universities, who sought to distinguish themselves through a notion of *Kultur*, beyond from the apparent superficiality of aristocratic habits. In the 20th century, although Freud used the Germanic term *Kultur* to address the relationship between the subject and society, he refused to distinguish between the notions of culture and civilization, understood almost as synonyms in his work. This occurred due to the sociopolitical context of growing anti-Semitism and the rise of Nazism in German-speaking countries. Freud, a Jew, experienced the increase in hatred of the Jewish people in Austria and because of anti-Semitism he chose the term *Kultur* to write the topic of culture. Beyond of the political and social context of Vienna in which Freud lived, we will show original and specific use of the term culture (*Kultur*) for the creator of psychoanalysis. The culture (*Kultur*) is simultaneously encompasses artistic and intellectual activities, supposedly elevated, and activities in favor of regulating human relations, called the process of civilization (*Zivilisation*). We will analyze each writing that Freud dedicated to the issue of culture in order to see if it is possible to extract a psychoanalytic theory of culture from them. Preliminarily, we can state that we did not find a psychoanalytic theory of culture that could be deduced as separate from the theory of the clinic psychoanalytic. We consider that the so-called Freudian writings on culture were produced with the intention of answering a clinical problem, the original and founding field of psychoanalysis, that is, they were written to meet Freud's need to understand how the man, which is determined by the unconscious in his psychic life, he lives with others and forms a social bond.

Keywords: Psychoanalysis. Cultural theory. Notion of culture (*Kultur*).

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Gravura de um manual de etiquetas francês do século XV	28
Figura 2 – Cartaz de divulgação de um filme da Alemanha Nazista chamado <i>Der Jude</i> (O Judeu)	39
Figura 3 – Totem Australiano	76
Figura 4 – Ancestral animal triunfa diante do corpo morto do inimigo	82
Figura 5 – O líder italiano Benito Mussolini discursa para as massas em 1929	90

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 FREUD E O DEBATE EM TORNO DA DISTINÇÃO ENTRE <i>KULTUR</i> E <i>ZIVILISATION</i> NO PENSAMENTO ALEMÃO	24
1.1 Cortesias e civilidade: a França como modelo de sociedade de corte	26
1.2 Iluminismo, civilização e progresso	30
1.3 A rivalidade entre burgueses e aristocratas na sociedade alemã	33
1.4 Antissemitismo e nacionalismo no contexto sociopolítico de Viena do final do século XIX e início do século XX	36
2 A NOÇÃO DE CULTURA (<i>KULTUR</i>) EM FREUD	41
2.1 A inflexão freudiana no uso da noção alemã de <i>Kultur</i>	44
2.2 Crítica ao ideal de progresso civilizatório	46
2.3 Crítica ao ideal filosófico naturalista	49
2.4 O conflito entre cultura e pulsão	56
2.5 A inevitabilidade do mal-estar na cultura	59
3 EXISTE UMA TEORIA DA CULTURA EM FREUD?	63
3.1 A repressão sexual observada na investigação clínica sobre a histeria	67
3.2 A moral cultural e a formação da doença nervosa	68
3.3 A hipótese da horda primeva e a constituição do laço social	74
3.4 O laço social em tempos de guerra, morte e destruição	80
3.5 O fenômeno de massas na cultura	85
3.6 A reflexão freudiana sobre a religião	91
3.7 Moisés e o monoteísmo: uma investigação sobre a intolerância	93
3.8 A indissociabilidade entre as dimensões individual/psíquica e cultural/social nos escritos de Freud	97
CONSIDERAÇÕES FINAIS	102
REFERÊNCIAS	106

INTRODUÇÃO

Em 1929, Sigmund Freud enviou uma carta à psicanalista e correspondente Lou Andreas-Salomé em que enfatizou que o livro que estava terminando de escrever, ao contrário do processo de escrita das obras anteriores, não nasceu de uma necessidade íntima de construir e desenvolver os conceitos psicanalíticos. Segundo o autor, o ensaio foi produzido apenas pela necessidade de se livrar do tédio e das limitações impostas pela velhice e não renderia grandes novidades aos leitores, mas mesmo assim por meio deste pôde redescobrir algumas verdades constatadas pela experiência analítica. Vejamos as palavras do autor:

Caríssima Lou,
 (...) Anna já lhe contou que estou trabalhando sobre um certo assunto, e hoje escrevi a última frase, que – na medida do possível – completou o trabalho. Trata da civilização, do sentimento de culpa, da felicidade e de tópicos elevados semelhantes, e me parece, sem dúvida com razão, muito supérfluo – em contraste com trabalhos anteriores, que sempre brotaram de uma necessidade interior. Mas o que mais posso fazer? Não se pode fumar e jogar cartas o dia inteiro, já não ando tão bem e a maior parte do que há para ler não me interessa mais. Portanto, escrevi, e desse modo o tempo passou de maneira bastante agradável. Escrevendo este livro descobri de novo as verdades mais banais (Freud, 1929/1975, p. 237).

A obra referida por Freud na correspondência foi publicada no ano seguinte sob o título original *Das Unbehagen in der Kultur*¹, sendo traduzido para o português como *O mal-estar na civilização* e, mais recentemente, como *O mal-estar na cultura*. Apesar do criador da psicanálise ter afirmado não observar nenhuma nova descoberta durante a escrita do ensaio, datado de 1930, este chegou à posteridade como uma de suas obras mais importantes. É nele que Freud articula as coordenadas metapsicológicas postuladas ao longo de seu trabalho analítico para apresentar as suas considerações finais sobre a relação do homem (*Mensch*) com a cultura (*Kultur*).

Segundo Jacques Lacan (1960/1988), a formulação do “mal-estar na cultura”, bem como os demais escritos freudianos em torno do tema da cultura, não deve ser reduzida a um estudo conceitual sobre a cultura, como se fosse equivalente a um estudo sociológico ou antropológico. As ditas obras culturais de Freud são compostas pelo artigo *A moral sexual*

¹ O original em alemão do ensaio *Das Unbehagen in Der Kultur* se encontra em domínio público. Disponível em: http://irwish.de/PDF/Psychologie/Freud/Freud-Das_Unbehagen_in_der_Kultur.pdf. (Último acesso feito em 06 de julho de 2023).

“cultural” e a *doença nervosa moderna* (1908), primeiro estudo em que o psicanalista dedica ao tema da cultura, o ensaio *Totem e tabu* (1913), os dois breves ensaios redigidos durante a Primeira Guerra Mundial intitulados de *Reflexões sobre a guerra e a morte* (1915), os ensaios *Psicologia das massas e análise do Eu* (1921), *O futuro de uma ilusão* (1927) e *O mal-estar na cultura* (1930) e as cartas trocadas com o físico Albert Einstein publicadas sob o título *Por que a guerra?* (1933). O ensaio sobre o mal-estar na cultura datado de 1930 expressa, segundo Lacan, “a somação” da experiência freudiana”, isto é, as considerações finais e sintéticas do autor sobre o desamparo estrutural (*Hilflosigkeit*) experimentado pelo sujeito² diante das exigências culturais. Desse modo, a formulação da noção de mal-estar e os demais escritos em torno do conflito entre o sujeito e o laço social³ tem uma importância clínica. Vejamos as palavras de Lacan (1959-1960/1988) sobre *O mal-estar na cultura*:

É uma obra essencial, primeira na compreensão do pensamento freudiano e somação de sua experiência. Devemos dar-lhe toda a sua importância. Ela esclarece, acentua, dissipa as ambiguidades de pontos totalmente distintos da experiência analítica, e do que deve ser nossa posição em relação ao homem – uma vez que é com o homem, com uma demanda humana de sempre, que temos, em nossa experiência, cotidianamente relação (p. 16).

Em concordância com o exposto acima, consideramos que a formulação de mal-estar na cultura, bem como os demais escritos freudianos sobre o tema, nasceu da necessidade de compreender como o sujeito, que é determinado pelo inconsciente, se relaciona com o outro, desde o nascimento, isto é, está inserido no laço social desde o início da vida (Lacan, 1959-1960/1988). Freud descreveu que o sofrimento advém de três fontes, a saber, do próprio corpo condenado a perecer, das forças imprevisíveis e poderosas da natureza e do destino e, por fim,

2 Cabe salientar que o conceito de sujeito em psicanálise foi introduzido por Lacan (1964/1988) no seminário intitulado *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Na letra original de Freud consta o substantivo ‘homem’ (*Mensch*). Todavia, concordamos com a observação de Lacan de que na psicanálise não há uma noção clássica de homem, mas sim a concepção moderna de sujeito, herdada do filósofo e matemático francês René Descartes. Para Freud, porém, não há um ente racional que determina o sujeito, este é, por sua vez, determinado pelo inconsciente. Embora Freud tenha utilizado também o substantivo indivíduo (*Einzelnen*), concordamos com Lacan de que este termo não contempla aquilo que o próprio criador da psicanálise descobriu, ou seja, que não há um ente indivisível que rege a vida anímica, pelo contrário, esta é cindida em três instâncias, o Eu, o Isso e o Supereu (*Vorsatz*, 2015). Desse modo, quando não estivermos nos referenciando especificamente aos trechos em que se encontram os substantivos homem (*Mensch*) e indivíduo (*Einzelnen*), nos escritos freudianos, utilizaremos o substantivo sujeito, pois compreendemos que em psicanálise se trabalha com a noção de sujeito ao inconsciente.

3 A noção de laço social também foi introduzida na psicanálise por Lacan (1969 -1970/1992). Afirmar que o laço entre as relações humanas é social indica que não existem laços naturais, que sem a formação de laços estes estariam supostamente garantidos *a priori*. Na entrada da criança ao mundo da linguagem, os laços sociais são formados pelo discurso do outro, que no primeiro momento são os pais, os familiares, os educadores e, por fim, a sociedade mais ampla. As relações humanas são pautadas pelo registro de signos e significantes, isto é, pela linguagem, portanto, são sustentadas pelos discursos que estão vigentes em determinada época na cultura. Utilizaremos ao longo do texto tanto o termo sujeito quanto laço social, pois concordamos com Lacan de que estão noções, embora não estivessem assim escritas na letra freudiana, exprimem o sentido de Freud em buscar compreender como o sujeito ao inconsciente forma os laços sociais.

da relação com o outro. Sobre esta última fonte, Freud afirma ser a geradora de maior infortúnio (Freud, 1930/2020).

Enquanto as demais espécies vêm ao mundo com o aparato necessário para garantir a própria sobrevivência, o ser humano nasce em desamparo (*Hilflosigkeit*), necessitando do cuidado do outro para sobreviver (Freud, 1950[1895]/1996). Todo o patrimônio cultural foi produzido com a finalidade de atenuar esta fragilidade que é constitutiva ao humano, contudo, a cultura não erradica o desamparo, haja vista que todo indivíduo nasce como um “lactente desamparado” (Freud, 1930/2020, p. 339). Inicialmente, ‘o outro’ são os pais, aqueles com quem o recém-nascido, devido à dependência, forma os primeiros laços. Desde o princípio, a relação entre o lactente e sua genitora é marcada pelo par amor-hostilidade (Freud, 1930/2020).

Não há na teoria freudiana uma afirmação de que a relação do bebê com a mãe seja isenta de ambivalência. As primeiras experiências são marcadas pela sensação de que o outro não é capaz de suprir completamente às necessidades, pois estas não são apenas instintivas, biológicas, mas também pulsionais. O bebê buscará no seio da mãe não somente o substrato orgânico, mas a satisfação da pulsão (Freud, 1905/2016).

Freud (1915/2010a) define a pulsão (*Trieb*)⁴ como um conceito situado na fronteira entre o anímico e o somático que impele o organismo a buscar a satisfação dos seus objetivos originais, a sexualidade e a agressividade, por exercício de uma pressão constante (*Konstant Kraft*) que tem como fonte (*Quelle*) o interior do organismo. Portanto, não é possível se eximir das exigências de satisfação pulsional, sequer é possível dominá-la em sua totalidade. Ela continuará a forçar o organismo a buscar meios de atingir a meta.

A realidade vai se impondo ao lactente a partir do momento em que o bebê começa a perceber que o outro não é apenas objeto de prazer, mas também de desprazer e hostilidade (Freud, 1905/2016). Mais adiante, se interpõe entre a criança e a mãe um obstáculo, a saber, o pai, que é tomado pelo pequeno como um rival que disputa o amor da mãe. A este complexo anímico, nuclear na formação da neurose, Freud dá o nome de complexo de Édipo, pois à semelhança do personagem da tragédia de Sófocles intitulada *Édipo Rei*, a criança almeja,

⁴ Freud (1915/2014) distingue os conceitos de pulsão (*Trieb*) e instinto (*Instinkt*). O primeiro é próprio da espécie humana, pode ser observado no homem (*Mensch*) e está relacionado à multiplicidade de possibilidade da escolha de objeto de satisfação. Para Freud a pulsão se caracteriza como uma e pode ter vários destinos ou vicissitudes e a sua satisfação é apenas momentânea ou parcial. As demais espécies de animais não têm pulsão, a vida destes é pautada apenas pelo instinto que, por sua vez, ocorre na forma de uma força eventual que é passível de ser satisfeita. Da diferença entre a vida das demais espécies e a vida humana provém uma gama de problemáticas que Freud (1930/2020) observa presentes nas relações humanas, tais como a dificuldade da compreensão entre os povos, os conflitos, as disputas e as guerras.

independentemente de sua deliberação consciente, eliminar aquele que se coloca entre ele e a mãe a fim de ocupar o seu lugar (Freud, 1900/2019).

Ao desejar a morte do pai, a criança se sente culpada, pois ao mesmo tempo em que seu genitor é um competidor do amor da mãe, ele também é amado. Diante da impossibilidade de substituir o pai, a criança passa a se identificar com ele, almejando ser como ele. Logo, as interdições à satisfação são reconhecidas pela criança como se fossem suas (Freud, 1900/2019). A partir da internalização da autoridade paterna a interdição se instaura como uma instância psíquica reguladora da relação da criança com o outro, indicando aquilo que é necessário ser e fazer e aquilo que lhe é proibido (Freud, 1923/2011). Desse modo, o laço social é formado, a vida do homem (*Mensch*) na cultura (*Kultur*) ocorre em um processo de semelhança à dinâmica e à economia que caracterizam a vida anímica. A vida na cultura, isto é, o laço social, exige restrições e impedimentos à satisfação da pulsão. Todavia, a exigência de satisfação que caracteriza a pulsão jamais é suplantada totalmente pela cultura (Freud, 1930/2020).

A partir de 1920, Freud teoriza sobre a existência de duas classes de pulsões, a pulsão de vida e a pulsão de morte. Ambas regulam as tensões no aparelho anímico (*seelische Apparat*), cada uma a partir da regência de um princípio próprio, porém jamais separadas. A pulsão de vida (*Eros*), associada ao princípio de prazer, opera de modo a elevar as excitações no aparelho anímico tendo como parâmetro a busca por repetir as experiências prazerosas e evitar as desprazerosas, o que cumpre com a função de autopreservação e a reprodução, necessárias para a manutenção da vida. A pulsão de morte, associada ao princípio de nirvana, opera de modo reduzir as excitações no aparelho anímico, tendendo ao estado mais baixo de excitação que, em última instância, pode representar o retorno do orgânico ao estado anterior (inorgânico), isto é, a morte propriamente dita. Postuladas como dois poderes que regem não somente a vida anímica, mas também toda a vida orgânica (Freud, 1920/2021).

Segundo o psicanalista vienense, a cultura é fundamentada na renúncia pulsional, isto é, no sacrifício constante de uma parcela da satisfação da sexualidade e da agressividade que se impõe ao sujeito. A cultura necessita que se construam barreiras para conter a força incessante das pulsões de vida e morte. Freud reconhece que o sacrifício de uma parcela da satisfação das pulsões exigido pela cultura pressupõe que a relação do homem com o laço social é marcada por determinada insatisfação. A impossibilidade de a cultura erradicar ou dominar completamente a exigência de satisfação exercida pelas pulsões torna o antagonismo entre as duas incontornável (Freud, 1930/2020).

O conflito entre as exigências pulsionais e as exigências culturais sela o destino do homem no mundo. Este não pode se eximir do mal-estar entre a sua constituição pulsional e as exigências do laço social. A isto o criador da psicanálise postula como sendo “o mal-estar na cultura” (*Das Unbehagen in der Kultur*) (Freud, 1930/2020).

A partir do estudo da formulação freudiana do mal-estar na cultura surgiram algumas inquietações teóricas pessoais que resultaram na pesquisa aqui empreendida. Existe uma teoria da cultura (*Kultur*) em Freud? Podemos considerar que há uma teoria da cultura nos escritos que o criador da psicanálise dedicou ao tema? Com a formulação do mal-estar na cultura, Freud postula para a psicanálise uma teoria da cultura?

Para tentar responder a estas questões norteadoras da presente pesquisa, iremos apresentar e discutir a especificidade da utilização do termo germânico *Kultur* por Freud para tratar da relação do homem com a dimensão social. Apesar da palavra *Kultur* ser correlata à “cultura” em português, algumas traduções optaram pela “civilização”, mesmo existindo um termo próprio para este no idioma alemão (*Zivilisation*). Algumas traduções mais recentes⁵ da obra de Freud buscam corrigir este equívoco, haja vista que *Kultur* e *Zivilisation* não são equivalentes no campo semântico da língua alemã. Pelo contrário, cultura e civilização exprimem sentidos distintos que, por sua vez, estão relacionados a um debate caro à tradição de pensamento filosófico alemão (Elias, 1993/1994; Iannini; Tavares, 2020).

Embora Freud tenha afirmado no ensaio *O futuro de uma ilusão*, datado de 1927, que se recusava a distinguir entre *Kultur* e *Zivilisation*, o termo que ele mais utiliza no referido escrito é *Kultur*. Enquanto a palavra *Kultur* aparece cento e setenta e três vezes no original alemão⁶, a palavra *Zivilisation* aparece uma única vez, mesmo assim para afirmar a sua recusa. Segundo o autor, tanto cultura quanto civilização cumprem com o propósito de elevar o homem civilizado (*Kultur Mensch*⁷) da sua condição animalésca (*animalischen Bedingungen*) através do desenvolvimento de técnicas que possibilitam o domínio necessário contra as forças intempestivas da natureza e da criação dos dispositivos voltados à regulamentação da vida em comunidade. Tanto a civilização quanto a cultura são esforços em prol da manutenção constante da *Kultur* por meio de realizações culturais (*Errungenschaften*

5 O recente projeto brasileiro batizado de *Obras Incompletas de Sigmund Freud* se propõe a traduzir a obra de Freud a partir do original alemão com a finalidade de desfazer as imprecisões teóricas ocasionadas pela tradução da obra freudiana em língua inglesa.

6 O original em alemão do ensaio *Die Zukunft einer Illusion* se encontra em domínio público. Disponível em: http://www.irwish.de/PDF/Psychologie/Freud/Freud-Die_Zukunft_einer_Illusion.pdf. (Último acesso feito em 14 de abril de 2023).

7 Seguimos a orientação de Iannini e Santiago (2020) e traduzimos *Kultur Mensch* por homem civilizado, haja vista que falar em homem cultural seria uma redundância, pois o homem (*Mensch*) pressupõe uma cultura (*Kultur*).

der Kultur) que distinguem a vida do homem civilizado do seu ancestral animal. O sentido da noção de *Kultur* na escrita de Freud engloba o sentido de *Zivilisation*. Todavia, a recusa pela distinção entre os termos não implica na eliminação de um debate caro ao pensamento germânico. Pelo contrário, ao recusar esta distinção, Freud se implica com este problema que está presente na obra de vários intelectuais alemães que o precederam, tais como Kant e Goethe, e contemporâneos como Thomas Mann e Stefan Zweig (Iannini; Santiago, 2020).

De acordo com James Strachey (1996), organizador da edição inglesa das obras completas de Freud, durante a escrita do ensaio *O mal-estar na cultura* (*Das Unbehagen in der Kultur*) em 1929, Freud ficou em dúvida sobre qual palavra ele utilizaria no título. O psicanalista pensou em utilizar *Unglück*, que em português seria “infelicidade”, haja vista que a obra gira em torno do problema da felicidade, mais precisamente sobre a impossibilidade da realização da felicidade, isto é, da realização programa do princípio de prazer, diante do princípio de realidade que impõe limitações e sacrifícios à satisfação pulsional. Contudo, optou por utilizar o termo *Unbehagen* que, por sua vez, não tem uma definição precisa em português. A edição brasileira⁸ da obra freudiana traduz *Unbehagen* por “mal-estar”, acompanhando a tradução francesa (*malaise*) e espanhola (*malestar*).

O psicanalista brasileiro Christian Dunker (2015) fornece uma interpretação do sentido do termo *Unbehagen* para Freud. O verbo germânico *behagen* seria o equivalente germânico ao verbo “estar” em língua portuguesa e *Un* é o prefixo alemão que indica a negação. *Unbehagen* seria equivalente a uma espécie de “não estar”, à sensação do sujeito “habitar” o mundo como um “estranho”, como se a cultura não fosse a morada adequada para si. Portanto, o mal-estar seria a inadequação constante do sujeito no mundo devido ao conflito intransponível entre a sua constituição pulsional e a renúncia imposta pela cultura.

Em contrapartida à dúvida sobre o termo que melhor expressasse a inadequação do sujeito no mundo, Freud não cogitou utilizar no título o termo *Zivilisation*, como se estivesse desde o início convencido de que o problema da insatisfação humana é referente à *Kultur*. O uso do termo *Kultur* aparece pela primeira vez no título de um escrito de Freud no ano de 1908. O artigo *Moral sexual “cultural” e a doença nervosa moderna* (*Die “kulturelle”*

⁸ Cabe salientar que a *Edição Standard Brasileira (ESB) das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* é derivada da edição inglesa da obra de Freud. De acordo com algumas referências que utilizamos em nossa pesquisa, nomeadamente Farr (2000) e Iannini e Tavares (2020), a tradução inglesa da obra freudiana contém equívocos e incongruências que precisam ser desfeitos, a exemplo da tradução do substantivo alemão *Massen* (que seria massa ou multidão) para o inglês *group* (grupo). Traduzir grupo por massa, neste caso, reduz o sentido do artigo freudiano de 1921 que buscava compreender as coordenadas metapsicológicas do Eu no interior de uma massa e não consistia em um projeto de psicologia grupal ou estratégias para uma psicanálise aplicada em pequenos grupos (Freud, 1921/2020; Farr, 2000).

sexualmoral und die moderne Nervosität) é o primeiro trabalho em que o psicanalista escreve diretamente sobre as imposições da cultura à satisfação pulsional, que para ele estavam relacionadas com o sofrimento neurótico. A *Kultur* aparece na forma de uma *Die “kulturelle” sexualmoral*, uma moralidade “cultural” que é coercitiva à pulsão sexual⁹, o que ajuda a compreender o surgimento da doença nervosa moderna (ou nervosismo moderno) e como esta exige diferentes sacrifícios a cada sujeito. O conflito entre cultura e pulsão já aparece no referido artigo como inevitável. Segundo Freud (1908/2020), “a experiência ensina que, para a maioria dos seres humanos, *existe um limite*, além do qual a sua constituição não pode obedecer às exigências da cultura” (p. 78, grifo nosso). Este limite inerente à constituição do ser humano são as pulsões, que não se deixam capturar completamente pelos processos civilizatórios (Lo Bianco, 1997; Fortes, 2017).

Constatamos que Freud ao adotar o termo germânico *Kultur* para tratar do conflito constante entre a força da pulsão e as exigências do laço social, ele utiliza o termo *Kultur* de forma específica e original. Ao reconhecer a impossibilidade de a cultura suplantar o mal-estar (*Unbehagen*), Freud posiciona a psicanálise como contrária a várias correntes de pensamento filosóficas e científicas predominantes em sua época (Assoun, 1978; 2003).

No pensamento científico predominava o ideal positivista herdado das obras do filósofo francês Auguste Comte de progresso civilizatório e a noção de que haveria uma hierarquia entre os povos, as raças e as sociedades herdada das obras do biólogo inglês Herbert Spencer; no pensamento alemão predominava o ideal romântico de aperfeiçoamento (*Bildung*) através da cultura (*Kultur*) nas obras de poetas e ensaístas como Johann Wolfgang von Goethe, Friedrich Schiller e Richard Wagner; no pensamento filosófico predominava o ideal iluminista, cujo principal representante foi o escritor e historiador francês Voltaire, que acreditava que somente pela razão e pelo conhecimento se poderia vencer a barbárie que, para a psicanálise, seriam os conflitos constitutivos do ser humano, a dinâmica intrapsíquica entre Eros e Tanatos (Assoun, 1978; Lo Bianco, 1997; Fortes, 2017).

O presente trabalho tem por objetivo geral investigar se há uma teoria da cultura nos escritos em que Freud dedicou ao tema. Em outras palavras, a intenção deste estudo teórico consiste em investigar nos escritos do criador da psicanálise em que a noção de cultura

9 Neste momento era apenas pulsão sexual (*Sexualtrieb*). A pulsão de morte (*Todestrieb*) foi proposta apenas em 1920 no ensaio *Além do princípio de prazer*.

(*Kultu*) aparece, sobretudo nos seus últimos trabalhos deste autor em torno do tema¹⁰, para saber se ele postulou ou não para a psicanálise uma teoria da cultura.

Os objetivos específicos do presente trabalho consistem em investigar e apresentar se há uma especificidade da noção da *Kultur* utilizada por Freud. Em caso de constarmos uma noção específica de cultura em Freud, pretendemos indicar a originalidade da utilização do termo germânico *Kultur* pelo psicanalista diante de uma tradição de pensamento filosófica alemã em que o termo *Kultur* é carregado de um sentido específico pelos alemães; buscamos também compreender se as considerações freudianas sobre a cultura posicionam a psicanálise como um saber partidário ou contrário à tradição de pensamento ocidental. Sobre este último objetivo específico, pretendemos investigar se a psicanálise é partidária ou não dos ideais de progresso civilizatório, superação do conflito pelo aperfeiçoamento intelectual e artístico. Por fim, investigaremos e discutiremos se as considerações que Freud teceu sobre a cultura são disjuntas ou não da teoria da clínica psicanalítica. .

Partimos da hipótese sustentada por Lacan (1959-1960/1988) de que para a psicanálise é um saber que interroga os ideais prezados pela tradição de pensamento ocidental ao afirmar que é impossível suplantar o mal-estar (*Unbehagen*) que subjaz à cultura (*Kultur*). Portanto, seguimos as pistas deixadas pelo psicanalista francês de que a psicanálise não é partidária do positivismo científico – de que é a sociedade pode atingir um estado de bem estar estável e permanente –; do saber teológico – que pressupõe um modelo de homem perfeito –. e das correntes filosóficas naturalistas e marxistas que pressupõem que a sociedade é a raiz dos conflitos humanos.

O referencial metodológico do presente trabalho é qualitativo de revisão bibliográfica. De acordo com Severino (2013), a revisão bibliográfica é amplamente utilizada em ciências humanas e sociais para esclarecer um aspecto que ainda não tenha ganhado os contornos que um autor considera como imprescindível para fazer avançar o estado da arte de uma teoria. A partir da apresentação e discussão das informações disponibilizadas na literatura acerca do tema de pesquisa é possível oferecer uma nova perspectiva ao objeto de conhecimento trabalhado. Sobre esta metodologia, Minayo (2016) afirma que “o apoio de revisões bibliográficas sobre os estudos já feitos ajuda a mapear as perguntas já elaboradas naquela área de conhecimento, permitindo identificar o que mais tem se enfatizado e o que tem sido pouco trabalhado” (p. 37).

10 Aqui nos referimos especificamente às seguintes obras: os dois ensaios intitulados *O futuro de uma ilusão* (1927) e *O mal-estar na cultura* (1930) e a carta enviada à Albert Einstein publicada sob o título *Por que a guerra?* (1933).

Enquanto uma pesquisa bibliográfica de orientação psicanalítica, buscamos seguir as considerações de Monzani (1989) e de Lo Bianco (2003). O primeiro autor orienta que, ao pesquisar a obra de Freud, é preciso evitar assumir qualquer um dos dois posicionamentos radicais mais recorrentes: a defesa de uma ruptura teórica na elaboração de Freud sobre esse ou aquele tema ou, do modo contrário, a defesa da sua obra como um bloco sólido e homogêneo. Conforme Monzani (1989), é possível observar na escrita de Freud os movimentos que lhe são próprios: observação de um problema na clínica; a investigação analítica sobre este problema; o estudo na literatura, a formulação de hipóteses; a revisão do conceito a partir dos novos problemas que a clínica apresenta suas descobertas lhe provocavam.

Segundo Lo Bianco (2003), em uma pesquisa psicanalítica é importante acompanhar o movimento dos conceitos psicanalíticos nos textos em que aparecem a fim de perceber como eles não são arbitrários. Pelo contrário, surgem do desenvolvimento da teoria psicanalítica e, no caso dos conceitos freudianos, eles surgem da experiência analítica, são elaborados e depois de formulados retornam ao campo original de investigação, isto é, a clínica.

Seguindo a recomendação de Monzani (1989) e de Lo Bianco (2003), buscaremos apresentar como a noção de cultura (*Kultur*) aparece nos escritos de Freud seguindo os movimentos próprios à escrita do autor, isto é, colocar à prova da teoria da clínica psicanalítica as suas considerações sobre a sociedade. Mostraremos como Freud está inserido em um terreno alemão em que o debate entre *Kultur* e *Zivilisation* é definidor do tipo de sociedade almejado por cada classe social; como Freud exprime seu desconforto com o antissemitismo e o nacionalismo que ressignificaram o projeto cultural alemão em sua época; como ele descarta os ideais de progresso e aperfeiçoamento ao formular uma concepção de cultura inseparável da noção mal-estar (Iannini; Santiago, 2020).

Compreendemos que o nosso estudo teórico poderá contribuir para a compreensão sobre aquilo que interessou Freud a tratar de cultura em sua obra que é eminentemente clínica. Isto é, procuramos apresentar e discutir como o interesse de Freud pela cultura é clínica, ou seja, ele busca compreender como o homem (*Mensch*) é coetâneo ao social, como o outro está posto ao homem desde o seu nascimento. Consideramos que estudar a especificidade da noção freudiana de cultura (*Kultur*) consiste também em indicar a originalidade investigativa de Freud, haja vista que as suas considerações sobre o social/cultural ocorrem a partir da teoria da clínica psicanalítica, ou seja, ele faz uso da metapsicologia para compreender como, desde o início da vida do indivíduo (*Einzelnen*), “o outro é, via de regra, considerado como modelo, como objeto, como auxiliar e como adversário, e por isso, a *psicologia individual* é

também, de início, simultaneamente psicologia social” (Freud, 1921/2020, p. 137, grifo nosso).

Consideramos que Freud, ao buscar compreender a inseparabilidade entre as dimensões individuais e sociais na vida anímica, subverteu um pressuposto da psicologia acadêmica e das ciências sociais de seu tempo. Estas ciências, por sua vez, isolavam os objetos que seriam do escopo de seu campo, isto é, à sociologia caberia estudar os fatos sociais e à psicologia caberia estudar a consciência e os processos anímicos a esta relacionados (Schultz; Schultz, 1981).

Concordamos que as considerações de Freud sobre a cultura contribuíram para o debate em autores da filosofia e da sociologia, tais como Marcuse (1955/1981), Adorno (2015) e Foucault (1965/2014). No entanto, apesar destes autores dialogarem com Freud a partir de seus construtos filosóficos e sociológicos, buscando na obra freudiana aquilo que lhes interessava para uma análise sobre a sociedade, compreendemos a importância de não perdermos a dimensão de que a obra freudiana é clínica. Todas as considerações de Freud sobre a cultura partem da sua experiência analítica, das hipóteses e dos conceitos que ele formulou a partir de seu trabalho clínico (Lacan, 1959-1960/1988).

Nosso referencial teórico principal é a própria obra de Freud, sobretudo os últimos escritos em que o autor trata do problema da cultura. Todavia, será necessário tratar dos demais estudos em que a noção de (*Kultur*), nosso objeto de estudo, é problematizada, a saber, *A moral sexual “cultural” e a doença nervosa moderna* (1908), *Totem e tabu* (1913), *Considerações contemporâneas sobre a guerra e a morte* (1915) e *Psicologia das massas e análise do Eu* (1921). Apesar dos nossos esforços se concentrarem nos ditos escritos culturais de Freud, trabalhamos também com outros trabalhos freudianos imprescindíveis para a compreensão do nosso tema. Por exemplo, ao tratar do conflito irreduzível entre pulsão e cultura é necessário retornar aos artigos em que o conceito de pulsão é formulado por Freud, tais quais *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905), *Introdução ao narcisismo* (1914), *As pulsões e os seus destinos* (1915), *Além do princípio de prazer* (2020), *O Eu e o Isso* (1923).

As biografias do criador da psicanálise escritas por Jones (1989), Gay (2012) e Roudinesco (2016) nos ajudam a compreender o contexto histórico e político que orientou a concepção original da noção de *Kultur* por Freud. Além de bibliografia psicanalítica, utilizamos referenciais históricos, filosóficos e sociológicos, sobretudo para contextualizar as tensões sociais e políticas que influenciaram no uso que Freud faz da noção de cultura (*Kultur*) e as rupturas que o autor promove com as concepções que prevaleciam na filosofia,

na psicologia acadêmica e nas ciências sociais de seu tempo. Utilizamos as seguintes referências: Erasmo (1530/2006), Hobbes (1651/2019), Rousseau (1983), Schultz e Schultz (1981), Comte (2005) e Machado (2006).

Recorremos também aos dicionários de psicanálise na tentativa deles nos ajudarem a apresentar e discutir a especificidade da noção de cultura (*Kultur*) em Freud. Consultamos as seguintes obras: *Vocabulário da psicanálise* de Laplanche e Pontalis (1991), *Dicionário de psicanálise* de Chamama (1995), *Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan* de Kauffmann (1996), *Dicionário de psicanálise* de Roudinesco e Plon (1998). Consideramos a importância de todos estes para a compreensão dos conceitos freudianos que se articulam ao problema da cultura de que trata a nossa pesquisa. Porém, constatamos que em nenhum destes dicionários consta a problematização da noção de cultura a partir do sentido semântico que cultura (*Kultur*) tem na língua alemã. No *Dicionário comentado do alemão de Freud* de Hanns (1996), que é voltado especificamente para a compreensão portuguesa do alemão utilizado por Freud, não há uma análise sobre termo germânico *Kultur* e seus derivados que aparecem em toda a obra do autor, tais como *kulturell* (cultural), *Kulturzustand* (estado cultural), *Kulturmenschen* (homem cultural), *Kulturideale* (ideais culturais) e *Kulturarbeit* (trabalho de cultura).

Devido à ausência de um verbete que ajudasse a esclarecer a especificidade da noção de *Kultur* em Freud nos vocabulários e dicionários psicanalíticos descritos acima, nossa pesquisa bibliográfica ocorreu também em bases de dados virtuais, a saber, a Periódicos CAPES, plataforma ScieELO e Periódicos Eletrônicos de Psicologia (PePSIC). Utilizamos os seguintes descritores “psicanálise”, “cultura”, “Kultur”, “Zivilisation”, “mal-estar”. Encontramos como referências sobre o nosso objeto de pesquisa os artigos de Lo Bianco (1997; 2002), Smadja (2013; 2016), Fortes (2017), Vorsatz e Martins (2019).

Segundo Lo Bianco (1997), a pulsão pressupõe sempre um resto, algo da ordem do inacabado, haja vista que ela é autônoma à consciência e que a sua força é constante. Isto significa que a moralidade da cultura, a educação, a formação filosófica e as demais realizações culturais não são capazes de estabelecer total domínio das pulsões, sobretudo da pulsão de morte. Deste conflito advém um mal-estar (*Unbehagen*) do qual o sujeito não pode se eximir totalmente. Ao associar o mal-estar à *Kultur*, Freud se distingue do romantismo alemão, tradição da qual ele é herdeiro, pois não compartilha da noção de aperfeiçoamento (*Bildung*) tão prezada pelos poetas, filósofos e escritores românticos (Lo Bianco, 1997; 2003).

Fortes (2017) enfatiza o rompimento de Freud com o positivismo científico e a tradição iluminista que sustentam os ideais modernos de que a racionalidade e o

conhecimento são capazes de fazer a cultura progredir a um estado de superação do conflito e das dificuldades. Vorsatz e Martins (2019) circunscrevem como Freud não compartilha da noção de cultivo de si (*Bildung*) dos poetas alemães, mesmo que a cultura (*Kultur*) alemã seja o terreno comum onde o psicanalista e o poeta laboram. De acordo com as autoras, as considerações de Freud sobre a cultura limitam a ambição dos poetas e escritores ao formular uma noção de mal-estar que é irreduzível à *Kultur*.

O trabalho de Smadja (2013) gira em torno da noção freudiana de *Kulturarbeit* (trabalho de cultura ou obra cultural, a depender da tradução) que ele considera central para a compreensão da concepção freudiana de cultura. Para este autor a noção de *Kultur* em Freud pressupõe que não há laço natural, ao contrário, o laço é social. Ao nascer a criança não tem nenhuma predisposição à vida em sociedade, ela requer o trabalho constante dos pais para ensiná-las a desviar as metas das pulsões que, originalmente, são destinadas à agressão e ao autoerotismo. O esforço dos pais em educar os filhos é um trabalho de cultura (*Kulturarbeit*) imprescindível para a manutenção e preservação do patrimônio cultural.

A fim de buscar a precisão nas fontes históricas e compreender tanto a história que envolve o antagonismo entre *Kultur* e *Zivilisation* no pensamento alemão quanto o contexto político em que Freud escreveu os seus últimos escritos sobre a cultura, recorreremos às seguintes fontes históricas e filosóficas: Elias (1993; 1994), Durant (1996), Vilar (1996), Marcondes (1997), Mello e Costa (1999), Silva (2003), Soboul (2007) e Silva e Silva (2009).

No primeiro capítulo, intitulado “Freud e o problema alemão em torno da distinção entre *Kultur* e *Zivilisation*”, apresentamos e discutimos o contexto histórico em que se formou a antítese entre as noções de cultura e civilização na Alemanha. A partir dos estudos de Norbert Elias (1993; 1994), apresentamos como as noções de cultura e civilização surgiram em épocas distintas na história da sociedade ocidental e serviram para diversos fins. A noção de civilização nasceu na sociedade de corte francesa, no século XVI, na forma de civilidade (*civilité*), termo usado para se referir ao conjunto de regras de etiqueta que continham a maneira certa de agir e sentir tanto no meio público quanto no meio privado. Os manuais de etiqueta da sociedade de corte francesa serviram de modelo para as demais aristocracias europeias. Almejando o modelo de civilidade francesa, a aristocracia alemã derivou do termo *civilisation* (civilização) o termo *Zivilisation*.

O termo germânico *Kultur* surge no século XVI a partir da relação pouco amistosa entre a burguesia e a aristocracia alemã. Diferente das demais aristocracias europeias que experimentaram uma espécie de simbiose entre a sociedade de corte e a ascendente classe burguesa, na Alemanha isso não ocorreu. A aristocracia alemã buscava se distanciar da

burguesia através do monopólio dos altos cargos públicos e postos públicos e do controle de hábitos e costumes que chamavam de civilizados (Elias, 1993).

Segundo Elias (1994), a falta de espaço prestigioso na sociedade de corte alemã fez com que a burguesia alemã se tornasse apolítica, diferente da burguesia revolucionária da França. A classe média alemã investiu nas universidades, e por meio do conhecimento da filosofia, das ciências e das artes denominaria a si mesma como possuidora de cultura (*Kultur*). Enquanto os aristocratas se preocupavam apenas com a superficialidade, com a aparência de ser civilizado, os burgueses consideram que as suas atividades artísticas e intelectuais eram mais nobres, representavam uma espécie de cultivo de si, criou-se o ideal de crescimento pessoal (*Bildung*).

O debate entre *Kultur* e *Zivilisation*, próprio do pensamento filosófico alemão do século XVIII, contrapunha a burguesia intelectual e a aristocracia que almejavam modelos diferentes de sociedade. Já na primeira metade do século XX, na época em que Freud escreveu sobre o problema da cultura, o nacionalismo e o antissemitismo redefiniram o modelo de sociedade almejado por uma parcela da sociedade alemã. A vanguarda acadêmica e artística adeptas do projeto político do Partido Nacional Socialista, mais conhecido como Partido Nazista, assumiu como propósito o expurgo dos elementos judeus que, de acordo com a sua perspectiva, estariam alienando o povo alemão quanto a sua pureza ariana (Silva, 2010).

Considerando que Freud era judeu e, ao mesmo tempo, um autor de língua germânica, provavelmente, o uso que ele fez de ambas as noções ao compor a sua obra está implicado nesta discussão. O contexto social e político provavelmente influenciou a sua escrita sobre *Kultur* e *Zivilisation* e a sua recusa em distingui-las. Historicamente para os alemães, as atividades intelectuais e artísticas eram chamadas de atividades culturais (*Kulturelle*) e os esforços coletivos de regulamentação das relações humanas pelas proibições e pelas normas sociais eram chamadas de atividade civilizatória (*Zivilisation*) (Elias, 1997). Para Freud (1927/2020), tanto a cultura (*Kultur*) quanto a civilização (*Zivilisation*) são indispensáveis para a manutenção da vida social.

No segundo capítulo, intitulado “A noção de cultura (*Kultur*) em Freud”, apresentamos e discutimos a especificidade do uso do termo germânico *Kultur* por Freud. A cultura (*Kultur*) para Freud (1927/2020) engloba o sentido que a tradição de pensamento alemão conferia à civilização (*Zivilisation*), há para a manutenção do laço social indispensáveis restrições à vida pulsional. Logo, tanto as atividades artísticas e culturais, tradicionalmente denominadas de atividades de cultura, quanto os esforços para a regulação

das ações humanas, tradicionalmente denominadas de atividades civilizatórias, são derivadas da limitação da satisfação pulsional (Freud, 1930/2020).

Buscamos destacar o fato de que a cada consideração que o pai da psicanálise tece sobre a cultura, ele tece também uma crítica a um valor prezado pela tradição de pensamento moderno. Apesar de Freud ser herdeiro do pensamento moderno, do romantismo alemão e do cientificismo médico, o psicanalista buscou em seus escritos sobre a cultura manter a independência do saber psicanalítico frente aos valores culturais ocidentais de progresso, de aperfeiçoamento, de utilidade e da concepção naturalista de que o homem tende naturalmente à felicidade e à mansidão, sendo contrário ao preconceito de que a sociedade seria a fonte do sofrimento (Lo Bianco, 1997; Vorsatz, 2015; Fortes, 2017; Vorsatz; Martins., 2019).

Freud (1930/2020) classifica estes ideais de preconceitos entusiásticos comuns aos pensadores modernos que incorrem no erro de considerar que o desenvolvimento tecnológico ou o desenvolvimento intelectual podem livrar o homem (*Mensch*) da insatisfação e conduzi-lo à perfeição. A partir da formulação do mal-estar na cultura, Freud postulou não ser possível compartilhar do orgulho científico de que a cultura é um bem precioso capaz de erradicar o conflito que é inerente à sua constituição. Portanto, a noção de cultura para o inventor da psicanálise é inseparável da articulação com a noção de mal-estar irreduzível.

No terceiro capítulo, intitulado “Existe uma teoria da cultura em Freud?”, procuramos acompanhar nos ditos escritos culturais de Freud se existe ou não uma teoria psicanalítica específica sobre a cultura, ou seja, procuramos responder à questão norteadora do nosso trabalho. Procuramos saber se nas obras em que o psicanalista dedicou ao tema da cultura ele postulou ou não uma teoria da cultura para a psicanálise.

Constatamos que as considerações de Freud sobre a cultura têm a sua gênese na mesma fonte de onde ele criou a metapsicologia, a saber, a clínica. Para tal, faremos uma apresentação e discussão sobre como as descobertas sobre a vida anímica advindas da investigação clínica de Freud o levou a tecer considerações sobre a cultura. Neste capítulo apresentaremos em ordem cronológica as ditas obras culturais freudianas com a finalidade de acompanhar os diferentes problemas teórico-clínicos que envolvem a escrita de cada obra.

1 FREUD E O DEBATE EM TORNO DA DISTINÇÃO ENTRE *KULTUR* E *ZIVILISATION* NO PENSAMENTO ALEMÃO

“Se você tem uma ideia incrível É melhor fazer uma canção
Está provado que só é possível filosofar em alemão (...)”
(Caetano Veloso, *Língua*, 1984)

Sigmund Freud nasceu na cidade de Příbor, na antiga Tchecoslováquia, no ano de 1856, mas se mudou ainda na infância para Viena, capital da Áustria, onde viveu até seu exílio em 1938 devido à anexação do país pela Alemanha nazista e aos riscos que as políticas raciais impuseram ao povo israelita. Embora o inventor da psicanálise não tenha cultivado concepções de mundo metafísicas e religiosas, ele sempre se compreendeu como um judeu que tinha como língua materna o alemão e pertencia à cultura germânica (Jones, 1989).

No contexto cultural alemão do século em que Freud se formou, os termos germânicos *Kultur* (cultura) e *Zivilisation* (civilização) tinham definições distintas e eram usadas pelos escritores, intelectuais e poetas para designar coisas opostas (Iannini; Tavares, 2020). Enquanto o termo *Kultur* se refere ao conjunto de conhecimentos supostamente mais elevados sobre a arte e a ciência, *Zivilisation* se refere ao conjunto de regras e costumes que visam controlar as funções corporais e emocionais para uma convivência considerada adequada em público. O antagonismo entre *Kultur* e *Zivilisation* no debate próprio ao pensamento alemão, que nasceu da rivalidade entre a burguesia e a aristocracia na Alemanha dos séculos XVI - XVIII, representava mais do que uma simples querela, mas, principalmente, o modelo de sociedade que cada uma dessas classes almejavam. De um lado os aristocratas almejavam por um modelo civilizado aos moldes da sociedade de corte francesa, do outro lado, os burgueses se compreendiam como responsáveis pela construção de uma identidade cultural que pudesse exprimir o espírito do povo germânico (Elias, 1994).

Embora a distinção entre cultura e civilização fosse relevante na tradição do pensamento alemão, ao escrever o ensaio intitulado *O futuro de uma ilusão*, datado de 1927, Freud afirma que se recusa a separar *Kultur* e *Zivilisation*, pois considera que ambas cumprem com o propósito de, ao mesmo tempo, elevar as necessidades humanas para além das condições primitivas e animais originárias. A primeira teria por finalidade o domínio sobre a natureza, a proteção contra as intempéries e a extração de bens para suprir as necessidades humanas. A civilização cumpriria com o objetivo de regulamentar a vida em comunidade através da lei, das proibições e das instituições. Tanto os esforços para as conquistas culturais quanto para os avanços civilizatórios consistiam em um trabalho de

cultura (*Kulturarbeit*), um esforço constante de mobilizar as pulsões a favor do fortalecimento da sociedade (Freud, 1927/2020).

Cabe salientar que o termo germânico que Freud mais utilizou foi *Kultur*, sobretudo nos escritos em torno do problema da cultura entre o final da década de 1920 e o início da década de 1930, isto é, o período em que foram produzidos ensaios intitulados *O futuro de uma ilusão* (1927) e *O mal-estar na cultura* (1930) e a carta de resposta enviada ao físico Albert Einstein intitulada *Por que a guerra?* (1933). As três obras tratam do problema da *Kultur*, a saber, da impossibilidade do humano ser plenamente feliz, do sofrimento que advém de múltiplas fontes, dos conflitos que levam os países à guerra (Iannini; Tavares, 2020).

Ao recorrermos à história, observamos que as questões apresentadas e discutidas por Freud em seus escritos, sobretudo neste período entre 1927 e 1933, não nasceram isoladas de um contexto social e político. Tal momento é marcado pelo franco crescimento dos movimentos políticos nacionalistas e antisemitas na Itália governada por Benito Mussolini e na Alemanha governada por Adolf Hitler. O termo germânico *Kultur*, que nasceu na classe média burguesa formada nas universidades e representou o esforço de gerações de poetas, filósofos e escritores na direção de uma formação de uma identidade nacional independente do modelo aristocrático francês, foi ressignificado de acordo com os interesses e pressupostos destes movimentos políticos. A noção de *Kultur* passou a ser requerido pela vanguarda acadêmica nazista como um atributo do homem ariano. Os problemas culturais e econômicos, tais como a expansão da indústria capitalista estadunidense, a alta inflação e a recessão econômica experienciada pelo povo alemão após a assinatura do Tratado de Versalhes, foram associados à figura do judeu, acusado de ser um indivíduo sem pátria e, portanto, sem amor pela nação alemã e pelos mesmos ideais nacionalistas (Silva, 2010; Patriota, 2013).

Considerando que Freud sempre conferiu grande importância ao uso das palavras, pensamos que não foi fortuita a sua escolha pela noção germânica de *Kultur* para tratar do conflito entre a exigência de satisfação da pulsão e o laço social, que atravessa toda a sua obra. Do mesmo modo, a sua recusa em distinguir entre *Kultur* e *Zivilisation*, provavelmente, têm relação com o desconforto com os usos políticos, científicos e filosóficos que cada um destes termos enseja. A preocupação freudiana com os conceitos foi comentada pelo psicanalista francês Jacques Lacan (1959-1960/1988) que afirmou que o criador da psicanálise “nunca acolhe os conceitos de maneira neutra, banal. Para ele, o conceito tem sempre uma importância verdadeiramente assumida” (p. 51).

Neste capítulo apresentamos a perspectiva histórica da gênese dos conceitos de cultura e civilização, sobretudo a partir da obra do sociólogo alemão Norbert Elias (1897-1990), com

o propósito de compreender como se constituiu na Alemanha o debate entre as noções de cultura (*Kultur*) e civilização (*Zivilisation*) que se tornou um divisor entre as classes burguesas e aristocráticas entre os séculos XVII e XIX. Tanto para a tradição intelectual alemã, na qual Freud se inscreveu como um de seus autores mais influentes do século XX, quanto para o contexto de extremismo político e de ódio aos judeus que fez parte dos últimos anos de vida do criador da psicanálise, torna-se necessário compreender a história e a gênese das noções de cultura e civilização.

1.1 Cortesia e civilidade: a França como modelo de sociedade de corte

De acordo com Elias (1993), a noção alemã de civilização (*Zivilisation*) tem uma gênese social mais complexa se comparada à noção de cultura (*Kultur*). Segundo o autor, para apreender o sentido de civilização é necessário tomá-la como um processo que teve origem no século XIII, na Idade Média tardia. A partir das noções de cortesia e civilidade, a sociedade de corte francesa serviu de modelo para o comportamento da população ocidental na direção daquilo que em nossos dias consideramos ser fundamental para o convívio social.

Do século VI até o século XI, a sociedade europeia se organizava em feudos, pequenas aldeias autossuficientes cercadas por muros altos que serviam para a delimitação das terras e protegiam dos ataques de outros povos. Dentro de cada feudo havia um senhor que detinha aquela propriedade, os membros da Igreja, a nobreza e os guerreiros – denominados de sociedade de corte –, além dos servos. O senhor de cada feudo mantinha uma teia de alianças políticas e estratégicas com outros senhores feudais. Desse modo, garantiam que os limites entre as suas terras fossem respeitados e em caso de ataque do inimigo houvesse cooperação para detê-lo. Os camponeses e artesãos produziam alimentos, produtos e vestimentas para suprir as necessidades do feudo. Os sacerdotes eram responsáveis pelo controle das relações dentro de cada estrato social. A partir do ensino eclesiástico, o clero mantinha a ordem no feudo, legitimava as relações servis e mantinha os aldeões, que formavam a maior parcela da população feudal, controlados e submissos. Os cavaleiros cumpriam uma função específica, a de garantir a segurança do senhor feudal e de suas terras. Por sua vez, a nobreza não produzia nada, era a detentora das terras e vivia do que se denominou de *courtesie* (Elias, 1993).

A noção de *courtesie*, cortesia, nasceu na sociedade de corte francesa, no século XIII, como um padrão de tratamento diferenciado que os nobres deveriam manter em seus círculos.

Todo ato da corte deveria ser respeitoso e prestigioso, sobretudo ao se dirigir aos monarcas e ao clero. As funções da nobreza consistem em prestar auxílio ao senhor feudal em suas deliberações estratégicas e políticas e organizar festas. A fim de distinguir entre aqueles que pertenciam ou não à corte, entre os nobres e plebeus, a aristocracia francesa criou o adjetivo “cortês”, que designa aquele ou aquilo que é da corte (Elias, 1993).

Os aristocratas franceses associavam seus hábitos e códigos de “boas maneiras” às noções de polidez, precisão e fineza e, em contrapartida, associavam os hábitos dos camponeses às noções de rudeza, exagero e grosseria. A nobreza francesa disseminou para as demais cortes europeias a ideia de que os seus hábitos eram superiores não somente aos da plebe, mas também daqueles que não seguiam o seu padrão de *courtesie* (Elias, 1994). Desse modo, o seu comportamento, as suas vestimentas, a sua arquitetura, a sua estética artística, os seus costumes e as suas convenções foram praticamente reproduzidos pelas demais aristocracias europeias, que tinham como modelo de sociedade a corte francesa. Nas palavras do sociólogo, “(...) a *courtesie* foi um passo no caminho do que finalmente levou ao nosso próprio molde afetivo e emocional – um passo em direção da “civilização”” (Elias, 1993, p. 85).

A partir do século XVI, a noção que melhor expressou o ideal aristocrático também se originou na França. O substantivo *civilité* (civilidade) foi disseminado pela Europa através de pequenos livretos que descreviam o modo correto de se portar em âmbito público e privado e logo se transformaram em uma forma de exigência de autocontrole do comportamento e das expressões emocionais a que cada indivíduo deveria se submeter (Elias, 1993). Exatamente em 1530, Erasmo de Roterdã, teólogo e filósofo humanista, publicou um livreto intitulado *De civilitate morum puerilium* (*Sobre a civilidade dos costumes pueris*), que é considerado o primeiro opúsculo a utilizar a palavra civilidade; em latim, *civilitate*.

Os primeiros manuais foram escritos em latim, idioma comum de escrita em uma época em que a Igreja Católica Romana era detentora de grande parte do saber produzido na Idade Média. Os manuais de etiqueta se destinavam a ensinar, principalmente aos cavaleiros, as maneiras corretas de se comportar durante as festas da corte, diante do senhor feudal e diante dos membros do clero. Um destes manuais, datados de meados do século XV, exigia que os membros da corte tivessem o controle das emoções da seguinte forma: “Toma cuidado para que, qualquer que seja sua necessidade, não fiques ruborizado de embaraço” (Elias, 1994, p. 78).

No início da popularização destes manuais, estes foram consumidos também pelas classes inferiores que passaram a incorporar os hábitos e costumes da corte. Por conta disso,

começaram a ser produzidos manuais nas línguas da plebe e, como a maioria da população não sabia ler, eram ricos em gravuras que ilustravam a forma civilizada de como se sentar à mesa, como comer, como andar, como se vestir, como conversar, como dormir. A gravura abaixo ilustra os modos corretos de se portar à mesa. Para se ter um bom jantar na Idade Média era necessário que a mesa tivesse uma toalha de tecido e o alimento estivesse servido sobre uma espécie de bandeja.

Figura 1 – Gravura de um manual de etiquetas francês do século XV



Fonte: Elias, 1993.

Uma das regras de um livro de etiquetas da época dizia que não era educado falar com alguém durante as refeições ou quando alguém estivesse defecando. Vejamos uma série de regras de etiqueta dirigidas aos cavaleiros que participavam da corte:

Não limpe os dentes com a faca. Não cuspa em cima ou por cima da mesa. Não peça repetição de um prato que já foi tirado da mesa. [...] não soltar gases à mesa. Enxugue a boca antes de beber. Não faça pouco de comida nem diga coisa alguma que possa irritar os demais. Não limpe os dentes com a toalha da mesa. Se molhou o pão no vinho, beba -o ou derrame o resto. Não ofereça aos demais o resto de sua sopa ou do pão que já mordeu. Não se assoe com barulho excessivo. Não adormeça à mesa (Elias, 1994, p. 79).

O estudo dos manuais de etiqueta que marcaram o período final do período medieval traz dois principais benefícios, o primeiro deles é extrair os elementos que indicam como era a vida dos indivíduos antes do surgimento dos manuais. O autor argumenta que, se os manuais de etiqueta se destinam a ensinar às pessoas adultas daquela época as coisas que hoje em dia ensinamos apenas às crianças, o comportamento dos adultos antes da noção de civilidade era

mais próximo do que observamos no comportamento das crianças antes de serem educadas pelos pais. Em outras palavras, as regras de higiene, de como se dirigir educadamente a alguém, de como comer em público, de como não ser indelicado em uma conversa, nem sempre foram óbvias para adultos da época, assim como não são para as crianças (Elias, 1994).

Entre os séculos XIII e XVI, o sociólogo afirmou ter localizado no momento histórico em que surgiram os primeiros manuais de civilidade a gênese do processo de controle das funções corporais e emocionais que ele denominou de processo civilizador. Embora o autor considere que desde o início das comunidades foi necessário que o homem regulasse os seus impulsos, principalmente os de agressividade, foi durante o surgimento dos manuais que pela primeira vez na história ocorreu um processo homogêneo de controle das emoções e das ações individuais a partir do padrão de civilidade de uma classe social específica, a saber a aristocracia francesa (Elias, 1994).

A respeito da história dos manuais de etiqueta, cabe salientar que os manuais destinados aos adultos foram praticamente extintos a partir do século XVI, surgindo manuais dedicados exclusivamente à educação das crianças. O sociólogo sustenta a hipótese de que os adultos até o século XVI precisaram aprender a serem civilizados pelo fato de não terem passado pelo processo civilizador durante a infância, tendo em vista que “ser civilizado” aos moldes da noção francesa de *civilité* não era uma exigência feita a todos. Passadas algumas gerações, os adultos já haviam naturalizado os ditos hábitos civilizados e prescindiram de manuais que lhes ensinassem a como se comportar. No entanto, cada criança ao nascer é uma espécie de pequeno selvagem que precisa aprender em poucos anos a ser civilizado. Segundo o sociólogo “a aprendizagem dos autocontroles e a conseqüente moderação dos impulsos e emoções mais animais, em suma, a civilização do ser humano jovem jamais é um processo indolor, e sempre deixa cicatrizes” (Elias, 1993, p. 205).

A língua, as regras e os costumes que compõem a cultura são transmitidos às crianças pelos pais e pelos outros membros da sociedade, tais como os médicos, conselheiros e educadores, como uma forma de civilizá-las a fim de que adquiram o autocontrole de seu agir, de seu falar e de seu sentir. Os manuais de educação de crianças surgiram para auxiliar os adultos no processo, sempre necessário, de civilizar as crianças, ou seja, transmitir a elas o necessário para a convivência na sociedade (Elias, 1994).

Os escritos de Erasmo de Roterdã (1530/2006), por exemplo, se destinavam à educação dos pequenos e traziam inúmeros exemplos do que considerava ser as “atitudes corretas e incorretas” (p. 145). Erasmo ensinava as crianças para que mantivessem os olhos

serenos; não mordessem os lábios; cuidassem da higiene do nariz, respondessem “saúde” a quem espirrasse; não sorrissem como bobalhões; olharem para o lado antes de cuspir, pois não era educado engolir saliva; a tossirem com a mão na frente da boca apenas quando fosse de verdade e não uma mania, entre outras regras de civilidade (Erasmus, 1530/2006).

1.2 Iluminismo, civilização e progresso

Embora o processo civilizador tenha a sua gênese na corte francesa, o termo civilização foi cunhado pela primeira vez apenas em meados do século XVIII, quando a noção de *civilité* ganhou expressão como parâmetro universal, que deveria ser disseminado não apenas dentre as nações europeias, mas também para classificar os povos que estavam sendo descobertos pelos navegadores europeus.

Segundo Elias (1994) e Moura (2009), foi exatamente no ano 1757, que surgiu pela primeira vez o termo *civilisation* (civilização), derivado de *civilité* (civilidade), na obra intitulada *L'Ami des Hommes*, escrita pelo conde de Mirabeau, escritor e político francês. Inicialmente, a noção de civilização preservou o sentido do termo de origem, no entanto, foi utilizado, sobretudo nos séculos subsequentes, como uma expressão do orgulho das potências ocidentais em relação aos ditos povos não civilizados.

No final do século XVIII, sobretudo no século XIX, o termo civilização foi utilizado pelos Estados nacionais europeus como uma forma de requerer para si uma superioridade com relação aos demais povos. Os hábitos, as regras, as atividades intelectuais, tecnológicas e artísticas das nações europeias foram consideradas como atributos de uma civilização superior. Acerca disso, Elias (1994) comenta:

Ele [o termo civilização] resume tudo em que a sociedade ocidental dos últimos dois ou três séculos se julga superior a sociedades mais antigas ou a sociedades contemporâneas “mais primitivas”. Com essa palavra, a sociedade ocidental procura descrever o que lhe constitui o caráter especial e aquilo de que se orgulha: o nível de *sua* tecnologia, a natureza de *suas* maneiras, o desenvolvimento de *sua* cultura científica ou visão de mundo (p. 23, grifos do original).

As potências ocidentais, principalmente os franceses e ingleses, acreditavam ter que levar aos novos continentes o progresso semelhante ao seu. As ditas conquistas da civilização deveriam ser desenvolvidas nas terras dos ditos povos bárbaros. A concepção de povo civilizado que deveria levar o progresso aos bárbaros deve-se, sobretudo, ao Iluminismo,

movimento intelectual e filosófico francês que dominou o debate na Europa do século XVIII. A importância do Iluminismo na história ocidental é tamanha que o seu século foi chamado como século das luzes (Durant, 1996).

A partir dos relatos dos navegadores sobre a vida dos habitantes do Novo Mundo¹¹, amplamente disseminados por toda a Europa desde o século XVI, os pensadores iluministas Voltaire (1694-1778), Montesquieu (1689-1755) e Diderot (1713-1784) criaram o antagonismo entre as noções de civilização e de barbárie, entre luzes e sombras, entre razão e selvageria. A primeira concepção dos intelectuais franceses sobre os povos tribais descobertos no Novo Mundo foi como o contraponto daquilo que eles mais prezavam, isto é, a civilidade, os bons costumes, a polidez, a razão (Marcondes, 1997).

A noção de civilização foi a métrica utilizada pelos exploradores europeus para classificar e distinguir os povos habitantes da África, da Ásia e das Américas. Os povos que tinham divisão de tarefas, funções e hábitos semelhantes com o padrão europeu de civilidade eram considerados semi civilizados e poderiam se tornar plenamente civilizados por meio da colonização. Aqueles que tinham hábitos muito distintos dos europeus, como os povos indígenas que habitavam as Américas, sobretudo os que tinham hábitos canibais¹², eram chamados de povos bárbaros (Marcondes, 1997).

Além de contrapor civilização e barbárie para tratar da relação com os povos primitivos do Novo Mundo, os intelectuais franceses usavam a mesma fórmula para designar aqueles que, por alguma razão, deliberassem por abdicar da educação nos debates, bem como dos bons costumes. Caso o homem civilizado se esquecesse dos preceitos de civilidade, ele

11 Cristóvão Colombo chegou às Antilhas em 1492. Os historiadores consideram tal evento como o marco inaugural da descoberta do Novo Mundo pelos exploradores europeus que exploraram o Atlântico à procura de uma nova rota para chegar à Índia. Sem saber as coordenadas geográficas de onde estavam, eles primeiro denominaram aquelas terras de Novo Mundo, posteriormente de “Índias Ocidentais”, pois acreditavam explorar uma parte desconhecida do país indiano. Marcondes (1997) afirma que os relatos do Novo Mundo fomentaram discussões na intelectualidade europeia, sobretudo a classe média intelectual francesa. Eles interrogavam acerca da natureza de seus habitantes e de suas terras.

12 Temos como exemplo os relatos dos colonizadores europeus sobre os povos originários Tupinambás que habitavam a região da Baía de Guanabara nos séculos XV e XVI. Os relatos dos portugueses sobre os rituais antropofágicos destes povos se disseminaram pela Europa, provocando horror e medo dos colonizadores europeus que temiam realizar suas ‘missões’ civilizatórias entre os ‘bárbaros’ do outro lado do oceano. Os franceses, por sua vez, mantiveram relação de interesse político e intercâmbio cultural com os Tupinambás, sobretudo com os Tamoios. A pretensão dos franceses era a de colonizar a Guanabara sob o nome de França Antártica, o que tentaram fazer entre 1555 e 1570, mas acabou perdendo a disputa para os colonizadores portugueses, mesmo com apoio dos povos originários. Alguns tupinambás foram levados pelos franceses para apresentações em cerimônias da corte. Segundo Marcondes (2015), foi supostamente sob o impacto do contato com os canibais do Novo Mundo que Michel de Montaigne (1533-1592) escreveu um ensaio intitulado *Dos Canibais* (1579) em que fazia um elogio ao modo de vida daqueles povos e colocava sob questão a suposta superioridade dos ditos povos civilizados. Segundo Flores (2006), o dramaturgo inglês William Shakespeare (1564-1616) se inspirou nos relatos disseminados na Inglaterra sobre os canibais do Novo Mundo para compor e escrever o personagem Caliban, que seria um anagrama de canibal, filho da bruxa Sycorax na peça *A Tempestade* (1611).

estaria se aproximando da condição de selvagem, bárbaro, rude, inferior. De acordo com os historiadores Silva e Silva (2009), a forma como usamos o termo civilizado até os nossos dias equivale ao sentido conferido pelo Iluminismo. Vejamos nas palavras dos autores

Para os iluministas, a civilização era uma característica cultural que se contrapunha à ideia de barbárie, de violência, de selvageria. Além disso, ser civilizado era um ideal que todos os povos deveriam almejar, mas que poucos tinham alcançado. [...] hoje, quando qualificamos um indivíduo de *civilizado*, ainda estamos utilizando o conceito iluminista, considerando-o uma pessoa educada, pacífica e culta, que se contrapõe aos violentos, àqueles que consideramos rudes e incultos, normalmente pessoas cujos valores fogem aos padrões das elites urbanas ocidentais (Silva; Silva, 2009, p. 59, grifo do original).

No século XIX, o filósofo francês Auguste Comte (1798-1857) postulou as bases do positivismo, corrente filosófica que influenciou o pensamento intelectual e a formação das ciências humanas e sociais, como a sociologia. De acordo com Comte (2005) existe uma hierarquia entre os povos e as sociedades e todas estas deveriam caminhar para um só fim, o progresso (*progrès*). Segundo os historiadores Marcondes (1997) e Silva e Silva (2009), a noção positivista de progresso, postulada por Comte, serviu de fundamento filosófico para o neocolonialismo, isto é, a partilha dos povos ditos “atrasados” e territórios da África e da Ásia pelas autoproclamadas nações europeias ‘civilizadas’ no final do século XIX e no início do século XX. As nações europeias consideravam intelectualmente legítimo colonizar aqueles povos. Para os colonizadores europeus, eles estariam, a um só tempo, levando ordem para uma sociedade atrasada e ajudando-a atingir o progresso, que seria, conforme a perspectiva positivista, a finalidade dos povos e das sociedades (Marcondes, 1997; Silva; Silva, 2009).

Cabe sublinhar que a noção de civilização ganhou novos contornos para a arqueologia do século XIX. Os arqueólogos e antropólogos se valeram desta noção para descrever as primeiras cidades da crescente fértil de onde as primeiras grandes comunidades humanas surgiram, a saber, a mesopotâmica, a egípcia, a fenícia, a persa, a chinesa e a cretense. Na historiografia clássica, escrita na primeira metade do século XX, o termo foi usado no plural “civilizações” como uma maneira de valorizar os diferentes aspectos de cada civilização, tais como a civilização clássica, a helênica, a islâmica, a indiana, a ocidental, a oriental, a latino-americana e a africana. O objetivo do uso do termo “civilizações” era classificar e reunir os fatos históricos e arqueológicos sobre os povos da antiguidade ou da época. Contudo, prevaleceu no meio acadêmico a noção iluminista de civilização como um “bem” que se contrapõe à “barbárie” e a noção positivista de “progresso” civilizatório (Silva; Silva, 2009).

Enquanto os demais países orgulhavam-se do conjunto de hábitos e costumes que compreendem a noção de civilização, os alemães, por sua vez, não compartilharam do

orgulho pela *Zivilisation* (Elias, 1997). O sentido de civilização para os alemães consistia na valorização superficial das aparências e o refinamento das ações e emoções em prol de convenções sociais de sociedade terceiras, alheias às raízes do povo germânico (Elias, 1994).

Embora a aristocracia alemã tenha assimilado e reproduzido o modelo de civilização da sociedade de corte francesa, tendo traduzido o termo francês *civilisation* para *Zivilisation*, o sentido deste termo para os alemães perde o grau de importância que tem para as outras nações europeias. “Já no emprego que lhe é dado pelos alemães *Zivilisation*, significa algo de fato útil, mas, apesar disso, apenas um valor de segunda classe, compreendendo apenas a aparência externa dos seres humanos, a superfície da existência humana” (Elias, 1994, p. 24).

Para a burguesia alemã formada nas universidades nos séculos XVIII e XIX, o esforço humano deveria ser voltado para construção de uma *Kultur* (cultura). Esta, sim, seria capaz de exprimir o orgulho do povo germânico e alçá-lo a grandes conquistas, a começar pelo conhecimento de si e de suas raízes nórdicas. Nas palavras de Elias (1994), “A palavra pela qual os alemães se interpretam, que mais do que qualquer outra expressa-lhes o orgulho em suas próprias realizações e no próprio ser, é *Kultur*” (p. 23).

De acordo com Elias (1994), o que explica o fato dos termos ‘civilização’ e ‘cultura’ não terem sido considerados como equivalentes na Alemanha foi a rivalidade profunda entre as classes aristocrática e burguesa. Diferentemente das demais sociedades de corte europeias, a aristocracia alemã não tolerou uma espécie de mesclagem com a burguesia nascida no século XI.

Adiante apresentamos de forma breve o surgimento da burguesia e a sua rivalidade com a aristocracia alemã para compreender o contexto em que se formou o antagonismo entre as noções de cultura (*Kultur*) e civilização (*Zivilisation*), que é tão caro ao debate intelectual alemão e necessário para a compreensão do contexto sociopolítico de Freud que é considerado pela história como um dos escritores de língua germânica mais influentes do século XX.

1.3 A rivalidade entre burgueses e aristocratas na sociedade alemã

Durante o período denominado de Idade Média, as trocas comerciais entre os povos se tornaram incomuns no continente europeu¹³, a produção de bens agrícolas e artesanais de cada feudo era voltada para atender as suas próprias necessidades. A partir do século XI, aqueles camponeses e artesãos que conseguiam produzir para além do que era exigido para satisfazer as necessidades de suas aldeias formaram mercados do lado de fora dos muros a fim de trocar e comercializar seus produtos com outros feudos. Devido ao crescimento vertiginoso desses mercados, eles se transformaram em centros comerciais que deram origem aos burgos, cidades voltadas ao comércio (Vilar, 1996).

Os moradores dos burgos, chamados de burgueses, se sustentavam pelo comércio e adquiriram por meio desta maior autonomia com relação ao feudo, tendo as suas cidades superado em tamanho e importância o sistema feudal. O ressurgimento dos mercados possibilitou uma mudança significativa na organização da sociedade da época, sendo apontado como um dos fatores¹⁴ que influenciaram a passagem da Idade Média para o que denominamos de modernidade, entre os séculos XV e XVI (Marcondes, 1997).

No século XVI, quando a burguesia já havia conquistado significativo desenvolvimento econômico, a maioria das aristocracias europeias passaram a concedê-la reconhecimento social e político. Os burgueses de significativo poder econômico foram incorporados em quase todas as sociedades de corte, assumindo seus costumes e hábitos. À diferença do que ocorreu nas demais sociedades europeias, especificamente na Alemanha, os aristocratas recusaram a mistura entre a sua classe social com a ascendente classe burguesa. Como forma de se distanciar e evitar a relação com os burgueses, a aristocracia alemã monopolizou os cargos mais altos e prestigiosos da organização pública e política da sociedade e optou por falar quase exclusivamente em francês. Quando falavam ou escreviam em alemão, os aristocratas utilizavam um grande número de palavras francesas como forma de se indicar que não compartilhavam da língua considerada grosseira da plebe (Elias, 1994).

Sem espaço na esfera pública e política da sociedade alemã, os burgueses que tinham alto poder aquisitivo buscaram se autoafirmar na sociedade pela via do conhecimento. A fim de que os seus filhos tivessem um lugar de destaque social para além influência econômica

13 De acordo com Mello e Costa (1999), a decadência do Império Romano, que dominava praticamente todo o território do mar mediterrâneo, teve como uma de suas marcas a interrupção das trocas mercantis praticadas entre diversos povos desde a antiguidade clássica.

14 Conforme Marcondes (1997), além do renascimento do mercado e das cidades, os demais fatores que influenciaram a transição do período medieval para o período moderno são: o humanismo renascentista, a revolução científica e as grandes navegações.

que já possuíam, a alta burguesia alemã passou a investir muito do seu poder econômico nas universidades entre os séculos XVIII e XIX (Elias, 1994).

A classe média burguesa alemã formada nas universidades desenvolveu a noção de *Kultur* (cultura) enquanto um bem adquirido pelo conhecimento e pelo refinamento das atividades artísticas e intelectuais. O meio encontrado pela burguesia para se legitimar e se distinguir na sociedade alemã foi o de denominar a si mesma como detentora de *Kultur*, como uma classe fundamentada na inteligência (*intelligentsia*), na valorização das artes, da filosofia, da poesia, da literatura e das ciências. Em contrapartida, os hábitos e costumes de civilidade dos aristocratas foram ridicularizados pelos burgueses, por considerá-los demasiadamente superficiais e vazios. A rivalidade entre burgueses e aristocratas na Alemanha foi assim descrita por Elias (1994):

No topo, por quase toda a Alemanha, situavam-se indivíduos ou grupos que falavam francês e decidiam a política. No outro lado, havia uma *intelligentsia* de fala alemã que de modo geral nenhuma influência exercia sobre os fatos políticos. De suas fileiras saíram basicamente os homens por conta dos quais a Alemanha foi chamada de terra de poetas e pensadores. E deles, conceitos como *Bildung* (crescimento pessoal) e *Kultur* receberam seu cunho e substância especificamente alemães (p. 34).

Da rivalidade entre a aristocracia e a classe média burguesa formada nas universidades se originou uma tradição de pensamento alemão em que o debate entre *Kultur* e *Zivilisation* era definidor do modelo de sociedade almejado por cada classe social. De um lado os aristocratas almejavam uma Alemanha moldada a partir dos códigos de etiqueta e regras da corte francesa; de outro lado os escritores, filósofos e poetas burgueses almejavam uma sociedade moldada a partir da reflexão profunda sobre si mesmo e sobre o seu lugar na sociedade (Elias, 1994).

A *Enciclopédia* iluminista do século XVIII descreve a burguesia como a classe social que, pelo fato de pressupor a cidade e o comércio, está originalmente implicada com o que é público e é interessada pela política. Nas palavras de Diderot (2015), “a burguesia pressupõe uma cidade, a qualidade de cidadão, uma sociedade, em que cada particular esteja a par da coisa pública e queira o bem e não almeje os títulos mais elevados” (p. 72). Tal afirmação de que a burguesia pressupõe estar a par da coisa pública se aplica à burguesia da França e da Inglaterra, não da Alemanha.

Enquanto a burguesia francesa foi responsável pela Revolução¹⁵ contra o regime político absolutista que ela própria havia ajudado a formar alguns séculos antes, a burguesia

15 Conforme Soboul (2007), a Revolução Francesa (1789-1799), igualmente chamada de Revolução Burguesa, expressou por meio da revolta e violência o descontentamento das classes mais baixas com o antigo

alemã prezava o apoliticismo, ou seja, a indiferença e o afastamento com as preocupações políticas. Impedida de acessar os altos cargos no governo e na administração da sociedade alemã, monopolizados pela aristocracia, a classe média burguesa alemã não pleiteava pelos cargos públicos, tampouco aspirava os títulos de nobreza ou ainda o prestígio dos aristocratas. A burguesia intelectual se reconhecia como a classe alemã que poderia responder ao problema da falta de uma identidade nacional autêntica, que deveria ser independente do modelo de civilização da corte francesa. O bem coletivo almejado pelos burgueses na Alemanha era a construção e o aperfeiçoamento da própria *Kultur* (Elias, 1994).

A classe média intelectual burguesa desprezava as preocupações da aristocracia e compreendia as aparências da civilização como algo secundário. É mais importante cultivar pensamentos, valores e virtudes do que demonstrar ao outro que se é civilizado. Por meio da noção de aperfeiçoamento (*Bildung*), os poetas e filósofos acreditavam estar aperfeiçoando a *Kultur* que seria capaz de unificar o sentimento e o interesse do povo alemão em torno de uma identidade original, distinta dos demais Estados europeus que reproduziam o modelo de sociedade da França (Elias, 1994).

1.4 Antissemitismo e nacionalismo no contexto sociopolítico de Viena do final do século XIX e início do século XX

Apesar da justificativa oferecida por Freud (1927) à recusa da distinção entre *Kultur* e *Zivilisation*, alguns autores afirmam que esta recusa tem relação com o contexto social e político da sua época, a saber, o franco crescimento do fascismo na Itália e do nazismo na Alemanha. Ambos os movimentos políticos tinham como traço comum o antissemitismo, o nacionalismo e a adesão de grande parcela das massas populares aos seus projetos de poder. Segundo a hipótese de Iannini e Santiago (2020), Freud evitou o uso restrito do termo *Kultur*

regime. Os burgueses foram responsáveis por incitar as populações camponesas e urbanas em prol da mudança na organização política e econômica da sociedade da época. Entre os fatores que influenciaram a insurreição das classes populares estão a cobrança de impostos altos, os empecilhos ao progresso industrial, a crise na produção agrícola e a indiferença da nobreza com a miséria e a fome que assolavam tanto a cidade de Paris quanto as populações do campo.

devido ao desconforto político em tempos em que a população judia sofria preconceito e perseguição, sobretudo nos países de língua alemã.

No final da década de 1920, o Partido Nacional Socialista dos Trabalhadores Alemães, mais conhecido como Partido Nazista, havia conquistado um espaço significativo na cena política alemã. O projeto político do Partido consistia na defesa da soberania da Alemanha, na proteção da economia e da indústria nacional frente aos avanços do capitalismo capitaneados pelos Estados Unidos da América. O partido assumiu a pauta da reconstrução de uma identidade nacional genuinamente germânica e da eliminação de elementos culturais considerados degenerados, sobretudo os elementos da cultura judaica que reafirmavam o estereótipo de que o judeu é ganancioso, individualista, avarento e pouco preocupado com os problemas nacionais, pois são considerados apátridas (Silva, 2010).

Cabe sublinhar que o projeto de ressignificação da identidade cultural na Alemanha já existia desde a segunda metade do século XVIII. Johann Joachim Winckelmann, historiador de arte e arqueólogo alemão responsável por estabelecer distinções entre arte grega, greco-romana e romana, definiu a produção artística do período helênico como a essência autêntica da arte. A partir da consideração que a pintura e escultura gregas ofereciam o modelo de cultura mais próximo da perfeição, o trabalho de Winckelmann foi determinante para o estabelecimento do projeto de regeneração da arte alemã de seu tempo. Tal projeto compreendia um retorno à arte da antiguidade clássica e a eliminação dos traços judaicos da arte e da cultura, considerados atributos de decadência (Machado, 2006).

No século XIX, Richard Wagner, compositor musical e ensaísta, expoente da tradição de pensamento romântico e nacionalista alemão, propôs a criação de uma identidade cultural autêntica, exaltando as raízes nórdicas do povo germânico. As óperas compostas por Wagner buscaram nos elementos mitológicos e folclóricos da cultura nórdica uma forma de exaltar as raízes autenticamente alemães. Seus antepassados guerreiros e heróis legaram ao povo alemão os traços da virtude, da retidão do caráter, da apreciação do belo e da criação do sublime. Tais traços teriam sido maculados por elementos estrangeiros considerados vulgares e inferiores. Décadas antes do surgimento do nazismo, Wagner havia produzido ensaios de musicologia que buscavam identificar e distinguir os elementos judeus da música na Alemanha dos elementos arianos ditos puros. Apesar de ter colaboradores judeus, o compositor considerava que os elementos judaicos na música eram inferiores em comparação com os elementos arianos (Patriota, 2013).

Para a corrente nacionalista do movimento romântico, a qual Wagner integrava, somente a raça ariana teria produzido uma *Kultur* de valores superiores em comparação com

outros povos que, mesmo tendo superado a selvageria, seriam apenas civilizados. Somente o povo ariano, justificado em sua ancestralidade nórdica, poderia reivindicar para si a herança cultural greco-romana (Patriota, 2013).

A partir da segunda metade do século XIX, a ciência acadêmica e formal passou a utilizar os critérios de raça com a finalidade de distinguir os diferentes povos. Predominou no pensamento acadêmico, sociológico, médico e científico a noção de que alguns povos seriam povos de cultura e outros apenas civilizados (Silva; Silva, 2009). Em 1857, Herbert Spencer, filósofo e biólogo inglês, criou o darwinismo social, uma teoria que tinha como pressuposto a superioridade de determinadas raças humanas sobre outras. Para o cientista, algumas raças apresentam traços de degeneração, sobretudo, as raças miscigenadas, consideradas impuras. Estas estariam fadadas ao fracasso social (Durant, 1996).

Após o fim da Primeira Guerra Mundial, ocorrida entre 1914 e 1918, o conceito de raça oriundo do darwinismo social serviu de fundamento científico para alguns projetos políticos nacionalistas. Na Alemanha nazista (1933-1945), uma vanguarda composta por professores, escritores, poetas e artistas, retratou a produção artística e intelectual dos povos não germânicos, inclusive ingleses e franceses, como promíscua e herética, traços de degeneração (Silva; Silva, 2009). A vanguarda nazista¹⁶ considerava que o homem europeu havia sido retratado pelas demais nações como fraco, conflituoso e de pouco valor, enquanto o homem ariano era idealizado como “saudável, forte, criativo e deveria apreciar a limpeza e a beleza das formas. Este homem era personificado em esculturas e outras obras de arte que retomavam os padrões da antiguidade clássica” (Silva, 2010, p. 202).

A contraposição a esse modelo de homem ariano foi encarnada na figura do judeu. O povo judeu foi representado como “degenerado, integrante de um povo sujo e deformado que disseminou o germe capitalista, povo apátrida, responsável por toda a decadência pela qual passava a Europa” (Silva, 2010, p. 202). A vanguarda nazista, fundamentada na suposta pureza da raça ariana, defendia a necessidade de proteger a cultura alemã, de preservar a pureza da sua ciência, literatura e música, principalmente, da degeneração atribuída à raça judia (Patriota, 2013).

16 Aquilo que Silva e Silva (2009), Silva (2010) e Patriota (2013) chamam de “vanguarda nazista” é um grupo de intelectuais, articulados ou isolados, que buscaram através de suas produções corroborar e legitimar as premissas e práticas do Partido Nazista. Temos como exemplo os físicos Philipp Lenard e Johannes Stark que empreenderam uma forte campanha contra as teorias de Albert Einstein que era judeu e supostamente teria impregnado as suas teorias, algumas não comprovadas à época, de elementos judeus e ateus. Elisabeth Förster-Nietzsche, irmã do filólogo e filósofo alemão Friedrich W. Nietzsche, editou e adulterou as obras do irmão e assinou cartas e escritos com a finalidade de oferecer uma filosofia ao Terceiro Reich.

Por meio de filmes com exibição gratuita, cartazes espalhados por locais públicos, pôsteres e revistas para o público infanto-juvenil e um jornal próprio chamado *Der Angriff* (*O ataque*, em português), o Partido Nazista criou um modelo de propaganda direcionada às multidões populares em que associou à imagem do judeu a razão da crise econômica enfrentada pelo povo alemão após a Primeira Guerra Mundial (Adorno, 1951/2015). Pela propaganda ostensiva de seus ideias e propostas para a superação da crise econômica, a vanguarda nazista ressignificou a noção de cultura (*Kultur*) conforme os interesses de redefinir a identidade cultural alemã, em outras palavras, “a vanguarda nazista, através da ênfase no nacionalismo, significou novamente, a noção de *Kultur*. Assumindo uma nova postura estética, transformou, naquele momento, a visão que o povo alemão tinha de si mesmo” (Silva, 2010, p. 203). Abaixo vemos um cartaz de um filme que era exibido gratuitamente nos cinemas dos países anexados pela Alemanha Nazista no ano de 1942

Figura 2. Cartaz de divulgação de um filme da Alemanha Nazista chamado *Der Jude* (O judeu)



Fonte: Enciclopédia do Holocausto¹⁷.

Nesta ilustração vemos o judeu retratado como um vilão gordo e bem-vestido, com uma estrela de Davi de ouro em um cordão. Pelo cartaz, dá-se a entender que o judeu é aquele que está por detrás das três potências inimigas do povo alemão, a saber, o Reino Unido, os Estados Unidos da América e a União Soviética. De acordo com a ideologia nazista, pelo fato o judeu ser apátrida, ter passado por inúmeros êxodos em sua história, não são filhos diletos

¹⁷ Consultar no Museu do Holocausto dos Estados Unidos da América. Disponível em: <https://encyclopedia.ushmm.org/content/pt-br/photo/nazi-anti-jewish-propaganda> . (Último acesso no dia 27 de novembro de 2023).

da nação, pois se a Alemanha entrasse em uma crise, os judeus retirariam as suas riquezas e as levariam para outras nações (Mello; Costa, 1999).

A ressignificação da noção de cultura no contexto político e social dos países de língua germânica no final da década de 1920 é apontada por Iannini e Tavares (2021) como a possível causa de Freud ter recusado a distinção entre cultura (*Kultur*) e civilização (*Zivilisation*). Conforme estes autores, o criador da psicanálise não se sentiu à vontade para utilizar o termo *Kultur* de forma restrita em razão do uso político feito por uma parcela dos intelectuais alemães que concordavam a pressuposta superioridade da raça ariana com relação às demais. Em uma entrevista intitulada *O valor da vida* concedida em 1926 a George Sylvester Viereck, um jornalista norte-americano, Freud expôs seu desconforto em relação ao antissemitismo. Vejamos as suas palavras:

Meu idioma é o alemão. Minha cultura e minhas conquistas são alemãs. Intelectualmente, me considerei alemão até perceber que os preconceitos antissemitas iam aumentando na Alemanha e na Áustria. A partir de então, deixei de considerar-me alemão. Prefiro definir-me como judeu (Freud, 1926, apud Viereck, 2020, p. 13).

Embora Freud tivesse como língua materna o alemão e considerasse as suas realizações intelectuais como autenticamente alemãs, com o crescimento do preconceito contra os judeus e do novo modelo de nação alemã, ele passou a se definir cada vez mais como judeu. A maioria de seus correspondentes e amigos eram igualmente judeus e todos foram exilados devido ao aumento da perseguição por parte do governo nazista. O interesse pelas origens do antissemitismo o levou a escrever sobre o tema na última década de sua vida, como observamos nas obras intituladas *Comentários sobre o antissemitismo* e *Moisés e o monoteísmo*, ambas publicadas em 1939, ano de sua morte no exílio em Londres (Jones, 1989).

A psicanálise, criada por um judeu, foi considerada pelo nazismo como uma ciência degenerada a ser expurgada da cultura alemã. Em meados de 1933, poucos depois da chegada de Adolf Hitler ao governo alemão, ocorreu na praça da ópera da cidade de Berlim o evento conhecido como a queima de livros (*Bücherverbrennung*) na Alemanha nazista. Aproximadamente vinte mil obras da literatura, da filosofia, da arte e da ciência foram queimadas sob a justificativa de conterem elementos degenerados (Roudinesco, 2016).

Exemplares de livros de autores renomados como Thomas Mann, Walter Benjamin, Bertolt Brecht, Heinrich Heine, Albert Einstein e Karl Marx foram queimados por supostamente alienar o povo alemão de sua verdadeira identidade cultural ariana e dos seus antepassados nórdicos. Exemplares da obra de Freud também foram queimados. Sobre o

evento, ele escreveu: “(...) quanto progresso! Na Idade Média, teriam me queimado; agora limitam-se a queimar meus livros” (Jones, 1989, p. 188). Apesar de utilizar da ironia para comentar o episódio, Freud experienciou o ódio ao povo judeu, principalmente, a partir da anexação da Áustria pela Alemanha em 1938, ano em que se exilou em Londres contra a sua vontade (Jones, 1989).

O uso da noção germânica de *Kultur* por Freud, sobretudo no ensaio intitulado *O mal-estar na cultura*, datado de 1930, pode ter sido uma expressão do seu sentimento de indignação com a cultura a qual pertencia, a *Kultur* alemã (Seligmann-Silva, 2010). Ao articular a noção de mal-estar que é intrínseco à estrutura da *Kultur*, Freud pode ter expressado, silenciosamente, que nem mesmo a ressignificação da identidade nacional proposta naquele momento seria capaz de eliminar o conflito fundamental entre a pulsão de vida e a pulsão de morte. Para o autor, em qualquer cultura haverá uma espécie de mal-estar impossível de erradicar (Freud, 1930/2020).

A formulação da noção de mal-estar na cultura não está implicada apenas com a época de Freud ou com a sociedade ocidental, pois exprime um conflito atemporal entre a pulsão e o laço social, ou seja, um conflito que faz parte da constituição do ser humano (Oliveira, 2006). De acordo com os biógrafos de Freud, o crescimento do antissemitismo e as políticas governamentais que restringiam os direitos das populações judias são apontadas com as fontes que, provavelmente, influenciaram a escrita deste ensaio (Jones, 1989; Gay, 2012; Roudinesco, 2016).

Após a apresentação do contexto histórico relacionado ao ato de recusa freudiana da distinção entre *Kultur* e *Zivilisation*, discutiremos adiante a especificidade do uso do termo alemão *Kultur* feito por Freud (1930/2020) ao escrever as suas considerações finais sobre o mal-estar que marca a vida do homem (*Mensch*) na sociedade.

2 A NOÇÃO DE CULTURA (*KULTUR*) EM FREUD

“Caro senhor Einstein! [...] O que penso é o seguinte: desde tempos imemoriais, ocorre na humanidade o processo de desenvolvimento da cultura. (Sei que outros preferem chamá-lo de civilização). É a esse processo que devemos o melhor do que nos tornamos e uma boa parte daquilo de que sofremos”.

(Freud, *Por que a guerra?*, 1933)

A seguir iremos apresentar e discutir como o criador da psicanálise, apesar de ser herdeiro do pensamento científico e do movimento romântico (Lo Bianco, 2003), operou uma inflexão original na noção germânica de cultura (*Kultur*). Procuraremos mostrar como Freud, ao invés de assumir como dadas as concepções filosóficas, sociológicas e acadêmicas¹⁸ sobre a cultura (*Kultur*) e sobre a civilização (*Zivilisation*), buscou refletir a partir da sua experiência analítica, isto é, oriunda da clínica psicanalítica, sobre os conflitos irreduzíveis entre a pulsão que é constitutiva do sujeito e o laço social.

O termo *Kultur* era utilizado de forma corrente no idioma alemão e exprimia os esforços dos intelectuais e burgueses alemães em diferenciarem a sua identidade cultural das demais culturas europeias, conforme constatamos a partir dos trabalhos de Elias (1993; 1994; 1997). Contudo, consideramos que Freud utilizou o termo cultura (*Kultur*) operando uma inflexão original nesta noção, que é distinta da forma como era empregado por alguns intelectuais da época e por alguns de seus pares.

De acordo com Freud (1930/2020), a cultura é, ao mesmo tempo, o esforço conjunto das realizações artísticas e intelectuais e das atividades civilizatórias que buscam o controle das ações através da regulamentação da vida em comunidade. Enquanto os intelectuais e cientistas da época de Freud pressupunham em seus trabalhos teóricos a dita superioridade dos povos de cultura sobre os povos civilizados ou pré-civilizados¹⁹, Freud (1933/2020) constata que os esforços civilizatórios permanecem necessários em uma cultura e a decadência da regulamentação das ações humanas é um dos entraves para a paz entre as nações. Desse modo, sem o constante trabalho de cultura (*Kulturarbeit*), vale dizer, sem um esforço civilizatório em fazer valer as regras e leis que regulamentam o laço social, a cultura não se sustenta (Smadja, 2013).

Em outras palavras, podemos dizer que a noção de cultura (*Kultur*), que aparece nos escritos em que Freud dedicou ao tema, se refere a todas as realizações que diferenciam a vida do homem civilizado (*Kultur Mensch*) da vida do seu ancestral animal. Vejamos como Freud (1930/2020) apresenta a noção de cultura:

18 Freud recorreu a vários autores das ciências sociais, da filosofia e da psicologia ao longo de seus trabalhos. No ensaio de 1920, ao propor a pulsão de morte, traça um breve paralelo entre as suas considerações com a filosofia de Arthur Schopenhauer. No artigo de 1921 sobre a psicologia das massas, se dedicou a estudar sobre o tema já escrito por autores como Gabriel Tarde, Gustave Le Bon e William McDougall. Em cada caso, ele não assumiu como finais as considerações destes autores sobre estes assuntos, por sua vez, buscou dar uma contribuição a partir da teoria da clínica psicanalítica a cada tema que se propôs a escrever (Assoun, 1978; 2003).

19 Tais cientistas e pesquisadores a que fazemos referência são os partidários do que se denominou de Darwinismo social, sobretudo Herbert Spencer, Francis Galton e Cesare Lombroso, seus maiores expoentes. Estes autores afirmavam que haveria uma hierarquia entre os povos e as sociedades (Durant, 1996; Marcondes, 1997).

A palavra “cultura” [*Kultur*] caracteriza a soma total das realizações e dos dispositivos através dos quais a nossa vida se distancia da de nossos antepassados animais e que servem a duas finalidades: a proteção do ser humano contra a natureza e a regulamentação das relações dos seres humanos entre si (p. 337).

Três anos antes da publicação da obra *O mal-estar na cultura*, no ensaio *O futuro de uma ilusão*, Freud (1927/2020) rejeita a oposição entre as noções de *Kultur* e *Zivilisation* porque ele considera que tanto os esforços civilizatórios em prol da construção das regras de convivência quanto às realizações artísticas e intelectuais, propriamente denominadas de atividades culturais (*kulturell*), operam na mesma direção, a saber, a de elevar o homem (*Mensch*) da sua inclinação original à agressividade e à destruição. Nas palavras de Freud (1927/2020),

A cultura humana – quero dizer, tudo aquilo em que a vida humana se elevou acima de suas condições animais e em que ela se distingue da vida dos animais – e recuso-me a separar cultura [*Kultur*] de civilização [*Zivilisation*] – mostra ao observador, como se sabe, dois lados. Em um deles, ela abrange todo o saber e a capacidade que os seres humanos adquiriram para dominar as forças da natureza e extrair desta seus bens para a satisfação das necessidades humanas; e no outro, todos os dispositivos necessários para regular as relações dos seres humanos entre si, e especialmente a distribuição dos bens acessíveis. *Essas duas orientações da cultura não são independentes uma da outra* (p. 234, grifo nosso).

Portanto, ao traduzir o termo germânico *Kultur* para o termo correlato em português “cultura” é necessário respeitar o sentido conferido por Freud a esta noção, pois ela abrange o sentido do termo civilização (Seligmann-Silva, 2010; Iannini; Tavares, 2020). Tanto o domínio sobre as forças da natureza quanto a regulamentação da vida em comunidade cumprem, conjuntamente, com o propósito de manter o homem civilizado afastado da sua condição animal original (Freud, 1929/2020; 1930/2020). Na dimensão psíquica há um princípio de conservação em que os estados anteriores são preservados nos posteriores, portanto, é possível observar na vida anímica do homem civilizado (*Kultur Mensch*) elementos da vida dos povos primitivos (Freud, 1913/2010).

A cultura (*Kultur*) não é uma conquista definitiva que ocorreu em tempos longínquos na história da humanidade em que a civilização, ou ainda o surgimento das primeiras comunidades humanas, significou a superação permanente da vida primitiva. Ou seja, Freud não compartilha da perspectiva sobre a história da humanidade que a divide por etapas em que uma significaria a superação da anterior. Para ele, a cultura se caracteriza como um constante trabalho de cultura (*Kulturarbeit*), ao qual todos os seus integrantes realizam no sentido de manter represados os impulsos primitivos de sexualidade e agressividade (Freud, 1930/2020).

A seguir discutiremos como as considerações de Freud sobre a cultura divergem de concepções de mundo (*Weltanschauung*) que pressupõem a civilização como a matriz das mazelas humanas, assim como das que pressupõem que o ser humano é dotado de uma essência boa que tende à mansidão e à paz. Tais concepções de mundos são: a filosofia naturalista de Jean-Jacques Rousseau, pensador iluminista; a tradição de pensamento da Igreja Católica que pressupõe o homem à imagem e semelhança de uma divindade perfeita; e o pensamento sociológico marxista clássico que pressupõe que a causa do sofrimento é exterior ao homem, advém das desigualdades sociais e da disputa entre as classes operárias e os detentores dos meios de produção (Assoun, 2003).

Procuramos discutir também como a noção de cultura (*Kultur*) em Freud não está associada à noção de aperfeiçoamento (*Bildung*), como se a sociedade estivesse gradativamente superando as tendências originais à agressividade e ao erotismo na construção de uma sociedade em que se possa constatar o estado de superação do mal-estar (Lo Bianco 1997; Fortes, 2017).

2.1. A inflexão freudiana no uso da noção alemã de *Kultur*

O sentido conferido por Freud (1930/2020) ao termo *Kultur* aparece sob três aspectos diferentes, mas que não são excludentes entre si, a saber, a) o aperfeiçoamento técnico necessário para sobrevivência humana diante das forças da natureza, b) a apreciação de atributos que não têm utilidade prática para a sobrevivência e c) o conjunto de leis e costumes que regulam a vida em comunidade pela restrição das satisfações individuais.

O primeiro aspecto diz respeito às realizações humanas sobre para a superação da sua condição selvagem. Para se proteger dos perigos e das ameaças exteriores, das forças da natureza, o ser humano precisou criar meios de dominá-las. Desde os tempos pré-históricos a humanidade buscou se proteger por meio do desenvolvimento técnico. A criação de instrumentos e dispositivos materiais cumprem, simultaneamente, com duas finalidades fundamentais, quais sejam, a proteção contra as intempéries e contra o risco dos ataques do outro (Freud, 1927/2020; 1930/2020).

Para além do somatório de realizações que servem à finalidade prática de sobrevivência, a noção de cultura abrange também as atividades psíquicas e intelectuais. Podemos dizer que este segundo aspecto da noção de cultura diz respeito à ampliação do

primeiro, pois ao mesmo tempo em que o ser humano cria uma série de artefatos que lhe são úteis e necessárias para a sobrevivência no mundo, ele cria também outros artefatos que poderiam ser consideradas inúteis. Um indefinido número de bens culturais não possuem valor prático, isto é, não atendem a nenhuma necessidade fundamental para a manutenção da sua sobrevivência. Mesmo assim, o homem civilizado (*Kulturmenschen*) aprecia tais coisas, tais como os ornamentos, a arquitetura, a música, as obras de arte e os jardins, como se lhe fossem necessárias. Nas palavras de Freud (1930/2020),

(...) acolhemos igualmente como cultural aquilo que os seres humanos fazem quando vemos sua preocupação voltar-se também para *coisas que não nada úteis*, que antes parecem inúteis, como quando, em uma cidade, as áreas ajardinadas, necessárias como parques infantis e reservatórios de ar, também tenham canteiros de flores, ou quando as janelas das moradias são enfeitadas com vasos de flores (p. 341, grifo nosso).

Quanto ao terceiro aspecto da noção de cultura, a saber, a regulamentação das relações humanas, Freud considera importante a concentração do poder na comunidade e a destituição do poder do indivíduo. Para a comunidade existir é necessário que o indivíduo seja tolhido em sua liberdade que, segundo o psicanalista, significa a restrição da satisfação da pulsão sexual e da pulsão de agressividade pelas barreiras impostas pela cultura por meio da educação e da moralidade. Segundo Freud, antes da constituição do laço social e da regulamentação das relações pelo registro simbólico da lei, o ancestral animal não tinha restrições à satisfação instintiva, porém, a violência e a agressividade de uns contra os outros imperavam, representando um risco à sobrevivência do animal ancestral (Freud, 1913/2012; 1930/2020).

Freud se posiciona contrário às ideologias e correntes de pensamento, sobretudo, a filosofia naturalista e o pensamento marxista, que consideram a sociedade, as leis e a propriedade privada como responsáveis pelos conflitos humanos que levam à violência e à disputa. Freud considera que a constituição das primeiras comunidades e do sentimento de ternura possibilitaram que o ancestral animal fosse aos poucos inibindo as suas inclinações originais à agressividade e à destruição. Em outras palavras, a comunidade se constituiu como uma tentativa de coibir os impulsos agressivos de uns para com os outros. Os conflitos já estavam presentes na vida dos povos primitivos. Nas palavras do autor: “*A agressão não foi criada pela propriedade*, ela reinava, quase que irrestritamente, em tempos pré-históricos, quando a propriedade era ainda muito inexpressiva” (Freud, 1930/2020, p. 366, grifo nosso).

O psicanalista é igualmente crítico ao “preconceito entusiástico” (Freud, 1930/2020, p. 404) dos cientistas e dos pensadores modernos da corrente positivista de que a cultura é o bem mais precioso que, se for aperfeiçoada, será capaz de criar proteções permanentes contra a

agressividade e tornar o homem plenamente feliz. De acordo com Freud isto não é possível, haja vista que cada “conquista cultural” implica em uma perda de uma parcela de satisfação pulsional. E esta é sentida na forma de uma insatisfação constante do sujeito com o laço social (Freud, 1930/2020).

Em 1933, em um esforço conjunto de refletir sobre os entraves encontrados pelas nações e pelos povos para a conquista duradoura da paz, Freud e o físico Albert Einstein trocaram cartas publicadas sob o título *Por que a guerra?*. Ao final da carta enviada à Einstein, Freud (1933/2020) afirma que o seu pensamento sobre a cultura (*Kultur*) não pode ser entendido sem uma explicação, pois aquilo que ele compreende como cultura é um paradoxo.

Para Freud (1933/2020) a cultura é, ao mesmo tempo, “o melhor do que nos tornamos e uma boa parte daquilo de que sofremos” (p. 440). No contexto da carta a Einstein, “o melhor do que nos tornamos” é para Freud a elevação da condição de violência e agressividade são impulsos que estão presentes na humanidade desde a vida dos povos ancestrais primitivos; a “boa parte daquilo de que sofremos” diz respeito à renúncia constante exigida pela cultura à pulsão e o deslocamento das metas pulsionais originais, a saber, a satisfação através da agressividade e da sexualidade, para as metas socialmente permitidas, tais como as atividades culturais, artísticas e científicas.

A inflexão freudiana sobre o conceito alemão de *Kultur* consiste em um paradoxo. Pois apesar do fato de a psicanálise revelar a existência da pulsão de morte e considerar o ódio e a agressividade como elementos constitutivos do sujeito, Freud considera que é necessário que a sociedade se organize, crie regulamentos e permaneça em estado de observação constante de seus princípios, a fim de evitar que a exigência permanente das pulsões de agressividade e destruição destruam o patrimônio cultural que prezamos. O patrimônio cultural para Freud (1933/2020), que se evidencia na carta a Einstein, consiste no respeito mútuo entre as nações, nos esforços conjuntos dos povos pela paz e na necessidade de cada indivíduo se unir pelo pacifismo e se manifestar contra a guerra e os conflitos que marcaram todas as eras da história. Esforços pela paz que, conforme o físico e o psicanalista concordaram, seriam imprescindíveis em um mundo em que a sofisticação da tecnologia bélica e o potencial de destruição das grandes potências mundiais colocam em risco a vida de todo o globo.

2.2 Crítica ao ideal de progresso civilizatório

Ao apresentar as suas considerações finais sobre cultura no ensaio intitulado *O mal-estar na cultura* (1930), Freud se manteve cético quanto à efetividade da cultura ocidental em, mediante o progresso científico e tecnológico, tornar o homem mais feliz. Ele se manteve afastado da perspectiva do positivismo científico que superestimava as novas técnicas e tecnologias como conquistas da civilização destinadas ao aprimoramento constante da cultura em direção a um estado de superação das dificuldades humanas. Nas palavras do autor, “guardemo-nos de concordar com o preconceito de que cultura seria sinônimo de *aperfeiçoamento*, de que seria o caminho traçado para o ser humano em direção à perfeição” (Freud, 1930/2020, p. 346, grifo nosso).

Buscando se resguardar do preconceito científico do positivismo, corrente filosófica influente em sua época, Freud buscou demonstrar como, a despeito do progresso técnico e científico, a cultura não oferece ganhos significativos no que diz respeito a uma das maiores problemáticas humanas, que é a da felicidade. Para o autor, não se trata de um problema de ordem filosófica, de origem existencial. Aquilo a que chamamos de felicidade advém da “experiência de intensos sentimentos de prazer” (Freud, 1930/2020, p. 320), o que seria o ápice das sensações prazerosas experimentadas no orgasmo.

Antes de admitir como verdade fundamental a ideia de que o progresso tecnológico é capaz de suprir a infelicidade advinda das restrições à satisfação sexual exigidas pela cultura, é necessário analisar se os ditos ganhos culturais do progresso representam um passo seguro em direção à atenuação da insatisfação humana ou à oferta de maior possibilidade do homem ser feliz na sociedade. Analisando as conquistas oferecidas pela comunicação intercontinental, Freud afirma que estas encobrem perdas. Se por um lado, através da invenção do telégrafo e do telefone, o progresso possibilitou a comunicação a longas distâncias, por outro lado, pela invenção do trem, do barco a vapor e do avião, o progresso criou as longas distâncias (Freud, 1930/2020).

Freud lista uma série de conquistas culturais que foram úteis à humanidade, tais como a descoberta e o domínio do fogo; os sentimentos ternos; a constituição das hordas familiares; a criação de ferramentas que possibilitaram ao ser humano superar os limites dos próprios olhos, por exemplo, através da criação do microscópio e do telescópio; a criação de ferramentas que facilitam o seu trabalho sobre a terra. Ele conclui que, embora o homem civilizado (*Kulturmensch*) tenha conquistado maior proteção contra as forças exteriores, da

natureza e do outro, estas conquistas não o direcionam à perfeição nem à erradicação do conflito inerente à cultura. Em suas palavras,

Os humanos orgulham-se dessas conquistas e têm direito a isso. Mas eles acreditam ter percebido que essa possibilidade recém adquirida de usufruir do espaço e do tempo, essa subjugação das forças da natureza, a realização de um anseio milenar não elevou a quantidade da satisfação prazerosa que eles esperavam da vida e não os tornou, segundo suas sensações, mais felizes (Freud, 1930/2021, p. 335).

Convencido de que a noção de *Kultur* não corresponde ao ideal de progresso retilíneo e progressivo em direção a um estado de bem-estar coletivo, Freud (1930/2020) não pode ser considerado partidário do positivismo científico. Ao contrário do que pregava a filosofia de Comte (2005), o psicanalista vienense não observa a existência de uma ordem como fundamento de uma sociedade, tampouco um progresso que seria a finalidade de uma sociedade moderna. Ao contrário, segundo Lacan (1959-1960), na obra de Freud não existe a ideia de uma ordenação perfeita para a existência. O compromisso ético de Freud é com algo da ordem do trágico e, portanto, não há uma ordem, um progresso civilizatório gradual ou um bem superior sobre o qual a existência transcorre em direção à conquista plena da felicidade pelos povos e pelas sociedades (Lacan, 1959-1960).

Tal estado de superação do conflito entre o sujeito e a cultura só é encontrado nos mundos perfeitos da abstração metafísica e nas promessas da religião, que, para o criador da psicanálise, se trata de ilusões (Freud, 1927/2020). O que está no fundamento da sociedade é o conflito entre Eros e Tanatos, a copresença entre as forças de união e de destruição, o que é análogo à dinâmica entre pulsão de vida e pulsão de morte que mantém o aparelho anímico (Freud, 1930/2020).

O fato de Freud (1930/2020) considerar que o ideal de progresso não contempla a realidade da vida anímica e também não ajuda a compreender a vida do homem (*Mensch*) na cultura (*Kultur*), isso não significa que a psicanálise seja anticientífica ou contrária à ciência. Podemos constatar isto na conferência de número 35 das *Novas conferências introdutórias à psicanálise*. Ao tratar do problema da visão de mundo (*Weltanschauung*), Freud afirma que a psicanálise não é partidária de uma cosmovisão totalizante e especulativa sobre o universo como algumas filosofias metafísicas e a religião, todavia a psicanálise compartilha de uma visão de mundo científica. Vejamos como o autor apresenta a questão:

A psicanálise não é capaz, penso eu, de criar uma visão de mundo que lhe seja própria. Ela não necessita de uma, *é parte da ciência e pode se filiar à visão de mundo científica*. Mas dificilmente esta mereceria um nome assim grandioso, pois não contempla tudo, é demasiado incompleta, não reivindica

ser totalmente coesa e constituir um sistema (Freud, 1933/2010, p. 354, grifo nosso).

Na citação acima, Freud defende que a psicanálise não tem uma *Weltanschauung* própria, como alguns dissidentes²⁰ do início do movimento psicanalítico a acusavam de ter, mas que esta se compreende como parte da ciência e, portanto, compartilha de uma visão de mundo científica em determinados aspectos. O labor analítico seria semelhante ao trabalho científico, pois o ‘progresso’ ocorre de acordo com uma investigação na qual o analista deve, à semelhança do pesquisador, conter as suas expectativas pessoais em prol do que ele encontrará em seu campo de atuação. Apesar da psicanálise prescindir de experimentos e aferições como ocorre em alguns laboratórios de ciências naturais, assim como as demais ciências naturais a psicanálise está sempre aberta a revisões; estabelece hipóteses a partir do campo empírico da clínica e renuncia àquilo que não se pode ser confirmado através da experiência (Freud, 1933/2010).

Ao observar as diferentes hipóteses que o criador da psicanálise vai formulando a partir de seu trabalho clínico e como os seus conceitos vão se modificando com a experiência, constatamos o porquê de Freud considerar que a psicanálise não tem uma visão de mundo específica, mas compartilha de uma visão de mundo científica. Apesar de Freud não compartilhar do ideal de progresso civilizatório, as considerações do psicanalista sobre a cultura são feitas a partir do que ele próprio vai descobrindo e formulando através de seu trabalho clínico (Lo Bianco, 2003).

2.3 Crítica ao ideal filosófico naturalista

Segundo a concepção de mundo naturalista, o homem possui uma natureza ou essência que é possível de classificar originalmente “boa”, enquanto a matriz do “mal”, da desgraça e da infelicidade humanas advém da civilização. Um dos expoentes do pensamento naturalista foi o filósofo franco-suíço Jean Jacques Rousseau. Este pensador considerava que os conflitos humanos, as disputas, as guerras e as desigualdades sociais seriam causadas pelas regras e pelos costumes impostos pela sociedade. A oposição entre selvageria e civilização, para

²⁰ C. G. Jung (1927/1971) foi um dos dissidentes do início do movimento psicanalítico que veio a acusar Freud de ter transformado a sua teoria da sexualidade e da repressão sexual como um corpo doutrinário fechado a interrogações e discussões. Segundo Jung, Freud propunha explicar todo o fenômeno da vida anímica e cultural a partir de uma visão de mundo fechada que reduziria toda a produção cultural humana à uma energia psíquica que originalmente é sexual.

Rousseau, consistia em um dos maiores preconceitos e erros dos pensadores iluministas como Voltaire e Montesquieu. Para Rousseau, a vida selvagem não deveria ser sinônimo de barbárie, pelo contrário, uma forma de tentar solucionar os conflitos humanos seria retornar a um estado anterior à civilização, um retorno à natureza selvagem (Durant, 1996).

Para o pensamento rousseauiano, o homem tem uma boa essência que pode ser constatada ao nascer. Aquilo que o corrompe e leva à disputa e à barbárie é a própria sociedade. A vida do homem primitivo é a ilustração perfeita do sentido de uma vida feliz. Em estado natural, o homem selvagem é autossuficiente e inclinado aos valores morais elevados, ou seja, toda a sorte de conflitos que podem ser identificados advém da civilização. A imposição dos hábitos e costumes da civilização levaram o selvagem, supostamente feliz e livre, à degeneração e ao conflito (Rousseau, 1983).

Esta tese rousseauiana ficou conhecida na história da filosofia como o mito do bom selvagem e serviu para atribuir um valor positivo à natureza e outro negativo ao ideal de civilização tão caro a outros nomes importantes do iluminismo. Voltaire, por exemplo, desconsiderava a efetividade da proposta de retorno ao estado natural proposta por Rousseau, muito embora observasse a pertinência da sua análise aos conflitos vigentes na sociedade da época. Ambos concordavam que a desigualdade entre o modo de vida dos ricos e dos pobres era a causa da fome que, por sua vez, gerava desespero por parte dos miseráveis nas ruas de Paris e dos miseráveis camponeses que sofriam com a escassez da produção agrícola e com os altos tributos que lhes eram cobrados pelo governo (Durant, 1996).

A perspectiva de Freud é oposta à filosofia naturalista de Rousseau. Para o psicanalista não há harmonia primordial ou garantia de harmonia futura entre o ser humano e a cultura. A relação do homem com a sociedade é marcada pelo conflito. O mesmo conflito que ocorre na vida anímica, e que Freud descobriu através do seu trabalho clínico, também ocorre no plano da cultura. O dualismo entre Eros e pulsão de morte não se restringe ao funcionamento do aparelho anímico, mas também pode ser observado na sociedade e na própria natureza. Isso é atestado pela passagem das estações, pela morte e pelo nascimento das populações, pelo apogeu e pela decadência das civilizações antigas (Freud, 1930/2020).

Segundo os biógrafos de Freud, o costume dele se referir aos animais em comparação com os seres humanos e vice-versa é uma herança de seu interesse de juventude em anatomia comparada (Jones, 1989; Gay, 2012). A sétima seção de *O Mal-estar na cultura* inicia com uma reflexão sobre a diferença entre as organizações animais e humanas. Enquanto em algumas espécies de animais seja possível constatar uma organização em sua associação aos demais da mesma espécie, a exemplo das abelhas e dos cupins que instintivamente cumprem

uma função determinada, o ancestral animal do homem não tinha uma organização que pudesse ser considerada naturalmente harmônica, nem funções delimitadas para cada um (Freud, 1930/2020).

Quando Freud (1930/2020) recorre aos exemplos de outras espécies de animais, ele assim o faz para destacar uma diferença fundamental entre o ser humano e os animais. Estes últimos não se preocupam com a felicidade, não entram em guerra, não agem sem alguma motivação instintiva e biológica. Parece que o mundo é a morada mais adequada aos animais das outras espécies do que para a espécie humana. Segundo Freud (1895[1950]/1996), isto ocorre devido ao fato do ser humano nascer em desamparo (*Hilflosigkeit*), necessitando ser cuidado pelo outro ao nascer; no caso, este outro seria a mãe.

Nas palavras de Freud (1930/2020), o ser humano nasce como um “lactente desamparado” (p. 339). Enquanto isso, os demais mamíferos, tais como os caninos, felinos e equinos, ao saírem do útero da fêmea que o gerou, já dispõem de todo o aparato que lhes garante a exploração do ambiente, a alimentação e a satisfação de seus instintos, ou seja, já o aparato completo para sobreviver. Garcia-Roza (2009) apresenta esta questão da seguinte forma:

Ao contrário da maioria dos animais, o ser humano possui uma vida intrauterina de duração reduzida, o que lhe confere um despreparo para a vida logo ao nascer. Sua fragilidade em face das ameaças decorrentes do mundo externo o coloca numa total dependência da pessoa responsável pelos seus cuidados (p. 54).

O desamparo originário que marca o início da vida humana coloca o recém-nascido sob a dependência dos cuidados do outro. Sem os cuidados do outro, sem o alimento materno, sem os auxílios da mãe para auxiliar o recém-nascido a satisfazer às suas necessidades, o ser humano perece e morre. Enquanto isso, a maioria dos animais já nascem preparados para lidar com a vida extrauterina.

Hélio Pellegrino (1987), psicanalista brasileiro, escreveu algumas páginas que tratam desta ausência de harmonia entre o ser humano e o mundo/a natureza que o circunda. A partir da perspectiva psicanalítica e de certa liberdade poética, o autor destaca que o ser humano nasce sempre ‘prematurado’, sempre ‘inacabado’ e, de certa forma, ‘incompleto’ para sobreviver no meio em que vive. Vejamos as palavras do próprio autor:

O ser humano é o ser para o qual o mundo, tal como está, não basta. Isto decorre do fato de que ele nasce prematurado e, portanto, incompleto e, em consequência, incompatível com o meio-em-torno que o rodeia. O ser humano, ao nascer, em virtude da prematuração, sofre um corte para cujo preenchimento ele não tem equipamentos (Pellegrino, 1987, p. 316).

Enquanto os animais parecem reconhecer, de imediato, que a natureza é o seu meio, para o animal da espécie humana não há esse reconhecimento. Prevalece na relação entre o homem e o mundo exterior uma profunda inconformidade, uma sensação de que existe algo que lhe falta ou que não se satisfaz por completo. Observando a diferença entre o homem e o animal, Freud (1915/2012) constata que a pulsão (*Trieb*) está presente no primeiro e não está presente no segundo. Enquanto o homem experimenta as vicissitudes e os destinos múltiplos da pulsão, o segundo tem as suas ações no mundo orientadas pelo instinto (*Instinkt*). À diferença do ser humano, os animais conseguem atingir a satisfação, enquanto o ser humano só consegue experimentar uma satisfação parcial da pulsão, que atua como uma força constante no aparelho anímico. Vejamos como Pellegrino (1987) apresenta a vida dos animais como uma harmonia que não pode ser observada no ser humano:

O animal, ao nascer, traz consigo uma trama de instintos capazes de costurá-lo ao meio que o rodeia. Ele não vive a experiência de aguda *insuficiência biológico-ontológica* na qual o nascimento precipita o ser humano. O animal tem ganchos de abordagem aptos a costurá-lo à realidade. Tendo vindo de casa — do útero — ele continua em casa, já que o Cosmo é sua casa. (...) Ao animal, não lhe falta nada. A leitura que faz do mundo corresponde, simetricamente, à estrutura de suas necessidades. O mundo é a concha que o envolve e na qual ele se perde, estático. O animal faz, desde o nascimento, uma experiência de *pertinência cósmica* que o torna parte do real, íntimo do coração da matéria, filho dileto — e inocente de Deus (pp. 316-317, grifos do original).

Essa pertinência cósmica da qual escreve Pellegrino (1987)²¹, não é possível de ser observada no homem que, por sua vez, nasce desprovido da pertinência com o mundo. Aliás, sequer é possível supor uma experiência em que um homem sobrevive sem ter recebido os cuidados na infância. Mesmo o eremita, por exemplo, quando já está na fase adulta e pode deliberar por viver isoladamente da sociedade, precisou da presença do outro. Mesmo estando a sós, um eremita mantém uma série de elementos simbólicos que lhe foram transmitidos por outro ser humano. Enquanto os animais já nascem com os “ganchos” necessários para “costurá-lo” à realidade, os seres humanos carecem de cuidados e de recurso simbólico para que possam experimentar alguma relação com o mundo em que vivem.

Podemos afirmar que não há para a espécie humana um equilíbrio que não seja temporário entre as pulsões e as influências do ambiente. O conflito pulsional é experimentado tanto na vida anímica quanto na dimensão social. Ao ser questionado pelo jornalista norte-americano Viereck se não o ser humano não se tornaria mais alegres ao

21 O ensaio *Édipo e paixão* de Hélio Pellegrino está disponível publicamente no website Artepensamento (Ensaios filosóficos e políticos), mantido pelo Instituto Moreira Salles (IMS): <https://artepensamento.ims.com.br/item/edipo-e-a-paixao/>. (Último acesso em 22 de julho de 2023).

descobrir, pela psicanálise, que abriga em sua vida anímica, o ‘selvagem’, o ‘criminoso’ e o ‘animal’, Freud (1926/2020) responde que a psicanálise não se destina a tornar o homem mais feliz ou mais completo. Todavia, sobre os animais, pontua o seguinte:

Que objeção pode haver contra os animais? Eu prefiro a companhia dos animais à companhia humana (...) porque são tão mais simples. Não sofrem de uma personalidade dividida, da desintegração do ego, que resulta na tentativa do homem de adaptar-se a padrões de civilização demasiado elevados para o seu mecanismo intelectual e psíquico (p. 13).

A constatação freudiana de que a vida dos animais é mais simples do que a do homem civilizado (*Kulturmenschen*) não diz respeito a uma filiação à corrente filosófica naturalista. Para Freud (1930/2020), no processo de nos tornarmos humanos, houve a perda da simplicidade da vida animal e a ‘conquista’ de uma série de problemas que derivam do conflito entre a exigência de satisfação da pulsão e as exigências culturais. Ainda na entrevista à Viereck, o psicanalista afirma o seguinte:

O selvagem, como o animal, é cruel, mas não tem a maldade do homem civilizado. A maldade é a vingança do homem contra a sociedade, pelas restrições que ela impõe. As mais desagradáveis características do homem são geradas por esse ajustamento precário a uma civilização complicada. É o resultado do conflito entre nossas pulsões e nossa cultura (Freud, 1926/2020, p. 13).

A citação acima indica que, anos antes de escrever o ensaio de 1930, Freud já havia observado a partir dos conceitos metapsicológicos de inconsciente, pulsão e recalque que há um desalinhamento intransponível entre aquilo que constitui o homem e a sociedade. Na impossibilidade de dominar a exigência permanente de satisfação da pulsão, o homem se rebela contra as limitações impostas pela cultura (*Kultur*). Este conflito constante entre a pulsão e a cultura são sentidas como um “ajustamento precário” (Freud, 1926, apud Viereck, 2020, p. 13) do homem com o meio em que vive.

De acordo com Marcuse (1955/1981), é importante salientar que Freud não compartilha de nenhuma noção idealizada de homem, como se este fosse naturalmente manso, puro e autossuficiente. Esta noção idealizada de um homem naturalmente bom é pregada tanto pela Igreja Católica quanto por certas correntes filosóficas, como o naturalismo rousseauiano e o marxismo clássico. Cabe salientar que existem diferenças entre cada uma destas correntes de pensamento religiosa, filosófica e política e que estas não se equivalem pelo aspecto que compartilham em comum, a saber, a acusação de que o “mal”, os conflitos e problemas humanos advém de fora, do mundo exterior e o que vem de “dentro”, a natureza humana tende à bondade.

Para a Igreja, o homem é criado à imagem e semelhança de Deus, tendo o propósito definido de vida resumido no mandamento máximo de amor ao próximo e de se tornar perfeito tal como Deus o é; para a filosofia naturalista de Rousseau e seus discípulos, a natureza humana é boa, em seu estado natural o homem é inclinado para uma moralidade natural, é a cultura que o corrompe, ela é a origem de sua miséria e violência; para o pensamento marxista clássico, a propriedade privada e o capital corrompem o homem que, detentor da propriedade privada e de capital acumulado, explora pelo trabalho os outros homens que, por sua vez, nutrem sentimento de revolta diante da exploração sofrida (Durant, 1996; Marcondes, 1997).

A crença de que as reformas culturais pontuais ou as propostas revolucionárias radicais serão capazes de eliminar os conflitos individuais ou coletivos é para Freud (1930/2020) uma ilusão tanto quanto o são as crenças religiosas. Embora as reivindicações de alteração na cultura sejam legítimas, posto que é lícito ao sujeito almejar uma modelo diferente de sociedade, as reformas têm um limite. Elas não são capazes de alterar o conflito fundamental entre a pulsão e a cultura. Segue a reflexão do psicanalista,

Temos o direito de esperar que, em nossa cultura, pouco a pouco se façam valer essas alterações que satisfaçam melhor as nossas necessidades e que escapam a essa crítica. Mas talvez também nos familiarizemos com a ideia de que *existem dificuldades inerentes à essência da cultura e que não cederão a nenhuma tentativa de reforma* (Freud, 1930/2020, p. 368, grifo nosso).

Além de legítimas, as propostas de reformas no modelo econômico, na divisão social do trabalho, na moralidade vigente e na concepção de propriedade podem ser capazes de modificar um pouco o sofrimento do homem na cultura. Todavia, não é possível que alguma reforma social erradique o conflito que é constitutivo da vida anímica, isto é, o conflito entre a exigência constante da pulsão à satisfação e as exigências da cultura que consistem em buscar meios de dominá-las, reprimi-las ou colocá-las à serviço da cultura (Freud, 1930/2020).

Embora exista um paralelo entre a obra de Freud e a teoria social de Thomas Hobbes, pelo fato de ambas concordarem que a violência e a agressividade imperavam antes do advento da sociedade, elas não são equivalentes. Hobbes trabalha com uma noção pré-determinada de homem, comum aos contratualistas de seu tempo. Para Hobbes, o indivíduo abdica de sua agressividade e violência por meio de um pacto social com os demais indivíduos e o Estado que lhe garante certa segurança e liberdade. A violência passa a ser concentrada nas mãos do Estado, estando apenas este autorizado a utilizá-la para fazer valer o

contrato feito por homens que deliberam conscientemente pelo pacto social (Hobbes, 1651/2019).

Apesar de Freud (1930/2020) concordar com o fato de que a cultura se edifica através da renúncia de uma parcela da agressividade e da violência, para que o homem desfrute de relativa segurança na vida em comunidade com os outros, o psicanalista não utiliza a noção de pacto social. Para Freud, a renúncia pulsional ocorre a partir de formações inconscientes, da restrição da vida pulsional que se inicia na primeira infância. Desta forma, a renúncia pulsional não equivale ao contrato social hobbesiano, que pressupõe um conjunto de indivíduos adultos e conscientes que deliberam e optam pela segurança em detrimento de uma natureza humana, que seria originalmente agressiva e hostil (Assoun, 1978).

Retornando à consideração de Marcuse (1955/1981) sobre a obra de Freud, a noção de homem (*Mensch*) que aparece na obra original do criador da psicanálise não combina com a ideia pré-determinada de homem herdada pelo humanismo renascentista, onde a intelectualidade e a racionalidade eram consideradas as maiores conquistas humanas. A investigação de Freud, cabe salientar, que é proveniente da clínica e não consiste em uma pesquisa sobre a natureza humana, como se houvesse um protótipo ideal de ser humano que pudesse ser pensado *a priori*.

Freud (1915/2010b) considera que o inconsciente é a instância que determina a vida anímica e pode ser observada nas ações humanas, através da formação dos sintomas, dos lapsos, dos atos falhos, dos chistes e dos sonhos. Lacan (1964/1988) afirma que em psicanálise se trabalha com a noção de sujeito ao inconsciente. Na dimensão intrapsíquica, no inconsciente, ternura e hostilidade coexistem, não são excludentes entre si. Entretanto, para conviver com o outro é necessário que cada sujeito renuncie a uma parcela das inclinações que lhes são constitutivas. Disto provém o mal-estar na cultura, o conflito irremediável entre a constituição pulsional e o laço social (Freud, 1930/2020).

De acordo com os desdobramentos que Dunker (2015) faz do termo alemão traduzido por mal-estar (*Unbehagen*), este termo poderia ser pensado como a ausência de um abrigo, isto é, o *Unbehagen* poderia ser chamado de “sensação de desabrigo”, como se a cultura (*Kultur*) não fosse o lugar apropriado para o ser humano “estar” (*behagen*). Segundo as considerações de Pellegrino (1987), o sujeito não experimenta uma sensação de pertencimento cósmico, ou seja, não é possível observar nas inquietações humanas a mesma pertinência cósmica presente na vida das demais espécies de animais. É como se o único mundo que o sujeito tem não fosse a morada apropriada para ele viver.

2.4 O conflito entre cultura e pulsão

A utilização do termo corrente em alemão *Kultur* por Freud coexiste com a concepção de *Zivilisation*, como vimos em seções anteriores, porém não compartilha do ideal de cultivo de si (*Bildung*), presente nas obras de poetas e escritores que lhe eram contemporâneos, como Thomas Mann e Arthur Schnitzler (Vorsatz; Martins, 2019).

Freud (1908/2020) já havia enunciado que “a experiência ensina que, para a maioria dos seres humanos, *existe um limite*, além do qual a sua constituição não pode obedecer às exigências da cultura” (p. 78, grifo nosso). Este limite ao qual o psicanalista se refere é a própria pulsão que não pode ser satisfeita completamente, ou seja, existe sempre algo da ordem da insatisfação e da incompletude na pulsão (Lo Bianco, 1997).

Freud (1915/2010a) define a pulsão (*Trieb*) como “um conceito fronteiro entre o anímico e o somático, como representante psíquico dos estímulos oriundos do interior do corpo que alcançam a alma [*Seele*], *como uma medida da exigência de trabalho imposta ao anímico em decorrência de sua relação com o corporal*” (p. 32, grifo nosso). Uma das características da pulsão é a força constante (*konstant Kraft*), ou seja, ela está incessantemente a exigir que o aparelho anímico opere no sentido de buscar satisfação. Pelo fato de a pulsão ter como fonte (*Quelle*) o somático, ou seja, o interior do organismo, não há meios eficazes de fazê-la interromper a exigência permanente de satisfação sobre o aparelho anímico.

No primeiro momento da elaboração teórica da pulsão, Freud (1905/2016) a postulou sob a forma de pulsão sexual (*Sexualtrieb*) regida pelo princípio de prazer (*Lustprinzip*). Na vida anímica, o princípio de prazer funciona de modo a impelir o organismo a buscar sensações de prazer e a evitar as que causam desprazer. Ele cumpre a função de garantir a continuidade da vida da espécie.

No segundo momento da elaboração teórica da pulsão, Freud (1920/2021) postulou uma nova descoberta sobre a pulsão, a sua natureza conservadora. Segundo o autor, cada estado atingido pelo organismo gera imediatamente uma tendência ao restabelecimento do estado anterior, independentemente de ele ter sido ou não satisfatório. Partindo do princípio de que o estado orgânico surgiu posteriormente ao estado inorgânico, Freud aponta que há uma tendência do que é vivo a retornar a este estado original de não vivo. Essa tendência seria governada por um princípio anterior e independente do princípio de prazer. Chamado de princípio do Nirvana (*Nirwanaprinzip*), este seria responsável por forçar o aparelho anímico a

reduzir ao menor nível as excitações psíquicas, tendendo à nulidade. Isto seria feito pelo desligamento total das tensões do aparelho anímico com o mundo. Tal estado de mínima ou nenhuma perturbação psíquica seria, em última análise, análogo à morte.

O primeiro dualismo pulsional postulado por Freud (1914/2020), contrastava as pulsões do Eu (*Ichtriebe*), autoconservadoras, e as pulsões sexuais (*Sexualtriebe*), que tem como um de seus atributos a perpetuação da espécie. A partir do artigo de 1920, estas duas classes pulsionais foram agrupadas sob a classe de pulsão de vida (*Lebenstrieb*), tendo em vista que ambas cumprem o propósito de levar a vida da espécie adiante. As pulsões de destruição e de agressividade foram agrupadas sob a classe de pulsão de morte (*Todestrieb*). Esse novo dualismo pulsional entre a pulsão de vida (Eros) e a pulsão de morte (Tanatos) possibilitou à psicanálise sistematizar o funcionamento do aparelho anímico (*seelische Apparat*). Sob a regência do princípio do prazer, a pulsão de vida aumenta a quantidade de estímulos no aparelho, e sob a regência do princípio de Nirvana, a pulsão de morte opera para a sua redução (Freud, 1920/2021).

O pai da psicanálise pressupõe que estes princípios fundamentais não existem apenas na vida anímica, mas também em toda a vida orgânica. No artigo clínico intitulado *Análise finita e infinita* (1937), um dos últimos escritos de Freud, o autor reconheceu a semelhança entre o par de pulsões que ele havia encontrado no curso de seu trabalho com o pensamento de Empédocles de Agrigento. O pensador pré-socrático dizia que, desde o início da vida, amor e discórdia estão em guerra, ora prevalecendo um, ora o outro.

Os dois princípios fundamentais de Empédocles – *philia* e *neikos* –, a partir de seu nome e de sua função, são a mesma coisa que nossas duas pulsões primevas, Eros e Destruição, um se esforçando em reunir o existente em unidades cada vez maiores, o outro em dissolver essas junções e destruir as formas assim produzidas (Freud, 1937/2017, p. 353).

O objetivo de Eros seria aglomerar os elementos da natureza em unidades cada vez maiores e preservá-las, enquanto Tanatos desfaria estas conexões, destruindo-as. Ou seja, enquanto as pulsões de vida operam pela fusão das unidades vivas, a pulsão de morte opera pela sua desfusão (Freud, 1937/2017).

Independentemente do aparelho anímico ter uma experiência de prazer passada, ainda assim, os registros anímicos são repetidos na forma de uma compulsão à repetição, levando muitas vezes o aparelho anímico a um processo de autodestruição ou conservação do sofrimento que evidencia a atuação de pulsões contrárias à vida. Aliás, foram os problemas

clínicos²² relativos à neurose de guerra e à reação terapêutica negativa que levaram Freud a considerar a existência de uma compulsão à repetição e, conseqüentemente, a advogar em favor da existência da pulsão de morte (Freud, 1920/2021).

Freud (1930/2020) reconhece que a cultura (*Kultur*) não consegue ter domínio pleno sobre a força das pulsões, sobretudo da pulsão de morte. A relação do ser humano com o laço social é marcada pela tensão permanente entre a exigência de satisfação da pulsão e as exigências culturais. Desse modo, Freud reconheceu que a cultura (*Kultur*) é inseparável do conflito entre os dois poderes celestes, Eros e Tanatos.

O antagonismo entre as exigências culturais e as exigências das pulsões sobre o aparelho anímico gera no homem (*Mensch*) uma inevitável sensação de mal-estar (*Unbehagen*) na cultura (Freud, 1930/2020). Ao reconhecer como irreduzível o conflito entre as exigências da cultura e as das pulsões, Freud preservou a psicanálise tanto das concepções de progresso positivista, como discutimos na seção anterior, quanto da noção de aperfeiçoamento através do cultivo de si (*Bildung*) dos poetas românticos (Lo Bianco, 2003; Vorsatz; Martins, 2019).

Vorsatz e Martins (2019) apresentam a relação de Freud com um correspondente que ele considerava ser o seu “duplo”, o escritor e médico Arthur Schnitzler. Ambos partilhavam do mesmo solo comum, a língua alemã. Todavia, existe uma diferença significativa entre o trabalho do psicanalista e o do escritor. Enquanto Freud não partilha uma visão de mundo (*Weltanschauung*), ou seja, não se autoriza a refletir sobre a cultura (*Kultur*) a não ser pelo que ele havia descoberto em seu trabalho clínico, Schnitzler acreditava que o processo de escrita consistiria em um cultivo de si (*Bildung*), uma forma de cuidado e aperfeiçoamento da alma (*Seele*). De acordo com as autoras, ao escrever sobre a *Kultur*, Freud não compartilha de uma noção de cultivo de si (*Bildung*), pois o tratamento psicanalítico não consistiria em uma espécie de aperfeiçoamento gradual da alma.

De modo contrário, o próprio Freud (1917/2010) considerava que a psicanálise provoca uma ferida narcísica na humanidade. A primeira ferida teria sido provocada por Nicolau Copérnico que contestou a centralidade da Terra no cosmos ao propor o modelo heliocêntrico, que afirmava que seria o sol o ente central de sistema em que a Terra era apenas um dos planetas que o orbitavam. A segunda ferida teria sido provocada por Charles Darwin

22 Os relatos dos ex-combatentes da Primeira Guerra Mundial em que traziam à tona a mesma sensação de angústia do momento em que o acidente traumático ocorreu, indicava que outro elemento anímico inconsciente estava em jogo e não apenas o desejo inconsciente. A interrupção do processo terapêutico pelos pacientes ao se aproximarem da superação de uma resistência relacionada a um adoecimento anímico, indicava que a repetição não se destinava apenas a busca pelas experiências de satisfação, mas também pelas experiências da dor (Freud, 1920/2021).

que contestou a suposta superioridade do homem em relação aos animais, afirmando por meio da teoria da evolução das espécies que o homem compartilha de um ancestral animal comum com os antropoides. A terceira ferida narcísica foi provocada pela psicanálise que contestou a primazia e o império da consciência e da racionalidade das ações humanas, afirmando que o homem é determinado por uma instância psíquica, o inconsciente (Freud, 1917/2010).

O criador da psicanálise não concebe a *Kultur* por via da supervalorização das conquistas do ser humano sobre a natureza, ao mesmo tempo é bastante rigoroso para que a sua ciência psicanalítica não fosse confundida com qualquer corrente filosófica ou sociológica, romântica, naturalista ou positivista. Sendo assim, para Freud (1930/2020) a cultura (*Kultur*) se mantém por meio de um conflito intransponível e constante entre a força incessante da pulsão e as exigências de renúncia pulsional.

2.5 A inevitabilidade do mal-estar na cultura

Para Freud, a cultura (*Kultur*) é edificada por meio da renúncia pulsional, isto é, um sacrifício constante de uma parcela de satisfação da pulsão. Tudo aquilo que consideramos como conquistas culturais, tais como as artes, os esportes, as atividades intelectuais e as ciências, são realizadas por meio de uma perda de satisfação pulsional pelo processo de sublimação, isto é, quando há um desvio na meta originalmente sexual e agressiva da pulsão para a realização de atividades em prol da cultura. Segundo Freud (1930/2020), “é impossível não ver em que medida a cultura é construída sobre a renúncia pulsional, o quanto ela tem como pressuposto precisamente a não satisfação” (p. 347).

Freud (1930/2020) afirma que o sofrimento advém de três fontes, a saber, a) da fragilidade do corpo; b) do mundo exterior, das forças onipotentes da natureza e do destino que podem trazer a destruição e a morte e, por fim, c) as relações humanas, marcadas por ambivalências e conflitos.

O corpo humano está condenado a adoecer e perecer, de acordo com Freud (1920/2021), as forças de vida atuam na natureza de modo a servirem de guardiãs das forças mortíferas, pois a manutenção da vida, a sobrevivência do indivíduo, nada mais são do que a espera da morte que a própria natureza lhe prepara. Sobrevivendo até chegar à velhice, o ser humano percebe as suas forças vitais diminuindo progressivamente e o fardo de viver tende a se tornar mais doloroso (Freud, 1930/2020).

Sobre a segunda fonte de mal-estar, a ameaça das forças da natureza consiste no medo que o ser humano tem das forças onipotentes natureza e do destino que podem ser dolorosas e destrutivas. Para Freud, não se pode negligenciar o quanto a cultura oferece meios de proteção contra as intempéries do tempo e do risco de morrer em uma catástrofe. Freud (1927/2020) reflete sobre o quanto os eventos da natureza devem ter assustado e impressionado o ancestral pré-histórico, haja vista que estes eram desprovidos de inúmeros recursos que hoje dispomos e consideramos essenciais para uma relativa proteção contra as forças do destino e da natureza. No mundo exterior do ancestral primitivo existiam ainda as ameaças das outras espécies de animais em relação às quais ele servia de presa e dos animais ancestrais da mesma espécie, que faziam parte de agrupamentos rivais (Freud, 1930/2020).

Sobre as relações humanas, Freud (1930/2020) afirma ser esta a maior fonte de mal-estar. Isto ocorre devido ao fato do ser humano não poder prescindir da relação com o outro, marca da condição de desamparo original em que todo o ser humano nasce. Nas palavras de autor:

O sofrimento que provém dessa fonte, talvez o sintamos de maneira mais dolorosa do que qualquer outro; somos inclinados a ver nele um ingrediente de certa forma supérfluo, mesmo que, em termos de destino, ele não pudesse ser menos inevitável do que os sofrimentos oriundos de outra fonte (p. 321).

É a partir da impossibilidade de ser feliz que o sujeito vai buscar meios de atenuar o seu sofrimento, seja por via de distrações poderosas, pela intoxicação (uso de substâncias entorpecentes e tóxicos) ou pelas satisfações substitutivas. A estes três meios, Freud chama de medidas paliativas frente ao mal-estar.

Sobre as distrações poderosas, considera todo e qualquer trabalho que ocupe o homem, que o distraia da sua condição marcada pelo mal-estar, tais como a jardinagem ou o desenvolvimento de trabalhos acadêmicos e científicos. As satisfações substitutivas dizem respeito aos prazeres que o ser humano encontra pelas ilusões, pelo papel da fantasia na vida anímica, tais como os prazeres oferecidos pela arte e pela literatura. E o uso dos entorpecentes seria a medida paliativa mais eficaz, porém com alto preço exigido ao organismo humano (Freud, 1930/2020).

De acordo com o que Freud (1930/2020) chama de programa do princípio de prazer, este se mostra impossível de ser realizado totalmente. É impossível que o ser humano obtenha apenas experiências marcadas pelo prazer e evite totalmente o desprazer. Em algum momento da experiência, o homem (*Mensch*) experimentará o desprazer. Para Freud, a experiência que possibilitou que o homem chegasse o mais próximo daquilo que se convencionou chamar de

felicidade foi a satisfação obtida pela descarga de altas tensões anímicas possibilitadas pelo orgasmo. O sujeito que experimenta a felicidade pela satisfação sexual tem limitações em sua constituição, sendo a felicidade experimentada apenas de forma episódica. Nas palavras do autor,

O que chamamos de felicidade, no sentido mais rigoroso, provém antes da repentina satisfação de necessidades altamente represadas e, de acordo com a sua natureza, só é possível enquanto fenômeno episódico [...] com isso, nossas possibilidades de felicidade já estão limitadas pela nossa constituição (Freud, 1930/2020, p. 321).

Tão logo o ser humano experimenta a felicidade, se estabelece a sensação de frustração, pois a sua constituição natural é limitada, ele não dispõe de energia libidinal infinita e, desse modo, o programa do princípio de prazer não consegue ser cumprido plenamente. O programa do princípio de prazer, nas palavras de Freud (1930/2020), “é absolutamente irrealizável, todos os dispositivos do Universo opõem-se a ele; poderíamos dizer que a intenção de que o ser humano seja “feliz” não está no plano da “Criação”” (p. 320).

Freud (1930/2020) considera que o método mais comum para o alívio do mal-estar talvez consista na escolha por uma sabedoria de vida, o que é ofertado por variadas correntes filosóficas e espirituais que, supostamente, pretendem auxiliar o ser humano a moderar a sua busca pela felicidade, temos como exemplo as correntes filosóficas do estoicismo e do ceticismo e o budismo tibetano. Tais escolas de sabedorias de vida ajudam o indivíduo a estabelecer metas mais modestas de satisfação, adaptando-o melhor à realidade. Enquanto algumas correntes de pensamento pregam e ensinam a evitação dos desprazeres pela repressão, a exemplo da castidade exigida para o sacerdócio em algumas correntes cristãs, outras pregam a satisfação irrestrita pela total liberação sexual, a exemplo dos escritos do autor francês Marquês de Sade, outras ainda recomendam o isolamento parcial do indivíduo dos outros, pelo abandono da vida social, a exemplo de alguns conventos e mosteiros católicos, ou o isolamento radical da sociedade, a exemplo de alguns eremitas (Freud, 1930/2020).

Sobre o outro como fonte de mal-estar, recordamos a relação que Freud faz entre a noção de ambivalência e a parábola dos porcos-espinhos do filósofo alemão Arthur Schopenhauer. Segundo o filósofo, os porcos-espinhos em uma noite fria se aproximaram de outros porcos-espinhos para sobreviverem; tão logo eles se aproximaram, sentiram a dor devido aos espinhos dos outros e se afastaram. Retornando à noite fria, a necessidade de

sobrevivência obriga os porcos-espinhos a se aproximarem, e, após sentirem novamente os espinhos, se distanciaram (Freud, 1921/2020).

Freud utilizou esta parábola para ilustrar a problemática nas relações humanas. Pela necessidade de sobrevivência, os indivíduos se vinculam pelos laços de amor, mas não conseguem evitar a dor e a hostilidade. Na obra *As dores do mundo*, Schopenhauer (1850/2014) reflete sobre a indissociável relação entre amor e dor e menciona o provérbio espanhol que diz “*Quien se casa por amores, ha de vivir con dolores*” (p. 67).

Quando o homem (*Mensch*) toma o outro como objeto de amor, teme perdê-lo para o mundo exterior, para outros seres humanos ou para a força incontrolável do destino. Em suas palavras: “Nunca estamos tão desprotegidos contra o sofrimento do que quando amamos, nunca mais desamparadamente infelizes do que quando perdemos o objeto amado ou o seu amor” (Freud, 1930/2020, p. 329).

Segundo Freud (1930/2020), apesar do alto preço exigido ao organismo, o método mais eficaz contra o do mal-estar é o uso de tóxicos e de entorpecentes. A intoxicação é o método mais imediato de alívio do mal-estar individual, pois oferece influência direta sobre o organismo promovendo a alteração da percepção e das sensações. A alteração da química no organismo possibilita relativo ganho de prazer, ao mesmo tempo em que ajuda o indivíduo a substituição da percepção de uma realidade que lhe é desagradável por uma espécie de realidade particular em que é possível obter alguma satisfação pulsional. Cada tóxico, que estimula as sensações de prazer ou inibe as sensações de desprazer, cumpre com seu propósito de criar uma espécie de mundo próprio mais agradável ao indivíduo. Vejamos como Freud (1930/2020) apresenta o problema:

A ação das substâncias entorpecentes na luta pela felicidade e no afastamento da miséria é a tal ponto apreciada como um bem-estar que indivíduos, assim como povos, reservaram-lhe uma posição sólida em sua economia libidinal. Somos agradecidos a elas não apenas pelo ganho imediato de prazer, mas também por uma porção ardentemente almejada de independência em relação ao mundo exterior. Pois certamente sabemos que, com a ajuda do “destruidor de preocupações”, podemos nos livrar a qualquer hora da pressão da realidade e encontrar refúgio em um mundo próprio, que ofereça condições melhores de se obter sensações (p. 323).

Os tóxicos também auxiliam a aliviar as preocupações, o receio humano do seu futuro e o medo do poder do destino. O ônus oferecido pelos tóxicos se converte em um alto preço que o corpo e o aparelho anímico pagam pelo alívio momentâneo do mal-estar pela intoxicação. As alterações tóxicas costumam ser nocivas pelo vício que quase sempre se desenvolve no organismo intoxicado. Pela toxicomania, o organismo passa a exigir doses cada vez maiores da substância em questão, o que torna um risco de afastamento total do

mundo real e perda da realidade ao indivíduo. A cada dose entorpecente ou tóxica o indivíduo se isola cada vez mais da comunidade com a qual ele precisa se relacionar, mesmo que minimamente (Freud, 1930/2020).

Adiante vamos apresentar cada obra de Freud em que a noção de cultura (*Kultur*) aparece para tentar responder à nossa questão de pesquisa, ou seja, se essas considerações que Freud faz em sua obra se constitui como uma teoria da cultura, no sentido sociológico do termo (Kaplan; Manners, 2000).

3 EXISTE UMA TEORIA DA CULTURA EM FREUD?

“Freud, que não partiu de categorias sociológicas, compreendeu a pressão da sociedade sobre o indivíduo em suas formas concretas pelo menos tão bem quanto seus sucessores sociologizantes.”

(Theodor Adorno, *A psicanálise revisada*, 1952)

Por meio da apresentação acima demonstramos que Freud (1930/2020) ao postular um mal-estar constitutivo da cultura (*Kultur*) e ao recusar a suposta oposição entre os termos ‘cultura’ e ‘civilização’, que marcam uma tradição de pensamento filosófico alemão, promoveu uma inflexão original ao substantivo germânico *Kultur*. Nas seções a seguir procuraremos apresentar e discutir se existe em Freud uma teoria da cultura, questão norteadora desta pesquisa.

Em caráter preliminar, constatamos que Freud foi um homem de seu tempo e não se eximiu da tarefa de refletir sobre os problemas que envolviam o laço social de sua época (Bettelheim, 1991). Freud (1915/2020; 1921/2020; 1927/2020; 1930/2020; 1933/2020) teceu considerações sobre a destruição e a morte provocadas pela guerra; sobre a formação das massas em torno de líderes, antecipando o fenômeno político do fascismo (Adorno, 1951/2015); criticando as ilusórias respostas oferecidas pela religião e pelos sacerdotes aos problemas constitutivos do ser humano (Assoun, 1978); a impossibilidade de as nações evitarem entrar em guerra entre si (Freud & Einstein, 1933/2020). Essas formulações ocorrem a partir do arcabouço conceitual psicanalítico.

A fim de saber se Freud postulou ou não uma teoria psicanalítica da cultura, efetuamos uma revisão nas obras em que o psicanalista vienense abordou a questão da cultura (*Kultur*) e

seus desdobramentos clínicos. Em caráter preliminar podemos dizer que Freud não introduziu o tema da cultura em sua obra como um cientista social, sociólogo ou antropólogo, tampouco devido a interesses políticos e pessoais. Foi a experiência clínica que o levou a buscar compreender como, desde o nascimento, o homem é marcado pelo contato com o outro.

Temos como ponto de partida para esta discussão os primeiros escritos psicanalíticos em que é possível constatar que o fator cultural/social jamais foi desconsiderado da investigação de Freud sobre a formação das doenças nervosas. Na clínica da histeria, campo original da investigação psicanalítica, o criador da psicanálise percebeu a relação entre o fenômeno histérico e a educação moral das pacientes. A partir da leitura dos *Estudos sobre a histeria* (1895), publicada em parceria com o médico Josef Breuer, constatamos as suas primeiras considerações sobre a força exercida pelas restrições impostas pela educação moral e pela cultura à satisfação sexual das jovens pacientes históricas. Ainda na construção do edifício psicanalítico, observamos Freud (1895/2016) constatar uma relação entre as restrições morais à satisfação sexual impostas, principalmente, às jovens pertencentes à alta sociedade europeia, com a etiologia da histeria.

Em 1908, poucos anos depois da publicação da obra inaugural da psicanálise, *A interpretação do sonho*, datada de 1900, Freud dedicou o primeiro trabalho em que dá um tratamento mais demorado e específico ao tema da cultura. No artigo intitulado *A moral sexual 'cultural' e a doença nervosa moderna*, o criador da psicanálise reuniu as suas primeiras hipóteses sobre a relação causal existente entre o que ele denominou de “moral sexual ‘cultural’” (“*Kulturelle*” *sexualmoral*) e o sofrimento neurótico. Consideramos que esta obra é de extrema importância para a compreensão da articulação entre psicanálise e cultura, pois é nesta que Freud apresentou objetivamente as suas primeiras considerações sobre o conflito entre a pulsão sexual (*Sexualtrieb*) e a cultura (*Kultur*) e as suas problemáticas para a vida do homem (*Mensch*) em sociedade.

Apresentaremos uma seção específica para tratar do livro intitulado *Totem e tabu* (1913), pois consideramos que nesta obra podemos constatar o quanto as considerações de Freud nascem de um problema constatado na clínica, isto é, a origem até então não descoberta da formação da culpa e do horror ao incesto. Em outras palavras, pretendemos apresentar como Freud (1913/2010) procura na literatura existente em sua época as possíveis

correspondências antropológicas e sociológicas²³ com as suas descobertas analíticas sobre a formação dos sintomas neuróticos.

Sobre esta obra específica, Freud (1913/2010) constata semelhanças entre as ações dos pacientes neuróticos com alguns aspectos presentes na vida dos povos primitivos. Ele lança a hipótese de ter existido uma horda primeva, uma família ancestral, de onde derivou a internalização da autoridade paterna na vida anímica, a formação do laço fraterno e o tabu do incesto. Constatamos que as denominadas obras culturais de Freud foram escritas para responder a um problema analítico, a saber, como se formam os sintomas neuróticos, e não consiste em uma tentativa do autor de elaborar uma sociologia psicanalítica.

Nesta obra, Freud (1913/2010) dialoga com o trabalho de Wilhem Wundt, considerado o fundador da psicologia moderna, que criou uma psicologia psicofisiológica (*Psysiologischen Psychologie*), com instrumentos de aferição e medição baseados na psicofísica do século XIX, e uma psicologia dos povos (*Völkerpsychologie*), separada da primeira. Freud, à diferença do pai da psicologia, não se propôs a criar em *Totem e Tabu* uma psicanálise social ou uma psicanálise dos povos separada da teoria da clínica psicanalítica.

Pelo contrário, o próprio subtítulo desta obra indica o propósito de Freud (1913/2010), isto é, investigar e tecer considerações sobre “algumas concordâncias entre a vida anímica dos homens primitivos e dos neuróticos (*Übere einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker*” (p. 13). Observamos que tudo aquilo que ele conceitua e teoriza retorna ao campo de origem, ou seja, retorna à clínica, pois no último capítulo desta obra Freud (1913/2010) retoma o caso clínico da análise do pequeno Hans e demonstra como a formação do sintoma neurótico da criança, a saber, a fobia a cavalos, seria um indício de que é possível observar um retorno do totemismo na infância.

Destacamos uma seção para tratar do impacto que a Primeira Guerra Mundial (1914-1918) causou em Freud e, conseqüentemente, provocou reformulações na teoria da clínica psicanalítica. Também conhecida como a Grande Guerra, ela foi considerada pelos biógrafos de Freud, nomeadamente Jones (1989), Gay (2012) e Roudinesco (2016), como um dos fatores que o influenciaram a revisar a sua teoria da pulsão e a incorporar os registros da morte e da destruição, formalizando na metapsicologia o fato de que a cultura não mantém o ser humano completamente protegido contra a exigência de satisfação da pulsão, o que seria

23 Freud (1913/2010) recorre às obras de J. G. Frazer, J. Long, Andrew Lang, J. Ferguson McLennan e G. Ribbe, etnólogos que fundamentam seus estudos sobre o totemismo a partir do convívio entre os povos primitivos e aborígenes nos Estados Unidos, nas Ilhas Britânicas no Caribe e na Austrália.

formulado anos mais tarde como o mal-estar (*Unbehagen*) irreduzível do homem (*Mensch*) na cultura (*Kultur*).

Durante a Guerra, Freud escreve dois pequenos ensaios intitulados *A desilusão diante da guerra* e *A nossa relação com a morte*, reunidos sob o título *Considerações contemporâneas sobre a guerra e a morte*. Observamos o autor refletir, a partir da teoria da clínica psicanalítica, sobre a devastação e o horror provocados pela guerra. Freud (1915/2020) se interroga sobre o que ocorre na vida anímica individual que permite que o homem civilizado (*Kulturmenschen*) se aproxime daquilo que os valores culturais ocidentais denominavam de ‘barbárie’ ou ‘selvageria’. Freud (1915/2020) se interroga também sobre o porquê dos homens (*menschen*) terem tanta disposição para o conflito e para a guerra, como se não tivessem dimensão de que poderiam morrer. Para Freud (1915/2020), o homem não está convencido sobre a própria morte, pois no inconsciente, instância determinante da vida anímica, não há o registro da negatividade e, portanto, seria como se a morte não existisse.

Ainda sob impacto da guerra, e dos esforços de reconstrução das nações europeias ocorridos no período após a Primeira Guerra, Freud escreve *Psicologia das massas e análise do Eu*. Neste artigo datado de 1921, Freud busca compreender as alterações que ocorrem na atividade psíquica do indivíduo ao ingressar em uma massa (*massen*), com ou sem um líder. A partir do estudo da psicologia das massas (*Massenpsychologie*), do processo de identificação libidinal que ocorre entre os indivíduos na massa e destes para com um líder, Freud (1921/2020) faz uma revisão dos conceitos de narcisismo, de Eu ideal e de ideal do Eu, o que foi imprescindível para a proposição do modelo de aparelho anímico que se manterá até o final de sua obra. Logo em seguida ao estudo sobre a psicologia das massas, Freud (1923/2011) postula a versão final do aparelho anímico como sendo dividido em três instâncias, a saber, o Eu, o Isso e o Supereu.

Apesar de alguns autores, tais como o psicólogo britânico Ian Parker (2006) e o psicanalista brasileiro Renato Mezan (2018; 2019), considerarem que existe uma teoria da cultura em Freud e afirmarem que o criador da psicanálise foi um pensador da cultura que deixou obras de caráter estritamente sociais, procuramos em nosso trabalho seguir as pistas deixadas pelo próprio psicanalista vienense. Freud (1933/2010) afirmava que a investigação psicanalítica se tratava de uma investigação clínica e não uma especulação filosófica ou sociológica sobre algum aspecto da vida individual ou da sociedade. A psicanálise, segundo Freud (1933/2010), não se propunha a criar um sistema de pensamento ou uma visão de mundo (*Weltanschauung*) para explicar a origem de tudo.

Consideramos que Freud foi motivado por interesses clínicos de compreender como o sujeito, determinado pelo inconsciente, convive em sociedade. Foi isto que o levou a estudar os trabalhos de autores como Charles Darwin, criador da teoria da evolução das espécies (Freud, 1913/2012), Gustave Le Bon, Gabriel Tarde e William McDougall, teóricos sobre a psicologia das massas (ou das multidões) (Freud, 1921/2020) e Wilhelm Wundt, fundador da psicologia acadêmica que escreveu um extenso trabalho sobre a psicologia dos povos (*Volkerpsychologie*) (Miotto, 2018). A seguir buscamos se nos escritos em que Freud tratou diretamente da problemática da cultura, isso caracteriza uma teoria psicanalítica da cultura e a que ela serve para a clínica tratar da questão da cultura.

3.1 A repressão sexual observada na investigação clínica sobre a histeria

No conjunto de estudos clínicos de caráter investigado publicado em parceria com Josef Breuer sob o título de *Estudos sobre a histeria* (1895)²⁴, Freud considerou haver uma relação entre os sintomas histéricos e a moral rigorosa imposta pela cultura (*Kultur*) à sexualidade (*Sexualität*), sobretudo na educação das jovens mulheres. A investigação do fenômeno histérico revelou que a maioria dos doentes histéricos eram mulheres que tinham uma elevada condição social e educação moral. A maioria das histéricas eram virgens, ou seja, não haviam iniciado a vida sexual e praticamente desconheciam a sexualidade. Haviam sido educadas a recusar todo e qualquer pensamento ou anseio relacionado ao sexo como algo impuro e pecaminoso.

A despeito das convenções de sua época, que consideravam a histeria uma farsa por parte das mulheres, Freud procurou a causa, a mensagem cifrada articulada pelos sintomas histéricos, tais como as paralisias, as afasias, os desmaios, os esquecimentos de língua natal e a perda de sentidos (Roudinesco; Plon, 1998).

As bases conceituais do saber médico tradicional sobre as origens das doenças nervosas, sobretudo do adoecimento histérico, foram questionadas por Freud. Diante do fenômeno da histeria, ele não se manteve fiel ao saber médico da época que invalidava o sofrimento histérico por não encontrar na anatomia e na fisiologia as causas para os sintomas

24 O original em alemão do livro *Studien über Hysterie* de J. Breuer e S. Freud se encontra em domínio público. Disponível em: <https://www.loc.gov/item/76454571/>. (Último acesso feito em 27 de novembro de 2023).

apresentados pelas históricas. Por sua vez, Freud se propôs a investigar a mensagem cifrada relacionada a estes sintomas mesmo que estes desafiam os pressupostos científicos de sua época e pela prática psiquiátrica (Roudinesco; Plon, 1998).

Segundo Freud (1890/2017), a medicina compreendia as doenças psíquicas como um distúrbio ocasionado por um problema do desenvolvimento normal do cérebro ou de todo o sistema nervoso. O temor dos médicos em investigar as produções da vida anímica como autônomas da fisiologia correspondia em parte pela mística que circundava os estudos sobre o psiquismo e em parte pelos critérios de cientificidade e racionalidade atribuídos ao estudo anatômico. Nas palavras de Freud (1890/2017): “Eles [os médicos] pareciam ter medo de advogar para a vida anímica uma certa autonomia, como se com isso eles abandonassem o solo da cientificidade” (p. 21). Ao invés de considerar o fenômeno histórico como uma produção deliberada pelas pacientes, Freud concede à histeria o estatuto de verdade, mesmo que esta verdade não estivesse fundamentada na anatomia e na fisiologia, havia uma mensagem a ser decifrada na formação do fenômeno histórico (Roudinesco; Plon, 1998).

Breuer e Freud (1895/2016) identificaram que os sintomas históricos eram derivados de um evento traumático no qual o corpo não conseguiu operar a descarga motora de uma quantidade de afeto que não teve sua descarga motora, formando o sintoma. A incompatibilidade entre o pensamento das pacientes e as representações formadas pelo evento traumático operou um deslocamento dos conteúdos considerados impróprios para fora da consciência formando os sintomas nervosos. Nas palavras de Freud (1893/1996):

Quando não há nenhuma reação a um trauma psíquico, a lembrança dele preserva o afeto que lhe coube originalmente. Assim, quando alguém que foi insultado não pode vingar o insulto com um golpe retaliatório ou uma ofensa verbal, surge a possibilidade de que a lembrança desse evento torna a evocar nele o afeto originalmente presente (p. 45).

Para tratar do sofrimento histórico, Breuer (1895/2016) criou o método catártico. Tal procedimento terapêutico era realizado por meio da hipnose e pressupunha que, se os doentes pudessem recordar uma lembrança relacionada ao afeto, seria possível possibilitar a descarga motora ligada a este afeto. Durante a hipnose, os pacientes relatam lembranças e expressam modificações corporais que indicavam a descarga motora do afeto ligado a uma dada representação.

De acordo com Freud (1893/1996), o fator predominante observado na etiologia das neuroses é de origem sexual. Este foi um dos pontos de discordância entre as considerações de Freud e as de Breuer. Embora Breuer reconhecesse que em alguns casos os eventos traumáticos tivessem relação com a sexualidade, ele não considerava que todo o sofrimento

histórico derivasse de um fator sexual. Ainda nos *Estudos sobre a histeria* (1895), Freud sugeriu que o evento traumático que impedia a descarga motora do afeto era de ordem sexual, conhecimento que era negado às jovens histéricas que deveriam considerar impuro qualquer assunto a esse respeito. Isto devido à educação da Viena vitoriana na qual estas meninas viviam (Bettelheim, 1991). Vejamos a constatação de Freud (1895/2016): “Com bastante frequência havia identificado a angústia, em moças mais jovens, como consequência do pavor que acomete uma mente virgem, quando pela primeira vez depara com o mundo da sexualidade” (p. 96).

Uma das primeiras chaves sugeridas por Freud para a decifração do fenômeno histórico foi a teoria da sedução infantil. Na conferência nomeada A etiologia da histeria Freud (1896/1996) sustenta a tese de que na base de todos os casos de histeria estava uma ou mais experiências sexuais ocorridas nos primeiros anos da infância. O autor fundamenta sua teoria a partir da experiência clínica com as jovens histéricas em que observou a reprodução de experiências sexuais precoces décadas após a ocorrência traumática. Freud (1896/1996) postula como universal que o trauma sexual infantil provocado por um adulto, os pais, parentes, cuidadoras ou uma criança mais velha seja a precondição da histeria. Vejamos a explicação de Freud (1896/1996)

As experiências sexuais infantis constituem a precondição fundamental da histeria, que são, por assim dizer, a predisposição para esta, e que são elas que criam os sintomas histéricos – mas não o fazem de imediato, permanecendo inicialmente sem efeito e só exercendo uma ação patogênica depois, ao serem despertadas, após a puberdade, sob a forma de lembranças inconscientes (p. 210).

Esta tese da sedução infantil apresentou algumas lacunas, o que levou Freud a abandoná-la um ano depois. Tais lacunas se encontram na correspondência do futuro criador da psicanálise com o médico alemão e amigo Wilhelm Fliess, pois Freud reconheceu que, em muitos casos, a investida sexual por parte de um adulto pode ter efetivamente ocorrido, porém descarta a hipótese de que todo trauma sexual seja decorrente de uma investida que de fato ocorreu (Masson, 1897/1986).

Considerando o fato de que o aparecimento de pelo ou menos um caso de histeria em uma família não ser tão raro e, ao mesmo tempo, que a cultura impõe barreiras, relativamente eficientes, contra o aliciamento sexual de crianças por meio da educação e da moralidade, seria necessário pressupor, para a sua teoria se confirmar, que todas as famílias tinham hábitos perversos, o que não se mostrou verdadeiro. Inclusive na sua família deveria ter ocorrido um

episódio desse tipo, o que também não se evidenciou em suas memórias de infância (Masson, 1897/1986).

De acordo com Jones (1989), mesmo que a tese da sedução infantil tenha sido, em parte, um equívoco de Freud, esta foi importante para evidenciar que existem casos de histeria em que o trauma se formou a partir de uma sedução real sofrida pelos pacientes na infância. Tal suposição universal serviu para legitimar o relato histórico e encaminhar as investigações futuras. Freud (1897/1986) conclui que, se os pacientes histéricos reproduzem uma investida sexual precoce, mesmo que nem em todos os casos estes tenham de fato ocorrido, trata-se de uma fantasia inconsciente. Para Freud (1924/2012), a teoria da sedução infantil foi superada “quando se pôde reconhecer o papel extraordinário da *atividade da fantasia* na vida psíquica dos neuróticos, que claramente tinha peso maior, para a neurose, que a realidade externa” (p. 257, grifo do original).

Em 1900, na obra intitulada *A interpretação do sonho (Die Traumdeutung)*, considerada inaugural da psicanálise, Freud propõe a teoria da sexualidade infantil, ou seja, para ele o elemento sexual não é algo que surge apenas na puberdade, mas também pode ser observada em tenra idade, ainda na primeira infância. Através da análise dos seus próprios sonhos e de seus pacientes neuróticos, Freud a semelhança entre o sofrimento neurótico e a história do personagem trágico Édipo, inspiração para o nome do complexo nuclear das neuroses.

O dilema dos meninos consiste em querer que o amor da mãe permaneça exclusivamente para si e, quando percebe a presença de uma terceira pessoa na relação – que é o pai – a criança sente hostilidade por este que se interpõe entre ele e a mãe. Freud constata que os sintomas neuróticos são formados em torno do dilema e universal infantil de amar o genitor do sexo oposto e odiar o do mesmo sexo (Freud, 1900/2019).

A partir do trabalho analítico, Freud constatou que “a dinâmica da formação do sonho é igual à da formação dos sintomas” (Freud, 1924/2012, p. 254) e, desse modo, concebeu uma teoria da sexualidade infantil. Aquilo que era interpretado pela medicina da época como uma patologia, a presença de elementos sexuais em crianças, seria para a psicanálise uma constatação de algo que ocorre na primeira infância, o erotismo da criança que almeja ter para si o amor da mãe e disputa este amor com o pai. A medicina da época pressupunha que a criança não tivesse inclinações a amar e odiar semelhantes às observadas na vida dos adultos. Ao mesmo tempo, reconheceu que os sonhos incestuosos e parricidas, considerados repugnantes para a nossa consciência, podem ser observados nas pessoas ditas normais (Freud, 1900/2019).

Para Freud, o elo em comum entre o homem moderno e o grego da antiguidade com a tragédia de Sófocles intitulada *Édipo Rei* indica que este complexo formado na infância e conservado na vida adulta é compartilhado por todos, é universal. “Seu destino nos comove apenas porque poderia ter sido também o nosso [...] predestinados a voltar nosso primeiro impulso sexual para a nossa mãe e nosso primeiro ódio e desejo violento contra o pai; nossos sonhos nos convencem disso” (Freud, 1900/2019, p. 275). O amor e ódio pelos pais é um algo compartilhado por todos e, embora sirva para a compreensão do sofrimento neurótico, aplica-se também à vida onírica das pessoas ditas normais.

Nas obras intituladas *Psicopatologia da vida cotidiana*, datada de 1901, e *O chiste e sua relação com o inconsciente*, de 1905, Freud seguiu na trilha aberta pela análise dos sonhos e dos sintomas e passou a investigar a influência do inconsciente em situações cotidianas, tais como lapsos de memória e de fala, os chistes, as anedotas e as ações falhas.

Anos depois, em um verbete sobre *Psicanálise* que Freud (1924/2012) escreve para uma enciclopédia, o psicanalista constata que a influência na vida cotidiana de pessoas consideradas saudáveis

evidencia que os mecanismos psíquicos que produzem os sintomas da doença também se acham presentes na vida psíquica normal, que as mesmas leis envolvem o normal e o anormal, e que os resultados da pesquisa com neuróticos e doentes mentais podem não ser irrelevantes para a compreensão da mente sadia (p. 254-255, grifo nosso).

Discordamos da opinião de Mezan (2018) de que Freud em *Psicopatologia da vida cotidiana* (1901) escreveu uma “sociopatologia”²⁵, como se houvesse uma teoria psicanalítica da cultura que versaria sobre as patologias do sujeito em sociedade, distinta da clínica. Ficamos mais próximos do argumento de Iannini e Tavares (2023) de que Freud trata na referida obra da desordem e das contradições que fazem parte da vida ordinária do homem comum. Não se trata, portanto, de uma sociopatologia, mas de uma psicopatologia, de uma investigação clínica acerca dos esquecimentos, dos lapsos de memória, das ações falhas que fazem parte da vida do sujeito para além dos limites físicos e geográficos do consultório psicanalítico.

Em 1904, quando apresentou uma conferência no Colégio Vienense de Médicos, Freud destaca o quanto a repressão da cultura e da educação causam os prejuízos à vida sexual que estão relacionados à etiologia da neurose. Pela primeira vez Freud critica

²⁵ Em uma palestra para o Café Filosófico da TV Cultura intitulada Freud – a sociopatologia da vida cotidiana, Mezan sustenta a tese de que Freud escreveu uma sociopatologia, uma teoria social sobre a gênese dos ditos sintomas sociais. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=C5vHwImrnaw>. Último acesso feito em 17 de novembro de 2023.

diretamente a coerção excessiva da educação e moralidade cultural à satisfação sexual. De acordo com o autor, “em nenhum outro lugar a cultura e a educação fizeram estragos maiores do que justamente aqui [na vida sexual], e é aqui também que – como lhes mostrará a experiência – se encontram as etiologias domináveis das neuroses” (Freud, 1905[1904]/2017, p. 75-76).

Neste período específico do seu desenvolvimento teórico, Freud (1905/2017) concebe a sua psicoterapia como sendo uma “*educação póstuma para superar resistências interiores*” (p. 75, grifo do original), em outras palavras, Freud compreende a sua técnica dirigida a pacientes neuróticos, de modo a ajudá-los a superar as resistências que se formaram em sua vida psíquica, seja pela influência dos pais durante a infância, seja por algum evento em sua vida adulta posterior. Caberia à psicanálise ajudar a superar as resistências interiores que se constituíram durante uma educação anterior que, ao mesmo tempo em que cumpriu com a função de inserir o sujeito na cultura, conseqüentemente, levou-o ao sofrimento neurótico pela demasiada exigência feita pela sociedade à satisfação da sexualidade (Freud, 1905/2017).

3.2 A moral cultural e a formação da doença nervosa

Somente em 1908, Freud publicou pela primeira vez um trabalho em que dá um tratamento mais demorado, restrito e extenso ao tema da sociedade. No artigo intitulado *A moral sexual ‘cultural’ e a doença nervosa moderna*, o criador da psicanálise reuniu as suas primeiras hipóteses sobre a relação causal existente entre a moral sexual “cultural” (“*Kulturelle*” *sexualmoral*) e o sofrimento neurótico. Esta obra é de extrema importância para a compreensão da articulação entre psicanálise e cultura, pois é nesta que Freud discutiu pela primeira vez as suas primeiras considerações sobre o problema da relação conflituosa do sujeito com o laço social.

De início, cabe salientar que nesta primeira obra dedicada ao problema da relação do homem com a cultura, o autor já utiliza o termo germânico *Kultur* e não *Zivilisation*. Ou seja, Freud trata de cultura (*Kultur*), mais precisamente sobre o conflito inevitável entre a cultura e a pulsão, algo que permanece até o fim de sua obra, embora ganhe com diferentes inflexões, sobretudo nas considerações finais sobre a cultura publicadas em 1930 sob o título de *O mal-estar na cultura*.

Entretanto, no artigo de 1908, Freud trabalhou com a noção de oposição entre moralidade e a pulsão sexual. Para ele, as restrições impostas pela moral da sociedade à satisfação erótica é a fonte dos distúrbios nervosos e a moralidade “cultural” não é padronizada, esta impõe sacrifícios distintos a cada sujeito. Freud constata que a diferença entre a educação do homem e da mulher na cultura ajuda a compreender o porquê de os fenômenos histéricos incidirem mais sobre as mulheres do que sobre os homens, embora eles também possam ser histéricos (Freud, 1908/2020).

Freud discorda da posição biológica reducionista sustentada por Mobius que afirmava que as mulheres são naturalmente debilitadas intelectualmente em comparação com o homem. Freud associa que a inferioridade intelectual constatada em grande número de mulheres resulta da inibição imposta pela moralidade cultural à possibilidade de as mulheres pensarem sobre a própria sexualidade. De acordo com seus biógrafos, essa foi a primeira vez que Freud publicou diretamente sobre o assunto, confirmando uma suspeita que carregava consigo desde os tempos em que estudava medicina na Universidade de Viena (Jones, 1989; Gay, 2012). Para Freud (1908/2020),

A educação [das mulheres] impede-lhes o envolvimento intelectual com os problemas sexuais, a respeito dos quais, no entanto, elas trazem consigo a maior sede de saber, assusta-as julgando essa sede de saber como anti feminina, além de ser signo de uma predisposição pecaminosa (p. 86).

Enquanto a cultura por um lado concede ao homem maior possibilidade de satisfação erótica, inclusive, tolerando que este busque satisfação para além da união monogâmica, por outro lado reduz toda e qualquer possibilidade de satisfação sexual à instituição do casamento. A isto Freud chamou de “dupla moral”. A incidência do maior número de casos histéricos e distúrbios nervosos em mulheres deve-se às possibilidades de satisfação sexual concedidas pela sociedade aos homens e aos sacrifícios exigidos às mulheres (Freud, 1908/2020).

Neste artigo Freud (1908/2020) confirma algumas considerações feitas ainda nos *Estudos sobre a histeria*, a saber que o rigor na educação das meninas, sobretudo as jovens da alta classe social, exige que todo e qualquer pensamento que se relaciona com a dimensão erótica seja considerado impróprio e, portanto, deve ser evitado. O fato de a repressão ser mais coercitiva sobre a curiosidade sexual das meninas, mediante o esforço dos pais, das cuidadoras (as babás) e das professoras, explica a causa da aparente debilidade intelectual das mulheres em relação aos homens. Nas palavras de Freud (1908/2020), “a educação rigorosa, que não tolera qualquer tipo de atividade dessa vida sexual despertada tão precocemente,

coloca à disposição a força repressiva, e esse conflito, nessa idade, contém tudo o que é necessário para causar a doença nervosa para toda a vida” (p. 90).

Freud (1908/2020) destaca o quanto em uma família é quase sempre a menina, comumente, a irmã mais nova, aquela que experiencia o adoecimento nervoso. Isto ocorre pela repressão da sexualidade feminina ser mais coercitiva e danosa às meninas do que aos meninos. Daí provém a constatação de que o número de pacientes em quadro de histeria é maior dentre a população feminina do que na população masculina, muito embora também apareça nesta última.

De acordo com Fuks (2015), nesta obra de 1908 – e também nos demais escritos em torno da problemática da cultura –, Freud fez a sua ciência avançar em direção ao estudo da constituição do laço social, demonstrando que o psicanalista pode atuar, ao mesmo tempo, como clínico e como crítico da cultura na qual está inserido. Cabe salientar que o artigo sobre a moral sexual ‘cultural’ foi publicado em uma revista alemã de saúde mental de caráter higienista. Contudo, as considerações de Freud em nada se assemelham com uma postura de higienismo psiquiátrico.

Desse modo, o psicanalista é um ser que se reconhece como presente e atuante na *pólis*, alguém que não abdica de uma visão crítica sobre aquilo que se forma no tecido social, mesmo que na clínica tenha que assumir posturas necessárias para o tratamento de seus pacientes, a saber, a abstenção, o silêncio oportuno e as intervenções cuidadosas. Tais cuidados clínicos, pertinentes à própria prática de psicanálise, não significam uma abstenção política (Fuks, 2015). O próprio Freud escreve uma obra com motivações políticas diante de seu exílio forçado pela anexação do país em que viveu praticamente durante toda a sua vida pela Alemanha de Adolf Hitler (Fuks, 2006). Esta obra foi intitulada de *Moisés e o monoteísmo* (1939/2023) e foi a última que Freud viu ser publicada. Abordaremos esta obra algumas seções adiante.

3.3 A hipótese da horda primeva e a constituição do laço social

No ensaio intitulado *Totem e tabu*, Freud (1913/2012a) empreendeu um estudo teórico sobre obras etnográficas, antropológicas e sociológicas que lhe trouxessem conhecimentos sobre a vida dos ditos povos primitivos, selvagens que viviam em tribos ou clãs e não tinham contato com a civilização.

Se no artigo de 1908 Freud tratava da relação causal entre a doença nervosa com o sacrifício sexual exigido nos tempos modernos, entre 1912 e 1913, Freud teorizou sobre a universalidade do tabu do incesto, haja vista que, através dos autores por ele consultados, pode-se constatar algumas semelhanças entre os sintomas dos sujeitos-neuróticos das sociedades ditas civilizadas quanto na vida dos ditos povos primitivos ou aborígenes.

Segundo Assoun (2003), é importante salientar que a intenção de Freud não se equivale à intenção de um cientista social, de um antropólogo ou de um sociólogo. A intenção freudiana consistia em responder a um problema clínico, isto é: por que o tabu do incesto e o horror provocados pelo parricídio está presente tanto na vida dos povos aborígenes australianos, que se mantêm isolados de qualquer contato com a cultura ocidental, quanto na etiologia da neurose do homem civilizado?

A partir de estudos e relatos etnográficos acerca da vida dos aborígenes, feitos por autores como J. G. Frazer, Andrew Lang, J. Fergunson McLennan, J. Long, Spencer e Gillen, L. H. Morgan e W. Wundt sobre os povos de tribos isoladas da Austrália, Freud vai constatar as semelhanças entre a vida desses povos com o sofrimento dos homens civilizados (*Kultur Mensch*). Apesar de terem uma forma de comunidade considerada rudimentar, primitiva – pois são nômades, não desenvolveram agricultura e sequer possuem um guia ou líder –, eles compartilham conosco a proibição de ter relações sexuais com os membros da mesma família, ou seja, o tabu do incesto. Freud associou a origem das proibições do incesto com os totens, esculturas de madeira ou pedra que representam um animal ou uma força da natureza que representa a força protetora da tribo (Freud, 1913/2012a).

O totemismo é uma das formas mais primitivas da religião. A partir do culto prestado a um animal, ou a uma força da natureza, se ergue o totem, que possui formato fálico, como se observa na ilustração abaixo, a partir do qual o clã totêmico, uma espécie de família primitiva, realiza seus rituais (Freud, 1913/2012a).

Figura 3 – Totem australiano



Fonte: Museu de Totens de Vancouver, Canadá.

Esse totem/animal é considerado o guardião, o protetor do clã. Ao totem se associavam as proibições, os tabus, de evitar relações sexuais com pessoas do sexo oposto dentro do clã, como se denomina uma forma primitiva de agrupamento familiar, e não matar o animal totêmico que é sagrado. Apesar de ser sagrado, em momentos específicos da vida do clã, esse animal era sacrificado. E após os integrantes do clã se alimentarem do totem, eles são acometidos por fortes sentimentos de remorso (Freud, 1913/2012a).

O motivo pelo qual o animal sagrado é morto em determinado momento do culto totêmico e o surgimento de reações emocionais semelhantes ao remorso permanece como um mistério para os etnólogos. Do mesmo modo, a origem do sentimento de culpa na neurose permanecia misteriosa para a psicanálise, pois o fato da criança querer, em um processo intrapsíquico e inconsciente, que o pai morra ou desapareça, ela, efetivamente, não mata o pai e tampouco despossa a sua mãe, como na tragédia tebana. Todavia, o sentimento de culpa se instaura na vida anímica da criança como se ela tivesse, efetivamente, matado o pai. A partir deste problema de ordem clínica, Freud criou uma hipótese sobre a fundação da cultura e uma explicação para o totemismo e sua relação com os tabus de incesto e parricídio (Freud, 1913/2012a).

A hipótese de Freud é a de que na vida dos ancestrais da espécie humana havia uma horda primitiva, ou seja, o clã totêmico não era composto apenas pelas fratrias, mas havia um macho-chefe, que seria o pai, o macho mais velho da horda. Este macho-pai impedia que os

demais machos, filhos seus, se aproximassem das fêmeas para copular. Somente ele, o macho alfa poderia ter relações com as fêmeas. Essa proibição despertou a hostilidade dos demais membros da horda que, insatisfeitos, se reuniram em determinado momento e assassinaram o macho-pai (Freud, 1913/2012a).

Após a morte do pai, os filhos foram acometidos por forte sensação de remorso, o que os levou a se servirem do corpo morto do pai. Mesmo com a ausência física do pai, os filhos não conseguiram substituí-lo, devido ao remorso de tê-lo matado. De acordo com Freud, o remorso nasceu da ambivalência que os filhos sentiam em relação ao pai. Apesar de eles temerem e sentirem hostilidade pelo macho-alfa que lhes restringia a satisfação sexual, a posição de chefe do clã, isto é, a sua exclusividade sexual sobre as fêmeas e a sua força violenta, era almejada pelos demais machos. A ambivalência nasce do sentimento dos machos-filhos de almejarem assumir o lugar do pai e do sentimento de medo e hostilidade que este inspirou em vida (Freud, 1913/2012a).

O impedimento à satisfação sexual era mantido pela presença física do macho-chefe do clã, porém, a ausência física do pai suspendeu a hostilidade e o medo, tornando o pai morto exclusivamente amado pelos filhos. Segundo Freud (1913/2012), a ambivalência cedeu lugar ao remorso e ao sentimento de culpa. Adquiriu-se, então, uma espécie de consciência de culpa do tabu (*Tabuschuldbewusstsein*) (p. 116). Isso explica por que nas tribos aborígenes, apesar de não haver um líder, há uma consciência de culpa (*Schuldbewusstsein*) ligado ao tabu do incesto, em que cada tribo pode obter relações sexuais apenas com membros de outro totem – exogamia (Freud, 1913/2012a).

Mesmo sem a presença física do pai morto, eles sentiam-se impossibilitados de ocuparem o seu lugar. Criou-se, então os laços fraternos, as fratrias. As tribos desenvolveram um culto ao pai morto através de um animal que, igualmente, despertava ambivalência, isto é, era ao mesmo tempo temido e admirado pelos membros de cada tribo. Na Figura 1 observamos um totem que se assemelha a uma águia, animal que emite sons que poderiam ter provocado medo nos povos primitivos (Freud, 1913/2012a).

Pelo totem as proibições são instituídas para a manutenção dos vínculos fraternos em um determinado clã: a proibição de estabelecer relações sexuais com as fêmeas do mesmo clã, o tabu do incesto, e a proibição de matar o animal totêmico, o remorso inconsciente pelo parricídio cometido pela horda primeva (Freud, 1913/2012a).

Em torno do totem, os membros do clã dançam imitando os movimentos e os sons do animal sagrado. Contudo, em determinado momento, os membros machos se reúnem, caçam este animal – cuja caça é proibida com exceção ao momento ritualístico – e servem-se de sua

carne em um ritual. Após o consumo do animal sagrado, a tribo é acometida por fortes reações de remorso e consciência de culpa, indicando que aquele ritual simbolizava o assassinato do pai da horda primeva e indicava que, na vida anímica, havia se internalizado a autoridade do pai morto através da lei, isto é, das proibições do incesto e do parricídio, se casar com alguém do mesmo totem e matar o animal totêmico (Freud, 1913/2012a).

A hipótese da horda primeva e do assassinato do pai ancestral serviu para compreender melhor as raízes da ambivalência na vida psíquica e a correspondência entre o sentimento de culpa dos povos isolados da civilização com o sentimento de culpa que se encontra na etiologia da neurose. Para a psicanálise, a origem do sentimento de culpa que uma criança sente no complexo de Édipo possui correspondente arcaico com o parricídio real na horda primitiva (Freud, 1913/2012a).

Retornando da antropologia para a clínica, a fim pôr à prova desta a veracidade das suas novas descobertas, Freud (1909/2023) retoma o caso paradigmático da clínica com crianças, o caso intitulado *Análise da fobia de um garoto de cinco anos*, mais conhecido como o “Caso Pequeno Hans”. Freud afirma que os sintomas fóbicos de Hans consistem em um retorno do totemismo na infância, pois mesmo sem o menino saber, ele realizava algo semelhante ao ritual totêmico (Freud, 1913/2012a).

Freud (1913/2012a) considera que a fobia de Hans a cavalos, isto é, uma zoofobia, está relacionada com a ambivalência que o menino sentia pelo pai. O cavalo foi o totem erguido por Hans, em um processo anímico inconsciente, é importante frisar. O menino passou a experimentar por esse animal específico a mesma ambivalência que marcava a relação dele com o pai, um profundo interesse e o medo de ter o seu pipi (pênis) arrancado (medo da castração) pelo cavalo/pai.

A dissolução do complexo de Édipo foi difícil para Hans. A sua identificação com o pai entrou em conflito com a vontade inconsciente de eliminá-lo para continuar obtendo a exclusividade do amor de sua mãe. A consciência de culpa (*Schuldbewusstsein*) por ter desejado a morte de seu adorador pai pode ser constatada na relação, igualmente ambivalente, entre Hans e o cavalo totêmico (Freud, 1909/2023).

Ao mesmo tempo que Hans tinha horror a cavalos, ele não conseguia deixar de sofrer com o pensamento obsessivo sobre cavalos, além do interesse demonstrado por esse animal que ele desenhava constantemente. A forma possível de ‘resolução’ do conflito edipiano de Hans foi através do sintoma e do ritual totêmico no qual o cavalo deveria ser sacrificado/evitado para que ele não perdesse o seu pipi (pênis) (Freud, 1913/2012a).

O exemplo da análise de Hans serviu também para Freud demonstrar dois pontos que permaneceram inalterados até o final da sua obra: I – cada criança nasce como um “pequeno selvagem” que precisa ser constantemente colocado a “civilizar-se”; II – o processo de civilização do qual o “pequeno selvagem” é constantemente submetido não ocorre sem um alto preço cobrado ao sujeito, isto é, ser interdito em sua liberdade sexual (Freud, 1913/2012a).

No artigo intitulado *O interesse científico pela psicanálise*, Freud afirma que “A comparação da infância do indivíduo com a história primitiva já se mostrou fecunda em várias direções, embora esse trabalho mal tenha começado” (1913/2012b, p. 355). Desse modo, observamos Freud se referir à contribuição da psicanálise ao estudo sobre a cultura e não em uma afirmação de que haveria uma teoria psicanalítica da cultura. Herdeiro dos cientistas do século XIX, Freud (1913/2012b) distinguiu seu trabalho como um trabalho de um clínico e que só merece ser chamado de psicanálise aquilo que possa ser apresentado pela “decomposição de fenômenos compostos em elementos mais simples; consiste em referir uma formação psíquica a outras que a antecederam, a partir das quais ela se desenvolveu” (p. 352).

No caso da contribuição da psicanálise aos estudos sobre a civilização/cultura (*Kultur*), Freud (1913/2012b) acrescenta: “Nesses últimos anos, a pesquisa psicanalítica se deu conta de que a tese segundo a qual “a ontogenia é repetição da filogenia” deve se aplicar também à vida psíquica, e isso acarretou nova ampliação do interesse da psicanálise” (p. 355).

Em 1913, Freud postulou para a psicanálise um dado clínico relevante, que o conflito que ocorre na vida intrapsíquica do homem civilizado, neurótico, sua ambivalência, a sua consciência de culpa, o seu horror ao incesto, é um traço que ele compartilha com os seus ancestrais primitivos. Freud (1913/2012a) comprova como o complexo nuclear da neurose possui um caráter universal, ou seja, não é algo contingente que pode ser observado apenas em algumas pessoas consideradas anormais, mas é algo compartilhado por todo ser humano. E admite a hipótese que já havia sido sustentada no meio psicanalítico por Karl Abraham, Sabina Spielrein e C. G. Jung de que a história do indivíduo (ontogênese) repete traços da história da espécie (filogênese).

Smadja (2013) afirma que, apesar de a hipótese do parricídio na horda primeva ter provocado bastante controvérsia entre a psicanálise e a antropologia que sucedeu ao trabalho de Freud, o que interessa à clínica psicanalítica não é a veracidade histórica ou arqueológica do assassinato do pai do clã totêmico, mas sim a resposta clínica que esta hipótese oferece. Ou seja, o sentimento de culpa observado em crianças, em aborígenes de tribos totêmicas, e em neuróticos obsessivos nasce de um assassinato real do pai da horda primeva que fez com que

a lei se constituísse no início dos laços de fraternidade que deu origem à instituição chamada família.

3.4 O laço social em tempos de guerra, morte e destruição

De acordo com as biografias sobre Freud, o evento da Primeira Guerra Mundial, que ocorreu entre 1914 e 1918, provocou marcas profundas tanto na vida quanto na obra de Freud (Jones, 1989; Gay, 2012; Roudinesco, 2016). Chamada pelos historiadores da época de Freud de “A Grande Guerra”, pois não havia ainda a Segunda Guerra Mundial e seus efeitos, a Primeira Guerra se caracterizou pelo que os intelectuais da época chamavam de ‘barbaridades’.

As batalhas que ocorreram em solo europeu foram demasiadamente brutais. Os soldados se enfrentavam nas frentes de batalha cavando trincheiras. A morte muitas vezes ocorria por meio de baionetas, uma espécie de arma de fogo que tem em sua extremidade uma lâmina cortante. Estima-se que o número de mortes pode ter atingido cerca de 11 milhões de militares e 13 milhões de civis (Mello; Costa, 1999).

Com seus dois filhos homens no *front*, Freud sofreu do medo de perder seus filhos para a guerra, além do racionamento de alimentos e da escassez de pacientes em seu consultório. Em 1915, Freud se colocou a escrever dois ensaios dedicados sobre aqueles eventos que estavam deixando marcas, provavelmente, profundas no laço social de seu tempo, foram estes, “A desilusão diante da guerra” e “Nossa relação com a morte” reunidos atualmente sob o título de *Considerações contemporâneas sobre a guerra e a morte*²⁶.

No primeiro ensaio, o autor discutiu sobre a desilusão provocada pela experiência da guerra. Freud considerava que a sociedade ocidental mantinha uma ilusão de que o homem está originalmente inclinado à realização daquilo que a cultura considera como “valores nobres”, tais como a moralidade, o elevado nível de desenvolvimento cultural, a fraternidade, os tratados de paz, a tolerância entre as nações civilizadas (*Kulturnationen*). A crença na estabilidade da cultura, na promessa de segurança oferecida pela lei, a crença nos valores éticas constituem-se como ilusões poderosas que protegem o homem civilizado da realidade

²⁶ Este título diferente foi uma proposta do projeto em andamento das *Obras Incompletas de Sigmund Freud*. Esta obra é mais conhecida pelo título “Reflexões sobre tempos de guerra e morte” da *Edição Standard Brasileira (ESB) das Obras Completas de Freud*.

insatisfatória de que o homem possui inclinações ao erotismo e ao ódio que lhes são constitutivas (Freud, 1915/2020).

De acordo com Freud (1915/2020), a importância do inconsciente na vida anímica havia sido subestimada pelos Estados civilizados (*Kulturstaaten*). A psicanálise já havia demonstrado que a racionalidade e a moralidade possuem limites, o homem (*Mensch*) é determinado pelo inconsciente. As inclinações pulsionais inconscientes não são subordinadas à moral. É possível até mesmo afirmar que para o ancestral animal convive com o homem civilizado (*Kulturmensch*) na vida psíquica.

Na interpretação freudiana da guerra, esta desnuda o homem civilizado (*Kulturmensch*) de seus ideais culturais elevados, ou seja, suspende as suas ilusões, por mais satisfatórias que estas sejam. A guerra mostra ao homem o quanto ele é inclinado a matar a si mesmo e a provocar a morte no outro e o quanto os seus valores e ideais não são suficientes para recalcar completamente a exigência de satisfação da pulsão (*Trieb*) (Freud, 1915/2020).

Não existe para Freud (1915/2020) uma “*aptidão para a cultura*” (p. 109, grifo do original), mas sim uma predisposição à transgressão das regras culturais pelas pulsões de mais primitivo interesse humano, isto é, o erotismo e a agressividade. Na guerra são cometidos inúmeros crimes, tais quais estupros, saques, pilhagens, torturas e homicídios das formas mais variadas.

Freud (1915/2020) responsabiliza a sociedade civilizada (*Kulturgesellschaft*) pela guerra e pelo horror provocado pela mesma, pois apesar desta exigir dos indivíduos boas condutas, esta negligencia o fundamento pulsional sobre o qual a própria cultura (*Kultur*) é erigida. Vários estudiosos do ser humano, tais como o antropólogo ou o psiquiatra acabam por não saber o que dizer a respeito do horror provocado pela guerra, apenas tendem, pela incompreensão da doutrina psicanalítica das pulsões, a classificar os indivíduos de outras nações como mentalmente ou culturalmente inferiores. Este equívoco, a ciência de Freud não cometeu. Para o psicanalista toda cultura é fundamentada sobre o recalçamento das pulsões e o que leva as nações à guerra não é o grau de desenvolvimento tecnológico de dada sociedade, mas sim os limites dos acordos e esforços de paz e respeito.

No segundo ensaio, Freud refletiu sobre a atitude do homem civilizado diante da sua morte. Freud observou com preocupação a facilidade com que os homens se entregam à guerra, como se eles não reconhecessem a possibilidade de morrer no campo de batalha. O que ajuda a compreender esse destemor do homem civilizado diante da morte é uma herança anímica dos povos primitivos (Freud, 1915/2020).

O inconsciente não reconhece aquilo que é negativo, portanto, não existe a noção de morte. Apenas ao lado do corpo morto de alguém por quem nutria sentimentos ternos, o ancestral primitivo sentiu alguma sensação de angústia diante da morte e a partir daí desenvolveu rituais fúnebres. Antes disso, porém, o ancestral primitivo triunfava diante do corpo morto de um inimigo, ou de alguém que disputava algo consigo (Freud, 1915/2020). Abaixo trazemos uma imagem do início do filme *2001 – Uma Odisseia no Espaço* dirigido por Stanley Kubrick, datado de 1968. Esta figura ilustra o ancestral animal do ser humano triunfando sobre uma ossada de um semelhante abatido devido a uma disputa por uma poça d'água.

Figura 4 – Ancestral animal triunfa diante do corpo morto do inimigo



Fonte: Kubrick, 1968.

À semelhança do herói épico que zomba diante do perigo, o homem parece estar convencido de sua imortalidade. Nas palavras de Freud (1915/2020), “no fundo, ninguém acredita em sua própria morte, ou, o que vem a ser o mesmo: no inconsciente, cada um de nós está convencido de sua imortalidade” (p. 117). No final de suas *Considerações contemporâneas sobre a guerra e a morte*, Freud afirmou que não possuía ainda conhecimento clínico suficiente sobre a “psicologia dos combatentes”.

Fazendo um retorno ao material que havia estudado entre 1912 e 1913 e que resultou em *Totem e tabu*, Freud (1915/2020) escreve que à semelhança do ancestral animal, o homem civilizado (*Kultur Mensch*) não reconhece a sua própria finitude, não tem essa dimensão, não reconhece senão a própria vida. Nas palavras do psicanalista: “É certo que a própria morte era

igualmente irrepresentável e irreal para o humano pré-histórico quanto o é hoje para cada um de nós” (p. 122).

Dois problemas se colocaram para o homem pré-histórico, o primeiro é o sentimento de triunfo que deve ter sentido ao abater um inimigo, isto é, alguém que consigo disputava por algo, seja abrigo, água ou alimento. Havia um certo prazer em matar o outro com violência na vida pré-histórica. Ao mesmo tempo, pela “lei da ambivalência de sentimentos” (Freud, 1915/2020, p. 123), sentiu um pedaço de si mesmo quando se dava conta da rigidez do cadáver de uma pessoa amada.

Junto ao cadáver da pessoa amada ele inventou os espíritos, e sua consciência de culpa por causa da satisfação mesclada ao luto teve como resultado que esses espíritos recém-criados se tornassem demônios maus, diante dos quais era preciso amedrontar-se [...] Junto ao cadáver da pessoa querida nasceram não apenas a doutrina da alma, a crença na imortalidade e um poderoso enraizamento da consciência humana de culpa, mas também os primeiros mandamentos éticos (Freud, 1915/2020, p. 124-125).

O primeiro destes mandamentos éticos consiste no “Não matarás”, pois é preciso abdicar do prazer de matar, abdicar do descarregar todas as suas inclinações à agressividade sobre o outro, para que o outro não venha a destruir o seu objeto de amor, seja si mesmo ou uma pessoa querida, uma pessoa de sua horda primitiva. Todavia, o amor e os mandamentos éticos são conquistas recentes na história da humanidade. A inclinação à agressividade e o prazer de matar são mais antigos (Freud, 1915/2020).

As guerras e a entrega de milhões de militares e povos (civis) à morte de si e do outro é uma prova de que no inconsciente permanece o sentimento semelhante ao ancestral pré-histórico, a descrença na própria morte e o não reconhecimento da morte (a representação negativa da vida, o “não estar vivo”). Portanto,

O que chamamos de nosso “inconsciente”, as mais profundas camadas de nossa alma constituídas por moções pulsionais, não conhece absolutamente nada que seja negativo, nenhuma negação – nele os opostos coincidem –, e por isso também não conhece a própria morte, à qual só podemos dar um conteúdo negativo. Logo, nada do que é pulsional em nós vai ao encontro da crença na morte (Freud, 1915/2020, p. 127).

Freud (1915/2020) afirma ainda que uma pessoa que desconhece o conceito psicanalítico de inconsciente, provavelmente experienciará uma sensação de horror e de estranhamento diante da guerra e da morte, como se as guerras e a destruição causada por essas fossem uma contradição aos princípios éticos mais elevados que, supostamente, seriam prezados pelas ditas nações ‘civilizadas’. No entanto, sob a perspectiva psicanalítica, a oposição entre vida e morte não existe para o inconsciente, há, portanto, uma copresença entre

vida e morte. Mais tarde, isto será retratado na teoria psicanalítica na forma de duas classes pulsionais distintas, isto é, a pulsão de vida (*Liebestrieb*) e a pulsão de morte (*Todestrieb*) (Freud, 1920/2021).

Nos anos que se seguiram, Freud começou a receber pacientes que haviam desenvolvido o que se denominou como neuroses de guerra. Os sonhos dos ex-combatentes²⁷ que voltaram da frente de batalha se mostraram como o material que lhe faltava quando escreveu os ensaios de 1915. A análise dos sonhos destes pacientes indicava que não se tratava da realização de um desejo inconsciente. A repetição dos eventos traumáticos da guerra provocava apenas angústia. Freud descobre a compulsão à repetição, uma tendência do aparelho anímico a buscar repetir a experiência anterior, independente dela ter sido satisfatória ou não. A compulsão à repetição levou Freud a propor a noção de pulsões autodestrutivas (Freud, 1920/2021).

Os sonhos traumáticos dos ex-combatentes demonstravam que não se tratava da problemática envolvida no princípio de prazer, a repetição pelas experiências satisfatórias e a evitação das experiências insatisfatórias. A clínica das neuroses de guerra ajudou Freud a descobrir um princípio de funcionamento da vida anímica para além dos domínios do princípio de prazer. Nesse estágio de desenvolvimento teórico, Freud reuniu as pulsões de autoconservação e reprodução sob o título de pulsões de vida (pois cumprem com o propósito de levar a vida da espécie humana adiante) e as novas pulsões descobertas (de agressão e autodestruição) foram reunidas sob o título de pulsões de morte (Freud, 1920/2021).

As pulsões de vida operam pela fusão das unidades vivas em partes cada vez maiores. As pulsões de morte operam pela defusão das partes maiores em parte cada vez menores. As classes pulsionais de vida e morte não são independentes, elas permanecem conservadas na vida anímica na forma daquilo que Freud chamou de dualismo pulsional da psicanálise. O conflito entre pulsões de vida e morte representa a regulação das tensões no aparelho anímico. Regidas pelo princípio de prazer, as pulsões de vida aumentam as tensões no aparelho anímico, enquanto as pulsões de morte, regidas pelo princípio de nirvana, buscam a reduzir as tensões no aparelho tendendo à nulidade (Freud, 1920/2021).

27 Observamos como o conceito de pulsão de morte não surge apenas da sensibilidade de Freud frente à guerra, porém advém dos testemunhos dos ex-combatentes da Primeira Guerra Mundial que relataram, no consultório, sonhos de angústia. Foram estes sonhos de angústia que provocaram modificações na teoria, ou seja, as neuroses de guerra indicaram que havia outro elemento presente na vida anímica imprescindível para um entendimento mais amplo sobre o funcionamento do aparelho anímico (Freud, 1920/2021).

3.5 O fenômeno de massas na cultura

Em 1921, Freud publicou o ensaio intitulado *Psicologia das massas e análise do Eu* em que interroga a pretensa oposição entre a psicologia individual e a psicologia social ou das massas (*Massenpsychologie*), e no qual se propõe a investigar o fundamento psicanalítico da psicologia das massas. Sua premissa fundamental é a de que

Na vida psíquica do indivíduo, o outro é, via de regra, considerado como modelo, como objeto, como auxiliar e como adversário, e por isso, *a psicologia individual é, de início, simultaneamente psicologia social*, nesse sentido ampliado, mas inteiramente legítimo (Freud, 1921/2020, p. 137, grifo nosso).

A massa é definida por Freud como uma influência simultânea que certo número de pessoas com as quais o indivíduo mantém alguma forma de ligação pode exercer sobre ele operando alterações na sua vida anímica. No artigo sobre a *Psicologia das massas*, Freud faz uma revisão de literatura referente às principais teorias de alguns psicólogos sociais da época, dentre eles Gabriel Tarde, William McDougall e, sobretudo, Gustave Le Bon.

Le Bon, psicólogo social francês, havia publicado um livro intitulado *La psychologie des foules (Psicologia das multidões)* no ano de 1895. Freud partiu das formulações lebonianas sobre as alterações anímicas experimentadas pelo indivíduo sob influência da massa, discutindo-as. De acordo com Le Bon, as massas funcionam como se tivessem uma espécie de “alma coletiva” (Freud, 1921/2020, p. 140) na qual os aspectos individuais dos seus integrantes fossem abolidos. As diferenças individuais são niveladas pelo pensar, agir e sentir homogêneos dos participantes da massa.

Para Freud (1930/2020) cada indivíduo isolado renuncia à satisfação das pulsões à destruição e à agressividade por meio de um esforço constante de recalque em prol das regras e leis que regulam a vida em sociedade. Na massa, é possível observar que os indivíduos se encontram em condições de suspender parcialmente o recalque, permitindo-lhes se livrar momentaneamente das barreiras impostas pela cultura à satisfação das pulsões. De acordo com Freud (1921/2020) “não é assim tão estranho ver o indivíduo na massa fazer ou aprovar coisas das quais ele teria se afastado em suas condições habituais de vida” (p. 156). O pai da psicanálise lamentou o fato de que os teóricos da época não haviam dado a importância devida à investigação das massas com um líder e à influência que este exerce sobre elas.

A partir das considerações de Le Bon sobre a psicologia das multidões (*des foules*), Freud (1921/2020) buscou compreender as alterações profundas que ocorrem na atividade

anímica do indivíduo no interior da massa, bem como o laço que esta estabelece com o líder. Seu modo de sentir, de pensar e de agir são distintos de quando ele está fora dela. Na massa, os aspectos singulares de cada indivíduo são abolidos, ela funciona como uma espécie de “alma coletiva” (p. 140) que não mede suas ações por parâmetros racionais, mas, sim, pela afetividade. Cabe ressaltar que o que Freud chama de afetividade diz respeito à dinâmica pulsional constitutiva do psiquismo.

As inibições formadas na constituição individual, inclusive as que garantem a autopreservação, parecem ser momentaneamente suspensas na massa. Nela o indivíduo adquire características que não possuía, tais como as inclinações aos sentimentos exagerados, aos pensamentos simples e pouco racionais e às ações extremistas. Na massa o indivíduo é capaz de se colocar em risco como se fosse dotado de uma força maior do que a de que efetivamente dispõe quando está fora dela, sendo que a isso Freud (1921/2020) denominou de “sentimento de onipotência” (p. 146). A massa reconhece que é dotada de grande força, como se fosse invencível e como se soubesse que exerce tamanha influência sobre os seus integrantes. Ao mesmo tempo, é como se a massa soubesse que inspira medo aos indivíduos que estão fora dela.

Para Freud a cultura se mantém por meio da renúncia pulsional que cada indivíduo deve realizar, na forma de um sacrifício constante da satisfação das pulsões de seu mais profundo interesse, a saber, o erotismo (a sexualidade) e a agressão. Tais pulsões imperavam antes da instituição da lei constituir a vida em comunidade. A manutenção da cultura exige esforços contínuos do indivíduo no sentido de inibir as suas inclinações à agressividade através das barreiras impostas pelo recalque, mecanismo intrapsíquico (Freud, 1930/2020).

O recalque é um processo anímico que visa manter no inconsciente as moções pulsionais cuja satisfação contrastaria com a consciência moral individual. Os conteúdos recalcados continuam ativos no inconsciente, podendo retornar à consciência na forma de derivados, como ocorre nos sonhos e nos sintomas neuróticos. Em outras palavras, o recalque representa as barreiras construídas no aparelho anímico para que os conteúdos indesejáveis para a manutenção da cultura e da moralidade individual permaneçam represados (Freud, 1915/2010).

De acordo com Freud (1921/2020) a “alma coletiva” (p. 140) da massa é altamente inclinada à crença e suscetível à sugestão, aspectos que permitem a suspensão das inibições individuais e das barreiras erigidas pelo recalque. Desse modo, as moções pulsionais inconscientes emergem em suas formas originárias, direcionadas para a destruição e agressividade. Em relação à participação do indivíduo na massa, Freud afirma que “caem por

terra todas as inibições individuais, e todos os instintos cruéis, brutais, destrutivos que permaneceram dormentes no indivíduo como resíduos da pré-história são despertados para a livre satisfação pulsional” (p. 148). Enquanto o indivíduo isolado é constantemente inibido à agressão e à satisfação sexual, no interior de uma massa ele tem as condições, as forças e o apoio dos seus pares para manifestar seus interesses primitivos livremente.

Segundo Freud (1930/2020) a suposta vinculação comunitária, de interesses em prol da sociedade, não existe como inclinação original dos indivíduos à vida compartilhada. Todos os vínculos, inclusive os ditos comunitários, são estabelecidos pela libido, energia psíquica de caráter sexual. Mesmo inibidos quanto às metas originais, de reprodução e autoconservação, é possível constatar que se trata, em profundidade, de um vínculo libidinal, pois há semelhanças com o relacionamento conjugal propriamente dito.

Para Freud, os laços de amor (Eros/pulsão de vida) presentes na cultura são constituídos pela inibição da libido quanto aos seus objetivos originais de perpetuação da espécie (reprodução) e de sobrevivência individual (autoconservação) através de um processo chamado de sublimação. A sublimação seria a modificação da meta das pulsões sexuais, que antes eram dirigidas aos objetos sexuais propriamente ditos, mas que passam a se voltar para objetos culturalmente valorizados, tais como a arte, a intelectualidade, a literatura e os esportes. Os indivíduos se vinculam uns aos outros em comunidade pelo processo anímico de identificações inconscientes que marcam tanto as escolhas individuais por um parceiro amoroso quanto às escolhas individuais por atividades valorizadas pela cultura, inibidas quanto a meta (Freud, 1930/2020).

Da mesma forma que o termo “amor” é utilizado para nomear a relação conjugal entre dois indivíduos que se vinculam eroticamente, também usamos o mesmo termo “amor” em sentido ampliado. Chamamos de amor os sentimentos não sexuais entre pais e filhos, irmãos, primos e amigos. A relação que os integrantes da massa têm uns com os outros e com o líder é também uma relação de amor, isto é, é uma relação erigida sobre laços libidinais (Freud, 1921/2020).

É a libido que mantém os integrantes da massa unidos entre si, bem como estabelece a união destes com o líder. No caso de massas que têm um líder, que são as que interessam ao criador da psicanálise no referido ensaio, além da identificação libidinal que ocorre entre os seus integrantes, ocorre também a sua identificação com um traço específico (*einzigster Zug*) do líder, ou ainda atribuído a ele (Freud, 1921/2020).

Freud toma como exemplo de uma massa duas instituições em nossa cultura, a saber, a Igreja e o Exército. O que une os integrantes da massa religiosa é o amor a Cristo. É a partir

do amor a Cristo que os integrantes se vinculam com o líder, representado pelo sacerdote. Da mesma forma, aquilo que une os integrantes da massa militar – o Exército, por exemplo – é o amor ao comandante. A ameaça de desintegração por parte daqueles que estão fora da massa faz com que esta, ao mesmo tempo em que instituem como regra o amor entre os seus integrantes, seja severa e intolerante com aqueles que não compartilham da mesma crença, no caso da Igreja, ou ainda em relação àqueles que não acatam as ordens dos superiores, no caso do Exército (Freud, 1921/2020).

A identificação da massa ao líder, conforme observa Freud (1921/2020), guarda semelhanças com o processo de identificação da criança com os pais na formação do complexo de Édipo. O menino toma a mãe como objeto de investimento libidinal e se identifica ao pai, aspirando ocupar o seu lugar junto à mãe. Para a criança, o pai é dotado de perfeições que ele quer ter para si, por isso é tomado como modelo – isto é, o menino se identifica ao pai, frente a impossibilidade de tomar o seu lugar. No processo de constituição anímica, o Eu é formado a partir da identificação com o pai como ideal, ou seja, como o Ideal do Eu. Somente depois o Ideal do Eu será modificado pela identificação do indivíduo com algumas pessoas influentes da sociedade mais ampla, tais como os educadores, os artistas, os cientistas e os líderes políticos, comunitários ou religiosos (Freud, 1914/2010).

No caso da relação das massas com o líder, podemos considerar que seus integrantes compartilham entre si o fato de terem colocado o mesmo objeto no lugar do Ideal do Eu – no caso este objeto é o líder. O Eu de cada indivíduo almeja para si as perfeições que atribui ao líder. Ocupando o lugar de Ideal do Eu na vida anímica dos indivíduos na massa, o líder serve como uma espécie de farol que orienta aquilo que todos devem fazer, bem como o que é preciso evitar. Conforme os comandos do líder, as massas poderão manifestar amor ou ódio, podem fazer e desfazer laços, construir ou destruir com igual empenho (Freud, 1921/2020).

Freud teceu algumas considerações a respeito da filogênese, indicando que o líder na massa tem semelhanças com o “pai” da horda primitiva. Ao mesmo tempo em que ele é admirado e amado pelos filhos, também é temido. A relação entre os filhos e o pai primevo da horda é marcada pela ambivalência. Por um lado, nutrem sentimentos hostis em relação ao pai, por outro lado, se identificam com ele, pois almejam para si o lugar privilegiado que ele ocupa. No ensaio intitulado *Totem e tabu* Freud (1913/2012) sustenta a hipótese de que apenas o pai da horda tinha domínio sexual sobre as fêmeas, que eram afastadas dos irmãos pela violência imposta pelo pai. Já no artigo *Psicologia das massas*, Freud (1921/2020) afirma que:

O líder da massa continua sendo o temido pai primevo, a massa continua querendo ser dominada por um poder irrestrito; em grau extremo, ela é ávida por autoridade; tem, segundo a expressão de Le Bon, sede de submissão. O pai primevo é o ideal da massa, que, no lugar do Ideal do Eu, domina o Eu (p. 206).

Vemos que Freud considera o líder da massa como um sucedâneo do pai da horda primeva, cujos integrantes almejam ser dominados por um poder que se exerce de modo autoritário, assim como almejam se submeter a este poder encarnado pelo líder. Apesar da proibição que o pai primevo representava, os filhos precisavam da proteção que ele oferecia à horda e por isso se submetiam ao seu poder. De modo análogo à relação dos filhos com o pai da horda, os indivíduos na massa almejam ser dominados pela força que o líder supostamente representa. O Ideal do Eu contém ao mesmo tempo a soma das exigências e das restrições, proibições, impostas ao Eu. No lugar do Ideal do Eu, o líder expressa aquilo que o indivíduo deve ou não fazer, agir e pensar (Freud, 1921/2020).

De outra parte, Freud estabelece uma semelhança entre a influência do líder sobre a massa e a influência de um hipnotizador sobre o hipnotizado. Apesar de a relação entre hipnotizador e hipnotizado ser entre dois indivíduos, Freud (1921/2020) considera que a influência do primeiro sobre o segundo ocorre como uma espécie de “massa a dois” (p. 190).

Através da associação e da repetição de imagens e de comandos simples, o líder/hipnotizador pode mobilizar o indivíduo/hipnotizado conforme os seus interesses. A massa acolhe como sendo uma realidade as sugestões do líder semelhante ao modo como um indivíduo hipnotizado acolhe as sugestões do hipnotizador. Assim como um indivíduo sob efeito da hipnose, as massas podem defender aquela realidade como se estivessem defendendo a verdade, mesmo que objetivamente ela se mostre falsa ou irrealizável (Freud, 1921/2020).

Gay (2012) e Roudinesco (2016) consideram que o interesse de Freud em investigar a influência do líder na psicologia das massas tem relação com a sua preocupação com a manipulação que alguns líderes carismáticos estavam exercendo sobre determinadas parcelas da população na Europa à época, sobretudo na Alemanha e na Itália, em torno de projetos de poder nacionalista e antisemita. Cabe salientar que Adolf Hitler chegou ao poder como Chanceler da Alemanha apenas 1933, doze anos depois da publicação de *Psicologia das massas e análise do Eu*.

A partir da criação de uma espécie de realidade própria, em que os judeus foram considerados os inimigos a serem combatidos e eliminados, o Partido, uma vez no poder, conseguiu o apoio de parcela significativa das massas populares para legitimar seus crimes contra a população judaica. O que vinculava as massas populares que apoiavam Adolf Hitler

na Alemanha e Benito Mussolini na Itália era o amor ao líder. O amor a um traço específico, que estes líderes supostamente representavam (Adorno, 1951/2015). Abaixo vemos uma imagem de Benito Mussolini sorrindo para a massa de apoiadores na varanda do Palácio Venezia em Roma.

Figura 5 – O líder italiano Benito Mussolini discursa para as massas em 1929



Fonte: BBC News.

De acordo com Theodor Adorno (1951/2015), pensador da escola de Frankfurt, o ensaio freudiano de 1921 ofereceu antecipadamente os elementos necessários para a compreensão da dinâmica inconsciente das massas populares que tornaram Mussolini tão popular na Itália e elegeram Adolf Hitler para o governo alemão. Através da propaganda voltada às massas populares, o Partido Nacional Socialista dos Trabalhadores Alemães (Nazismo) responsabilizou os judeus pelo problema econômico e social enfrentado pela Alemanha após a Primeira Guerra Mundial.

Seguindo as trilhas de Adorno (1951/2015), podemos desdobrar a afirmação de que Freud antecipou a ascensão do Terceiro Reich e dizer que a psicologia das massas escrita pelo criador da psicanálise continua a oferecer as coordenadas para a compreensão dos movimentos políticos em torno de governantes e líderes populistas que conquistam e manipulam as massas na contemporaneidade.

Segundo Fuks (2015), a interlocução entre psicanálise, ciências sociais e política demonstra as implicações da ciência freudiana. Utilizamos o termo implicação, pois não existe uma aplicação da psicanálise ou uma transposição dos conceitos desta para outros saberes que se possa deduzir a existência de uma teoria psicanalítica da cultura ou uma psicanálise aplicada à cultura.

3.6 A reflexão freudiana sobre a religião

No ensaio *O futuro de uma ilusão* (1927) Freud apresentou sua reflexão, a partir da teoria psicanalítica, acerca das origens do sentimento religioso. Para o autor, o pensamento religioso não somente está presente nos quadros de neurose obsessiva e paranoia, ela nasce de uma fraqueza fundamental do ser humano, são criações psicológicas para lidar com o desamparo infantil.

Freud considerava o desamparo infantil como sendo condição para a criação das ideias religiosas. A origem da ideia de uma divindade ou divindades sobrenaturais como pais e protetores relaciona-se à marca do desamparo infantil de precisar ser cuidado pelos pais, ou seja, diz respeito à permanência na vida adulta do desejo de se sentir amparado, protegido dos perigos do mundo exterior. A crença em Deus, portanto,

tem um modelo infantil e, na verdade, é apenas a continuação daquela anterior, pois em um desamparo como esse já nos encontramos um dia quando éramos crianças pequenas diante de um casal parental, de quem tínhamos motivos para ter medo, especialmente do pai e cuja proteção, no entanto, também estávamos seguros contra os perigos que conhecíamos na época (Freud, 1927/2020, p. 247, grifo nosso).

No pensamento de Freud, a natureza exterior sempre foi hostil ao homem, desde seus tempos pré-históricos: a escuridão da noite, os raios que vinham do céu, a terra que tremia, a água que vinha com força do céu, as ondas que invadiam, entre outros. O homem para garantir uma sensação de segurança diante dela passou a se “familiarizar” com esses fenômenos da natureza e tomou-os como parte de sua vida, como seus familiares. Em outras palavras, o homem 'humaniza' a natureza para sentir-se em condições de interagir e até barganhar com ela. Nas palavras do autor:

se em toda parte na natureza temos seres à nossa volta, como aqueles que conhecemos em nossa própria sociedade, então podemos respirar aliviados, sentir-nos familiarizados em meio ao que é infamiliar, podemos elaborar psiquicamente nosso medo sem sentido (Freud, 1927/2020, p. 247).

A partir da filogênese, do processo de desenvolvimento da nossa espécie, podemos dizer que a imagem que temos de Deus ou de qualquer entidade que sirva para a nossa sensação de amparo/proteção é proveniente do medo do destino, da morte e das forças da natureza que o homem primitivo experimentou. A partir da ontogênese, do processo de

desenvolvimento individual, podemos dizer que Deus é a imagem que temos do pai que nos protege dos perigos exteriores e é proveniente da sensação de desamparo que experimentamos na infância (Freud, 1927/2020).

As religiões nascem dessa familiarização do que é infamiliar, de uma tentativa do homem em condição de desamparo de se sentir seguro diante das ameaças de dor e sofrimento que são constantes no mundo. Na teoria freudiana, a resposta da religiosa para tentar ter o controle do mundo e oferecer a sensação (ilusória) de que o ser humano sendo amparado, acompanhado e protegido diante das dores da vida aparece na etiologia de quadros psicopatológicos. Beverly Clack (2015), teóloga britânica e autora de um livro biográfico sobre Freud, afirma que Freud

classifica a religião como um tipo de psicopatologia. Ela é, por assim dizer, uma forma de doença mental. Freud é específico em seu diagnóstico. A religião é uma manifestação da neurose obsessiva, através da qual o indivíduo procura controlar o mundo, com pouca diferença da atitude do neurótico, que constrói uma série de rituais e atos repetitivos para se manter em segurança (p. 146-147).

Para Freud (1927/2020), a religião é semelhante a uma psicopatologia e os seus rituais se assemelham aos rituais dos neuróticos obsessivos. Os transe religiosos, por sua vez, se assemelham a um delírio de massa, uma espécie de delírio compartilhado entre diferentes indivíduos unidos por um traço em comum (Freud, 1930/2020).

Enquanto sociedade civilizada, pressupomos que o papel das religiões na cultura (*Kultur*) consiste em impedir a manifestação da hostilidade e da agressividade entre os indivíduos. Porém, elas são apenas ilusões poderosas e nem sempre são eficazes no controle das inclinações agressivas e eróticas que constituem o homem (*Mensch*). Mesmo o indivíduo de sentimento religioso é capaz de praticar atos que contradizem a beleza das virtudes religiosas. Como um judeu ateu, que não partilhava de crenças e práticas religiosas/espirituais, Freud recusava a ideia de que houvesse uma resposta satisfatória ao desamparo original. Para Freud não há consolação final para a problemática de viver. A vida consiste em um jogo difícil de manter a sobrevivência e não há força superior alguma capaz de nos socorrer ou de nos livrar do conflito pulsional que constitui toda a existência (Clack, 2015; Roudinesco, 2016).

Segundo Freud (1930/2020) a tarefa de viver implica em uma espécie de “jogo de escolha e de adaptação” (p. 332), na qual cada indivíduo buscará os meios possíveis de remediar o seu mal-estar. Através deste prisma, podemos considerar que a religião traz pronta a proposta de resolução do desamparo e do conflito humano, ou seja, não permite que o

sujeito busque pelo “jogo de escolha e de adaptação” as medidas paliativas ao mal-estar que vivencia.

A religião oferece uma concepção de mundo fechada, talvez mais até que a própria filosofia de que Freud tanto nutria aversão, pois traz faz da promessa de vida futura a resolução ao problema da insatisfação humana. Esse mundo das ideias religiosas não possui lugar para a psicanálise senão como sendo uma ilusão ou uma distração poderosa. A psicanálise deve se manter salvaguardada das concepções metafísicas de mundo à semelhança do que escreveu o poeta alemão citado por Freud: “Nós deixaremos o Céu/ Para os anjos e os pardais” (Heine *apud* Freud, 1927/2020, p. 286).

3.7 Moisés e o monoteísmo: uma investigação sobre a intolerância

Entre 1933 e 1938, Freud se dedicou a estudar sobre a vida de Moisés, personagem fundador da religião judaica. Tal estudo ocorre em um momento de repressão cada vez maior ao povo judeu nos países que estavam sendo anexados pela Alemanha de Hitler, inclusive a Áustria, país em que Freud viveu desde a sua primeira infância (Jones, 1989; Iannini; Tavares, 2014).

Freud (1938/2023) sustenta a hipótese de que Moisés era, na verdade, um cidadão egípcio e não um hebreu como a tradição sustentou ao longo da história. Não há comprovações de que um nome como *Mose* pode ser derivado do povo hebreu, mas sim do povo egípcio. Para Freud, o Moisés egípcio viveu entre os séculos XIII e XII a. C., período em que ocorreu a 18ª dinastia do Egito, sob o reinado de um jovem faraó chamado Amenófis

IV. Neste período surgiu o primeiro indício do monoteísmo na história da humanidade, isto é, a crença em uma só divindade. Nas palavras do psicanalista:

Esse rei resolveu impor aos seus egípcios uma nova religião, contrária às suas tradições milenares e a todos os seus hábitos de vida já consolidados. Era um rigoroso monoteísmo, e, até onde vai o nosso conhecimento, a primeira tentativa desse tipo na história mundial. *Com a crença em um único Deus inevitavelmente nasceu a intolerância religiosa*, que permanecera desconhecida na Antiguidade anterior e também muito tempo depois (Freud, 1938/2023, p. 46-47).

Segundo Freud (1938/2023), a crença em um único Deus tende a criar a intolerância religiosa, pois a partir da instituição do monoteísmo torna-se proibido qualquer manifestação contrária a esse Deus uno. Desse modo, é possível afirmar que o monoteísmo pressupõe a

intolerância às práticas e aos ritos dedicados às demais divindades, mesmo que estas sejam práticas mais antigas que o próprio monoteísmo.

Para Freud, Moisés era um egípcio que participou do seleto grupo deste jovem faraó que teve um breve reinado. O culto ao Deus sol denominado Amon causou a irritabilidade dos sacerdotes e de parte da população do antigo e extenso império egípcio. Logo após a morte de Amenófis IV, seguiu-se um período de anarquia. O homem Moisés, egípcio, buscou em um povo hebreu semita (sem-terra) uma forma de continuar a cultivar o monoteísmo, isto é, o culto ao Deus único e instaurar sobre esse povo a crença de que seria o povo escolhido, distinto e predileto (Freud, 1938/2023).

Freud (1938/2023) afirma que monoteísmo não nasce da genialidade de um povo, pois apesar de a civilização grega ter sido genial, esta não desenvolveu nenhuma espécie de monoteísmo, pelo contrário, o politeísmo prosperou e se instaurou no século IV a.C. o pensamento filosófico. Logo, não foi um traço específico da genialidade do povo hebreu a criação do monoteísmo. Aliás, a ideia de haver apenas um deus verdadeiro não nasce do povo hebreu, mas sim do povo egípcio. Tal crença fora transmitida por Moisés, um cidadão egípcio que viu o culto a Amon prosperar e depois de ver se desmoronar a 18ª dinastia, pela regência intolerante de Amenófis IV.

De acordo com Fuks (2006), nesta obra, última que Freud viu ser publicada, o pai da teoria psicanalítica investiga as origens da intolerância na cultura, pois se via implicado com o sofrimento que estava afligindo o seu povo, os judeus. A intolerância contra os judeus tem inúmeras fontes, segundo o criador da psicanálise, dentre algo que pode ser explicado pelo mecanismo do recalque. Nas palavras do psicanalista:

Os motivos mais profundos do ódio aos judeus atuam no inconsciente dos povos, estão enraizados em um passado muito remoto; entendo que no início eles até não parecerão dignos de crédito. Eu me atrevo a supor que o ciúme que sentiram do povo que se fez passar pelo filho primogênito preferido do Deus pai, hoje ainda não foi superado entre os outros povos, que agem como se tivessem acreditado nessa pretensão (Freud, 1938/2023, p. 156).

Para Freud (1938/2023) o antissemitismo nasce de um afeto recalcado que faz parte do passado primitivo dos povos. O horror que afirmam sentir à figura do judeu nada mais é do que o horror que lhes impuseram. O ódio dos arianos do século XX, por exemplo, apesar de serem cristãos e católicos, nasce de seu ressentimento quanto à subjugação sofrida por seus ancestrais nórdicos. O povo ariano não possui o monoteísmo em sua linhagem original, pelo contrário, são descendentes dos antigos nórdicos, povo que teve os seus cultos politeístas perseguidos com a chegada dos cristãos. Retornando à palavra do autor: “Seu ódio aos judeus

é basicamente um ódio aos cristãos, e não precisamos nos admirar se na revolução nacional-socialista alemã essa relação tão estreita entre as duas religiões monoteísta encontra uma expressão tão clara no tratamento hostil entre elas” (p. 157).

O ódio ao povo judeu é, na verdade, um ódio ao próprio cristianismo, que possui base judaica e é monoteísta. Na história das civilizações, estes povos que afirmam ser o judeu o impuro, aquele que deve ser expurgado da sociedade, são na verdade os povos que em seu passado remoto sofreram da mesma intolerância por parte dos cristãos. O ódio ao judeu é mais fácil de ser percebido também pelo incomodo causado por alguns hábitos peculiares da tradição judaica, como o hábito da circuncisão, algo que faz com que os povos sintam um temor sinistro pela castração, assim como sentiram pelo terrível pai da horda primeva (Freud, 1938/2023).

De acordo com Michel de Certeau (2011), psicanalista e historiador francês, na obra *Moisés e o monoteísmo* Freud postula à psicanálise um método de interpretação histórica. Há nesta obra a distinção entre a verdade histórica e o pressuposto histórico. A verdade histórica possui falhas, lacunas, mas podem ser preenchidas por pressupostos históricos, desde que estes demonstrem ser plausíveis. Isso foi algo que o próprio psicanalista tinha empreendido em 1913 quando publicou *Totem e tabu*. Desse modo, Freud não poderia criar uma teoria psicanalítica da cultura, mas sim uma contribuição psicanalítica para o estudo historiográfico, sociológico, antropológico, literário, artístico, filosófico, etc.

Certeau (2011), assim como Elias (1993), é um historiador que encontrou na obra de Freud contribuições para pensar o seu próprio ofício de historiador e o seu próprio campo de trabalho – a análise de fontes históricas pelo método de distinção entre verdades e pressupostos históricos. Certeau (2011) encontrou pertinências e implicações da psicanálise para o campo da história, algo que o próprio Freud (1913/2012b) já havia indicado no breve artigo intitulado *O interesse científico da psicanálise*, mais especificamente na parte em que trata da contribuição da psicanálise às ciências não psicológicas, à história das civilizações (ou da cultura), à sociologia e à antropologia.

Segundo Martins (2023) Freud prestou grande contribuição à história do Egito Antigo com seu último escrito e demonstrou a vitalidade, em seus últimos momentos de vida e produção bibliográfica, da psicanálise para a interlocução com outros campos do saber, como a antropologia, a sociologia, a arqueologia, as artes, a literatura e a historiografia. Ou seja, a psicanálise pode servir como instrumento teórico para estudiosos de outros saberes, isso é o que já havia afirmado o próprio Freud (1915/2012b), mas isso não indica que ele postulou

para a psicanálise uma teoria formal da cultura, aos moldes do que é requerido pelas ciências sociais. Vejamos como Kaplan e Manners (2000) apresentam o que é uma teoria da cultura:

As teorias sempre envolvem termos abstratos que se referem a fatos não - observáveis, sobretudo se o seu poder explanatório transcende uma relação ou grupos de relações particulares. Assim, nas ciências sociais, as teorias incluem caracteristicamente termos abstratos como *coesão social, anomia, classe, casta, valores, normas, símbolos, temas, ego, inconsciente, linhagem segmentária*, etc. (p. 31, grifo do original).

Apesar do rigor teórico e conceitual dos escritos de Freud relacionados à problemática da cultura (*Kultur*), estas não são como teorias sociais, não se caracterizam como uma teoria da cultura, embora seja uma teoria, a saber, eminentemente, teoria da clínica psicanalítica. No que diz respeito à cultura, propriamente dita, os ditos escritos culturais de Freud mais interessam ao campo original, à clínica, do que aos campos com os quais se articulam (Kaplan; Manners, 2000).

Somos tentados a considerar Freud como um teórico da cultura sobretudo a partir da clássica tese de Mezan (2019) que afirma que Freud foi um pensador da cultura, o que de acordo com o que Kaplan e Manners (2000) jamais se concretizou. Isto porque as considerações que Freud tece sobre a cultura não cumpre com os elementos básicos a uma teoria da cultura. Isso não significa que Freud não tenha pensado, que não tenha refletido ou que não tenha se debruçado em diversos momentos sobre o que ocorria à sua volta, sobre o que estava sendo tecido no laço social em que se encontrava. Ao contrário, Freud manteve-se sempre atento ao que ocorria à sua volta, mas sem se desviar do seu propósito único – isto é, desenvolver a sua teoria da clínica psicanalítica (Iannini; Tavares, 2014; 2020).

Todavia, seus termos e conceitos dependem da metapsicologia, dependem da sua teoria da clínica psicanalítica para que assim ele ofereça reflexões e considerações sobre alguns aspectos pontuais da cultura, como os que foram acima tratados. Assim Freud o fez sem ser, por excelência, um teórico da cultura, um pensador, como um filósofo ou um cientista social (Assoun, 2003).

Desse modo, cada autor posterior à vida e obra de Freud buscou aquilo que lhe interessava e aquilo do que pôde implicações e extrair as contribuições e as da psicanálise com os demais campos de saber. Marcuse (1981) e Adorno (2015), dois sociólogos alemães, por exemplo, buscaram em Freud as contribuições que este autor ofereceu à sociologia e à antropologia. Do mesmo modo, P.-L. Assoun (1978) e Michel Foucault (2014), dois epistemólogos franceses, buscaram as contribuições e articulações possíveis entre a psicanálise e a filosofia.

A partir de uma leitura sociológica de Freud, Theodor W. Adorno, Herbert Marcuse e Max Horkheimer, os teóricos da Escola de Frankfurt conheciam bem a letra e o sentido alemães da obra de Freud. Estes empreenderam na sociologia um movimento chamado freudomarxismo, dada a proximidade intelectual entre estes autores tanto com os escritos de Freud, quanto com os de Karl Marx (Roudinesco; Plon, 1998).

Podemos considerar que o freudomarxismo empreendido pelos teóricos de Frankfurt consiste em uma teoria da cultura, pois o interesse destes era explicitamente pegar o que lhes era conveniente e/ou plausível em Marx e em Freud para construir teorias e constructos sobre o social/cultura (Roudinesco; Plon, 1998).

Adiante mostraremos como alguns destes autores compreendiam que na obra do inventor da psicanálise já havia a constatação de que as dimensões individual e social são indissociáveis (Freud, 1921/2020) e como isto foi se perdendo no ensino de psicanálise que, muitas vezes, parece haver de um lado os escritos freudianos sobre a clínica e de outro os escritos freudianos sociais.

3.8 A indissociabilidade entre as dimensões individual/psíquica e cultural/social nos escritos de Freud

De acordo com as considerações de Theodor Adorno (1952/2015) e Herbert Marcuse (1955/1981), Sigmund Freud não é um culturalista, tampouco é um teórico do individualismo psicológico. Segundo os dois sociólogos da Escola de Frankfurt, esse equívoco de que Freud postulou uma teoria psicanalítica da cultura concomitantemente à teoria da clínica psicanalítica se deve às revisões e às reformulações do ensino de psicanálise por autores neofreudianos denominados de ‘revisionistas’.

Ao contrário de W. Wundt que criou duas psicologias, uma experimental para trabalhar em laboratório e outra para os estudos sobre os povos, estudos culturais (Miotto, 2018), Freud não criou duas psicanálises, uma clínica e outra da cultura. Entretanto, alguns teóricos revisionistas das escolas de língua inglesa de psicanálise tentaram separar o ensino de psicanálise em dois vieses, a saber, o culturalista e o psicoterapêutico, fizeram isto com o propósito de tornar a psicanálise um saber politicamente neutro, que não causasse incômodos em nenhuma nação na qual estaria se inserindo e/ou se desenvolvendo (Roudinesco; Plon, 1998).

Tanto Adorno quanto Marcuse dirigem críticas às revisões operadas por Anna Freud, James Strachey, Erich Fromm e Karen Horney. Tais revisionistas neofreudianos operaram modificações no ensino de psicanálise que dividia os estudantes de psicanálise em duas classes: os que pretendiam ser clínicos, deveriam se dedicar aos estudos dos ditos escritos técnicos de Freud e aqueles que não se interessassem exatamente pela clínica, mas pela arte, pela filosofia ou pelas ciências sociais, teriam à disposição os escritos ditos culturais de Freud (Roudinesco; Plon, 1998).

Em direção semelhante, Jacques Lacan (1959-1960/1988), psicanalista francês, também considerava que o ensino de psicanálise pela Associação Internacional de Psicanálise – a *IPA* – havia sido corrompido pelos neofreudianos, pois estes se esqueceram do sentido conferido pelo próprio Freud à indissociabilidade entre clínica e cultura (*Kultur*). Para se compreender melhor a totalidade da vida anímica, se faz necessário conceber como o sujeito se relaciona com o outro e a partir desta relação o laço social é constituído.

As revisões ocorridas após a morte do criador da psicanálise provocaram este sério equívoco, pois ao separar as dimensões individual e social que o próprio Freud (1921/2020) no início do artigo sobre a psicologia das massas reconheceu como indissociáveis, criaram duas formações distintas, uma clínica e outra culturalista. Nas palavras de Adorno (1952/2015):

Os revisionistas concebem de forma acrítica a separação entre indivíduo e sociedade, segundo a espécie de uma teoria cognitiva primitivamente realista. Enquanto falam incessantemente sobre a influência da sociedade sobre o indivíduo, eles esquecem que não apenas o indivíduo, mas a própria categoria da individualidade são um produto da sociedade (p. 52, grifo nosso).

Segundo Adorno, o que o ensino oficial de psicanálise tentou ao separar as dimensões individual e social foi dar uma harmonia à teoria psicanalítica que na própria obra de Freud não existe. Freud, um gênio autor de língua alemã, deixou em sua teoria as contradições como sendo constitutivas do ser humano, não buscou uma fórmula para resolver as problemáticas humanas. Ao contrário, deixou o conflito como sendo aquilo que *par excellence* constitui a vida psíquica. Nas palavras do sociólogo:

A grandeza de Freud, tal como a de todos os pensadores burgueses radicais, consiste em que ele deixa tais contradições irresolvidas e recusa a pretensão a uma harmonia sistemática onde a própria coisa encontra-se cindida em si mesma. Ele torna evidente o caráter antagônico da realidade social, até onde é possível à sua teoria e à sua práxis no interior de uma divisão de trabalho predeterminada (Adorno, 1952/2015, p. 68, grifo nosso).

Portanto, o que se formalizou como um ‘culturalismo psicanalítico anglo-americano’ trata-se de uma deturpação da teoria freudiana ou uma má-compreensão da obra de Freud que possui suas fontes originais no idioma alemão. Segundo Roudinesco e Plon (1998), alguns autores norte-americanos e outros no seio da própria IPA, que havia sua sede em Londres, consideravam que o ensino de Freud estava carregado de um niilismo filosófico de uma velha-Europa, ou seja, estaria carregado de um pessimismo que deveria ser revisto ou suplantado.

A relevância de Freud para a psicanálise continua sendo pelo fato dele dar espaço às contradições, dele não resolver os enigmas existenciais, dele não propor uma visão de mundo totalizante que pudesse responder a todas as coisas. O mesmo não se pode afirmar de seus herdeiros diretos que por motivações de neutralidade política “esqueceram-se” de Freud no ensino de psicanálise (Marcuse, 1955/1981).

Freud era um homem de seu tempo, que viveu inúmeras experiências em uma Viena em constante reformulação desde a queda do Império Austro-Húngaro, passando pela Viena Vermelha e por inúmeras mudanças no tecido social de seu tempo, mudanças das quais ele se compreendia como implicado²⁸, ou seja, como um psicanalista atento ao seu tempo e atuante na *pólis* (Bettelheim, 1991; Roudinesco, 2016).

Segundo Fuks (2003; 2011), ao escrever sobre a cultura, Freud estava dando continuidade ao seu labor clínico. Isto porque é impossível compreender o sujeito com o qual cotidianamente se tem relação sem compreender o laço social deste sujeito, ou seja, sua história. Para a psicanalista não há em Freud uma teoria da cultura fechada como um sistema de conceitos distintos da teoria da clínica psicanalítica, como se houvesse uma psicanálise da cultura e outra psicanálise clínica. Clínica e cultura, sujeito e laço social são, portanto, indissociáveis na letra freudiana.

Iannini e Santiago (2020) e Iannini e Tavares (2014; 2017; 2020; 2023), no projeto de tradução da obra freudiana diretamente do alemão, buscando não apenas a tradução de palavras, mas a tradução do sentido do pai da psicanálise, afirmam que as dimensões individuais/psíquicas são indissociáveis das dimensões culturais/sociais. Os autores vão além no tomo temático sobre *O mal-estar na cultura e outros escritos* e afirmam que há

28 Foi no contexto dos projetos de habitações e hospitais populares por parte do governo socialista na cidade de Viena, entre 1918 e 1922, que Freud se implicou com a causa e passou a defender a prática de psicanálise em clínicas públicas, abertos a um público mais amplo do que aquele que conseguia acessá-la, haja vista ser um tratamento anímico considerado caro na época. Contudo, Freud reafirmava a importância das clínicas públicas, pois se evitaria inúmeras desordens psíquicas ao oferecer tratamento psicanalítico à população e com isso seria vantajoso para toda uma nação. Cabe salientar que nesta época as nações europeias estavam reconstruindo-se da destruição causada pela Grande Guerra (Danto, 2019).

posicionamentos políticos velados na escrita de Freud, sobretudo no contexto de franco crescimento dos movimentos políticos nacionalistas e autoritários que ele testemunhou (Iannini; Tavares, 2020).

Lo Bianco (1997) afirma que Freud era um homem de seu tempo e, portanto, estava autorizado a tomar parte das discussões de sua época. Todavia, não compartilhava em sua noção de cultura (*Kultur*) a noção romântica, presente na obra de alguns de seus pares como Thomas Mann de que a *Kultur* está associada a uma *Bildung*, isto é, a um aperfeiçoamento constante da cultura pelo individualista cultivo de si que ocorreria pela valorização das práticas artísticas e intelectuais.

Smadja (2013; 2016), psicanalista francês, afirma em sua obra *Freud et la culture* (2013), ainda não traduzida para o português, que a noção de cultura em Freud possui uma especificidade e uma função para o criador da psicanálise. Este tomou parte dos assuntos pertinentes a seu tempo pelo fato de que a psicanálise deveria ser um saber, a um só tempo, clínico e crítico ao que ocorre na cultura, isto é, ao que ocorre no entrelaçamento entre o sujeito e o laço social. Vejamos como o psicanalista francês apresenta a diferença entre Freud e os seus contemporâneos da antropologia/sociologia:

Freud nos apresenta, em seus escritos, concepções pessoais e evolutivas, independentes da teorização dos seus contemporâneos sociólogos e antropólogos. É uma questão de socioantropologia psicanalítica em essência, tanto em seus alicerces epistemológicos como em seu método, que, por sua linguagem conceitual, não leva em consideração a diferença de funcionamento e os produtos singulares dessa outra realidade, que é tão complexa quanto a realidade psíquica, sistêmica e simbólica em natureza, e atravessada por antagonismos múltiplos. No entanto, a outros respeito, o pensamento freudiano revela -se como produto de pensamento determinado de forma histórica e sociocultural que mostra evidências de certas representações sociais e ideológicas predominantes em sua época, mas também na sociedade vienense que sofria uma séria crise. (Smadja, 2016, p. 174).

A crise pela qual passava a sociedade de seu tempo consiste nos movimentos políticos autoritários que colocavam a Europa em uma possível guerra futura – cabe salientar, que Freud não viu a Segunda Guerra Mundial. Todavia, Freud (1930/2020), tanto no mal-estar na cultura quanto na carta a Einstein (1933/2020), prevê o potencial de destruição do domínio que o homem havia adquirido sobre as forças da natureza, sobretudo no que diz respeito às descobertas da física e da corrida de desenvolvimento bélico entre as nações, possível de causar o extermínio completo da vida humana e a impossibilidade de existência. Tais receios, que ele usava de termos metapsicológicos para tecer reflexões sobre a cultura, são expressas em seus ditos escritos culturais.

Mediante o estudo sistemático dos ditos escritos culturais de Freud, concordamos tanto com os sociólogos Adorno (1952/2015) e Marcuse (1955/1981) quanto com os psicanalistas brasileiros Fuks (2003; 2011), Iannini e Santiago (2020), Iannini e Tavares (2014; 2017; 2020; 2023), Lo Bianco (1997) e com o psicanalista francês Smadja (2013; 2016) de que o criador da psicanálise não é um individualista, que reduz a vida psíquica à dimensão privada – como se o aparelho anímico fosse fechado em si mesmo –, tampouco é um culturalista, que reduz a vida psíquica a um simples produto da sociedade – como se não houvesse heranças individuais pretéritas à participação do sujeito na sociedade.

Freud reconhece, segundo Smadja (2016), que a complexidade da vida anímica é correlata à complexidade da vida social e, estando estas duas dimensões inseparáveis, não há possibilidade de chegar a uma reflexão existencial – que nunca foi o propósito de Freud – de que há garantias últimas e finais para a cura completa de um sintoma apresentado por um sujeito, do mesmo modo de que não há garantias últimas e finais para o respeito aos limites e à paz entre as nações.

Chegamos à conclusão, portanto, que Freud jamais escreveu uma obra estritamente cultural, mas sempre partiu de sua experiência investigativa e clínica para tratar do conflito irreduzível que marca a vida do sujeito no laço social, isto é, as exigências de renúncia pulsional em prol da cultura (*Kultur*) e a exigência de satisfação constante e incessante da pulsão (*Trieb*) (Freud, 1930/2020). Desse modo, valia-se dos conceitos por ele criados, a partir do solo clínico, para refletir sobre a cultura (Smadja, 2016).

Consideramos que a relevância de um estudo teórico sobre a noção de cultura (*Kultur*) em Freud consiste em apresentar e discutir como as considerações do psicanalista sobre a dimensão social/cultural são indissociáveis da teoria da clínica psicanalítica. Por meio do presente trabalho buscamos responder se Freud postulou ou não para a psicanálise uma teoria da cultura.

Podemos considerar que Freud não postulou para a psicanálise uma teoria específica da cultura, separada e distinta da clínica. Por sua vez, Freud postulou as coordenadas clínicas e metapsicológicas necessárias para que os analistas, depositários do saber criado por ele, pudessem compreender como o sujeito, que é determinado pelo inconsciente, se relaciona com o outro e com a comunidade, destacando o quanto estas relações são marcadas por um conflito constitutivo, constante e irreduzível entre a pulsão (*Trieb*) e a cultura (*Kultur*).

A presente pesquisa nos levou a considerar que as reflexões de Freud sobre a cultura foram tecidas a partir dos conceitos metapsicológicos advindos da experiência clínica do autor e, portanto, são dependentes dos conceitos de inconsciente, pulsão de vida, pulsão de morte,

recalque narcisismo, ideal do Eu, Supereu. Concordamos com a afirmação de Lacan (1959-1960/1988) de que a formulação freudiana do mal-estar na cultura é o somatório da experiência analítica de Freud, ou seja, não se trata dos resultados de estudos sociológicos sobre a cultura, mas sim do somatório da experiência de Freud (1930/2020) que o possibilitou refletir sobre as dificuldades constitutivas da vida do homem na sociedade. Conforme destacamos no início desta introdução, na carta que Freud (1929/1975) enviou à amiga e psicanalista Lou Andreas-Salomé, a escrita do ensaio de 1930 não trouxe algo novo à psicanálise, não trouxe, portanto, uma teoria da cultura, apenas reunia as verdades sobre a impossibilidade do homem ser plenamente feliz, que ele já havia descoberto e constatado em sua experiência clínica.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A fim de responder à questão norteadora de nosso trabalho, isto é, se existe ou não uma teoria da cultura na obra de Sigmund Freud, buscamos compreender a partir dos escritos que ele dedicou à problemática da cultura (*Kultur*) se é possível constatar tal teoria psicanalítica da cultura. A resposta a que chegamos em nossa investigação é que Freud não foi um teórico da cultura como afirma Parker (2006) e Mezan (2019), embora tenha se dedicado ao tema em diversos escritos que, recentemente, forma reunidos sob o título *Cultura, sociedade e religião* (Freud, 2020).

Os termos germânicos *Kultur* e *Zivilisation* utilizados por Freud para tratar do problema do convívio humano, de como o sujeito, determinado pelo inconsciente, convive em sociedade, eram termos correntes na língua alemã, fato que ocorre em toda a sua obra (Iannini; Tavares, 2014). Freud utilizou *Kultur* para falar de cultura/sociedade e seus derivados como *Kulturmensch* (homem civilizado), *Kulturstaat* (Estado civilizado) e *Kulturarbeit* (trabalho de cultura) pelo fato deste termo ser de uso corrente em sua língua (Iannini; Tavares, 2020).

Consideramos que foi devido ao contexto político de franco crescimento de antissemitismo e nacionalismo na Alemanha – e nas nações que foram por ela anexadas, como a Áustria –, Freud optou por não distinguir os dois termos cultura (*Kultur*) e civilização (*Zivilisation*) que, historicamente, compõem um debate caro ao pensamento filosófico e

intelectual alemão, era um traço que distinguia duas classes sociais, a burguesa e a aristocrática, respectivamente (Elias, 1993; 1994; 1997).

A especificidade da noção de cultura (*Kultur*) em Freud consiste em sua recusa em distinguir o que seria mais valioso e importante para a humanidade, as atividades intelectuais e artísticas, reunidas sob o ideal burguês de *Kultur*, ou os esforços em seguir as regras para a regulamentação dos “bons modos” prezados pela aristocracia alemã sob o ideal de *Zivilisation*, este, por sua vez, derivado do modelo de corte da sociedade francesa do século XVII (Elias, 1993).

Para Freud (1927/2020; 1930/2020) ambos os esforços são necessários para a vida em sociedade. Tanto a regulamentação das relações humanas por códigos de conduta, leis e manuais, quanto as atividades intelectuais e artísticas. A noção de *Kultur* trabalhada por Freud não implica na negação da noção aristocrática de *Zivilisation*. A cultura engloba em seu sentido ampliado os esforços inconscientes dos pais educarem os seus filhos (Seligmann- Silva, 2010).

Procurando na obra freudiana as primeiras vezes em que o termo *Kultur* apareceu, fomos levados aos *Estudos sobre a histeria*, primeira obra em que Freud (1895/2016) reconhece o papel repressor da sociedade, principalmente, sobre a sexualidade das jovens histéricas que pertenciam a uma alta classe social. Neste momento de sua obra, a psicanálise ainda não havia sido fundada, é importante salientar.

Já em uma conferência oferecida à comunidade médica de Viena, Freud (1905[1904]/2017) afirmar categoricamente que a repressão sexual cobra um valor alto ao ser humano e relaciona de forma causal o caráter repressor da cultura com o adoecimento neurótico. Porém, somente em 1908, ele dedica um escrito específico para tratar do problema da repressão da sexualidade na cultura. Freud apresenta, então, uma primeira inflexão da noção de cultura, em que ela aparece através do léxico causal entre moral cultural e doença nervosa moderna, que dá título ao referido artigo.

A partir de 1913, Freud dedica-se a estudar autores da etnologia e da antropologia, a fim de compreender as semelhanças entre a vida dos povos primitivos e a etiologia do sofrimento neurótico. Em 1915 dedica dois breves ensaios aos tempos de guerra, morte e destruição, indicando o quão o ser humano é inclinado originalmente e primariamente à agressividade e à destruição. Somente a partir de 1920, porém, formula a teoria da pulsão de morte e agrega à metapsicologia um princípio que rege a vida psíquica para além do princípio de prazer, isto é, um princípio de Nirvana, que tende a reduzir as tensões no aparelho anímico (Freud, 1913/2012a)

Em 1921 escreve um estudo sobre a psicologia das massas, mais especificamente sobre as modificações que ocorrem na vida psíquica que fazem com que o indivíduo perca seus atributos individuais para pertencer a uma massa. Isso deve-se, de acordo com Jones (1989), Gay (2012) e Roudinesco (2016) pela ascensão de líderes carismáticos que exerciam grande influência sobre grandes massas em torno de projetos autoritários e de ares nacionalistas e antissemitas (Freud, 1921/2020).

Em 1927 escreve um ensaio sobre a religião, em que a confirma a posição psicanalítica de que esta não se trata de uma solução para os problemas humanos, tais quais o mal-estar incontornável ou a impossibilidade de ser plenamente feliz. A religião, por sua vez, trata-se de um traço infantil que permanece na vida adulta, ou ainda aparece na forma de uma psicose. Neste último caso, o delírio é normalizado, pois ocorre em massa (Freud, 1927/2020).

Entre 1929 e 1930 escreve e publica *O mal-estar na cultura*, ensaio descrito por Lacan (1959-1960/1988) como o somatório da experiência clínica de Freud. Com o mal-estar na cultura, Freud formula que o conflito é inerente à própria cultura, haja vista que esta se constrói sob as custas da renúncia das pulsões de agressividade e erotismo (Freud, 1930/2020).

Em 1933, na carta trocada com o físico Einstein faz um apelo ético ao pacifismo necessário, pois apesar de não haver solução final para o conflito entre a pulsão de vida e a pulsão de morte, é necessário que as nações busquem leis em torno do respeito e da paz. Na carta a Einstein, Freud explica ao físico que a própria lei advém da violência e não o contrário como pensam algumas correntes filosóficas naturalistas. A lei nasce da morte de pai da horda primitiva, como o próprio já havia afirmado no ensaio de 1913 (Freud; Einstein, 1933/2020).

Em 1938, em sua obra derradeira, estuda o personagem fundador da religião do povo judeu, com a finalidade de compreender as origens do antissemitismo e da intolerância, produtos da agressividade e destrutividade humanas compreendidos através dos mecanismos inconscientes do recalçamento e do ciúme infantil (Freud, 1938/2023).

Em nenhuma das obras trabalhadas, encontramos uma teoria psicanalítica da cultura que Freud possa ter, porventura, legado à psicanálise. Tampouco podemos considerar que a reflexão freudiana seja uma especulação filosófica ou sociológica, pois cada consideração do autor sobre a cultura foi fundamentada na teoria da clínica psicanalítica e na metapsicologia, ou seja, sempre partiram da clínica ao social e, quando retornavam do social, eram colocadas à prova da clínica. Este movimento é próprio do labor freudiano (Assoun, 2003; Monzani, 2015).

Se observamos na obra freudiana o interesse do autor pelo tema da cultura, este não foi um interesse meramente especulativo ou intelectual. Ao tecer suas considerações sobre a cultura, Freud buscou compreender como as transformações do laço social provocam novas descobertas e ensejam novas necessidades de reformulação da teoria da clínica psicanalítica, campo que até o final da vida do psicanalista foi o seu laboratório e o objetivo a que dedicou toda a sua vida (Smadja, 2013).

Apesar de Freud não ter erigido uma teoria da cultura, isto não significa que nós, os depositários do saber psicanalítico, não possamos tecer reflexões sobre a cultura a partir da psicanálise. Aliás, a ciência psicanalítica também serve, ao indicar a inseparabilidade entre psicologia individual e psicologia social e a indissociabilidade entre as dimensões psíquicas e culturais, como um instrumento para a compreensão das relações entre os sintomas do sujeito na clínica e a sua relação com a cultura e a contemporaneidade.

A partir da obra de Freud é possível pensar sobre as urgências sociais contemporâneas, sejam os problemas sociais brasileiros, tais quais, o feminicídio, o racismo, a homofobia, o machismo; sejam para os problemas sociais que assombram a geopolítica mundial, tais quais, a xenofobia, o genocídio do Estado de Israel contra o povo palestino, o terrorismo, as tensões entre a Rússia e os países circunvizinhos, sobretudo no conflito que perdura há mais de um ano dentro da Ucrânia.

Em suma, consideramos que Freud nos ofereceu em seus “ditos” escritos culturais as coordenadas para a compreensão das raízes psíquicas e psicossociais do ódio, do preconceito, da segregação, da disposição do homem à guerra, da fragilidade dos tratados de paz, do caráter permanente das pulsões de agressividade e destruição.

REFERÊNCIAS

Adorno, T. W. Psicanálise revisada. In: Adorno, T. W. *Ensaio sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: Ed. UNESP, 2015. pp. 153-189. (Original publicado em 1952).

_____. Teoria freudiana e o padrão da propaganda fascista. In: _____. *Ensaio sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: Ed. UNESP, 2015. pp. 153-189. (Original publicado em 1951).

Assoun, P.-L. *Freud y las ciencias sociales: psicoanálisis y teoría de la cultura*. Barcelona: Ediciones del Serbal, 2003.

_____. *Freud, a filosofia e os filósofos*. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora, 1978.

Bettelheim, B. *A Viena de Freud e Outros Ensaio*. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1991.

Birman, J. *Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação*. 12ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

Certeau, M. *História e Psicanálise – Entre ciência e ficção*. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.
Chemama, R. (org.). *Dicionário de psicanálise*. Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 1995.

Clack, B. *Freud no divã*. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

Comte, A. *Os pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 2005.

Danto, E. A. *As clínicas públicas de Freud: Psicanálise e Justiça Social, 1918-1938*. São Paulo: Perspectiva, 2019.

Diderot, D.; D'Alembert, J. *Enciclopédia ou Dicionário razoado das ciências, artes e ofícios*,

v. 4. São Paulo: Editora da Unesp, 2015.

Dunker, C. I. L. *Mal-estar, sofrimento e sintoma: uma psicopatologia do Brasil entre muros*. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2015.

Durant, W. *A história da filosofia*. São Paulo: Abril Cultural, 1996.

Elias, N. *Os alemães: A luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

_____. *O processo civilizador. Volume 1: Uma história dos costumes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

____. *O processo civilizador. Volume 2: Formação do Estado e Civilização*. Jorge Zahar Editor, 1993.

Erasmus. *De Pueris (dos Meninos) – a Civilidade Pueril*. São Paulo: Escala, 2006. (Obra original publicada em 1530).

Farr, R. M. *As raízes da psicologia social moderna*. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

Flores, M. B. R. O mito de Caliban na interpretação do Brasil: acerca do americanismo na República Velha Brasileira. *Diálogos Latinoamericanos*, n. 11, 2006, pp. 50-71. Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=16201104>. Acessado no dia 27 de setembro de 2023.

Fortes, I. Barbárie versus civilização: a problemática da *Bildung*. *Psicologia & Sociedade*, v. 29, n. 1, 2017, pp. 1-7. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1807-0310/2017v29i150899>. Acessado no dia 03 de fevereiro de 2023.

____. *A dor psíquica*. Belo Horizonte: Cia de Freud, 2012.

Foucault, M. Filosofia e Psicologia. In: _____. *Ditos e Escritos I: Problematização do sujeito: Psicologia, Psiquiatria e Psicanálise*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014. pp. 220-231. (Obra original publicada em 1965).

Freud, S.; Breuer, J. Estudos sobre a histeria. In: *Obras completas de Sigmund Freud*, v.2. São Paulo: Companhia das Letras, 2016. (Obra original publicada em 1893-1895).

Freud, S.; Einstein, A. Por que a guerra? In: *Cultura, sociedade e religião: O mal-estar na cultura e outros escritos. Obras Incompletas de Sigmund Freud*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. pp. 421-444. (Obra original publicada em 1933).

Freud, S. Análise da fobia de um garoto de cinco anos (Caso Pequeno Hans). In: Freud, S. *Histórias clínicas: Cinco casos paradigmáticos da clínica psicanalítica. Obras Incompletas de Sigmund Freud*. Belo Horizonte: Autêntica, 2023. pp. 173-325. (Obra original publicada em 1909).

____. *Psicopatologia da vida cotidiana: sobre esquecimentos, lapsos verbais, ações equivocadas, superstições e erros*. Belo Horizonte: Autêntica, 2023.

____. *Moisés e o monoteísmo*. São Paulo: Martin Claret, 2023.

Freud, S. *Além do princípio de prazer [Jenseits des Lustprinzips]*. *Obras Incompletas de Sigmund Freud*. Belo Horizonte: Autêntica, 2021. (Obra original publicada em 1920).

Freud, S. A moral sexual “cultural” e a doença nervosa moderna. In: Freud, S. *Cultura, sociedade e religião: O mal-estar na cultura e outros escritos. Obras Incompletas de Sigmund Freud*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. pp. 65-98. (Obra original publicada em 1908).

_____. Considerações contemporâneas sobre a guerra e a morte. In: _____. *Cultura, sociedade e religião: O mal-estar na cultura e outros escritos. Obras Incompletas de Sigmund Freud*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. pp. 99-136. (Obra original publicada em 1915).

_____. Psicologia das massas e análise do Eu. In: _____. *Cultura, sociedade e religião: O mal-estar na cultura e outros escritos. Obras Incompletas de Sigmund Freud*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. pp. 137-232. (Obra original publicada em 1921).

_____. O futuro de uma ilusão. In: _____. *Cultura, sociedade e religião: O mal-estar na cultura e outros escritos. Obras Incompletas de Sigmund Freud*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. pp. 233-298. (Obra original publicada em 1927).

_____. O mal-estar na cultura. In: _____. *Cultura, sociedade e religião: O mal-estar na cultura e outros escritos. Obras Incompletas de Sigmund Freud*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. pp. 305-410. (Obra original publicada em 1930).

_____. A análise finita e a infinita. In: _____. *Fundamentos da clínica psicanalítica. Obras Incompletas de Sigmund Freud*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017. Pp. - . (Obra original publicada em 1937).

_____. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: _____. *Obras completas, volume 6: três ensaios sobre a teoria da sexualidade, análise fragmentária de uma histeria ("O caso Dora") e outros textos (1901-1905)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016. (Obra original publicada em 1905).

_____. *As pulsões e seus destinos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2014. (Obra original publicada em 1915).

_____. *Compêndio de Psicanálise e outros escritos inacabados*. Autêntica: Belo Horizonte, 2014. (Obra original publicada em 1940).

_____. Totem e tabu. In: _____. *Obras completas de Sigmund Freud – Totem e tabu, Contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. pp. 7-157. (Obra original publicada em 1913).

_____. Acerca de uma visão de mundo. In: _____. *Obras completas de Sigmund Freud – O mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010a. pp. 321-354. (Obra original publicada em 1933).

_____. A dissecação da personalidade psíquica. In: _____. *Obras completas de Sigmund Freud – O mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010b. pp. 139-160. (Obra original publicada em 1933).

_____. Uma dificuldade da psicanálise. In: _____. *Obras completas de Sigmund Freud. História de uma neurose infantil (O homem dos lobos), Além do princípio do prazer e outros textos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. (Obra original publicada em 1917).

____. Introdução ao narcisismo. In: _____. *Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 13-

50. (Obra original publicada em 1914a).

____. Os instintos e seus destinos. In: _____. *Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 51-

81. (Obra original publicada em 1914b).

____. A repressão. In: _____. *Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 82-98. (Obra original publicada em 1915a).

____. O inconsciente. In: _____. *Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 99-150. (Obra original publicada em 1915b).

____. Projeto para uma psicologia científica. In: _____. *Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Obra original escrita em 1895 e publicada postumamente em 1950).

_____. Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos: uma conferência. In: _____.

Primeiras publicações psicanalíticas (1893-1899). Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Obra original publicada em 1893).

____. A etiologia da histeria. In: _____. *Primeiras publicações psicanalíticas (1893-1899). Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Obra original publicada em 1896).

____. Lembranças encobridoras. In: _____. *Primeiras publicações psicanalíticas (1893-1899). Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Obra original publicada em 1899).

____. Rascunho N. In: Masson, J. M. *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess 1887-1904*. Rio de Janeiro: Imago, 1986. (Original datado de 1897).

____. Carta (28.07.1929). In: Freud, S.; Andreas-Salomé, L. *Freud/Lou Andreas-Salomé: correspondência completa*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

uks, B.; Rudge, A. M. Perspectivas da crítica freudiana à cultura. In: Braunstein, N. A.; Fuks, B. (Orgs.). *100 anos de novidade – A moral sexual “cultural” e o nervosismo moderno, de Sigmund Freud [1908-2008]*. Rio de Janeiro: Contra Capa Editora, 2011.

Fuks, B. *Freud & a cultura*, 3ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

____. *Moisés e o monoteísmo: um estudo sobre a intolerância*. Trabalho apresentado no I Simpósio Sobre Intolerância. Laboratório de Estudos sobre a Intolerância, USP, São Paulo, SP, 2006. Disponível em: <https://diversitas.fflch.usp.br/moisés-e-o-monoteísmo-um-estudo-sobre-intolerância>. Acesso em 17 de novembro de 2023.

Gay, P. *Freud: uma vida para o nosso tempo*, 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
Garcia-Roza, L. A. *Freud e o inconsciente*. 24ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

Hanns, L. A. *Dicionário comentado do alemão de Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

Hobbes, T. (1651). *Leviatã: Ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Edipro, 2019.

Iannini, G.; Santiago, J. Mal-estar: clínica e política (Prefácio). In: Freud, S. *Cultura, sociedade e religião: O mal-estar na cultura e outros escritos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020pp. 33-63.

Iannini, G.; Tavares, P. H. Apresentação – “A ordinária desordem do sujeito comum”. In: Freud, S. *Psicopatologia da vida cotidiana: sobre esquecimentos, lapsos verbais, ações equivocadas, superstições e erros*. Belo Horizonte: Autêntica, 2023. pp. 7-16.

____.;____. Para ler o mal-estar (Apresentação). In: Freud, S. *Cultura, sociedade e religião: O mal-estar na cultura e outros escritos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. pp. 7-31.

____.;____. Apresentação. In: Freud, S. *Fundamentos da clínica psicanalítica*. Belo Horizonte: Autêntica, 2017. Pp. 7-15.

____.;____. Posfácio – O testamento inacabado de Sigmund Freud. In: *Compêndio de Psicanálise e outros escritos inacabados*. Autêntica: Belo Horizonte, 2014. p. 221-235

Jung, C. G. Psicologia analítica e cosmovisão. In: _____. *A natureza da psique*. Petrópolis: Editora Vozes, 2000. pp. 147-158. (Obra original datada de 1927).

Kaplan, D.; Manners, R. A. *Teoria da cultura*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

Lacan, J. *O Seminário, livro 17: O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992. (Obra original datada de 1969-1970).

_____. *O Seminário, livro 7: A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1988. (Obra original datada de 1959-1960).

_____. *O Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1988. (Obra original datada de 1964).

Laplanche, J.; Pontalis, J.-B. *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

Lo Bianco, A. C. A Bildung alemã e a cultura em Freud. In: *Cultura da ilusão*. Rio de Janeiro, Contra Capa Livraria, 1997. pp. 65-80.

_____. Freud: entre o movimento romântico e o pensamento científico do século XIX. *Psychê*, v. 6, n. 10, 2002, pp. 149-160. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=30701009>. Acessado no dia 02 de fevereiro de 2023.

_____. Sobre as bases dos procedimentos investigativos em psicanálise. *Psico-USF*, v. 8, n. 2, 2003, pp. 115-123. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1413-82712003000200003>. Acessado no dia 02 de fevereiro de 2023.

Machado, R. *O nascimento do trágico: de Schiller a Nietzsche*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.

Marcondes, D. A Descoberta do Novo Mundo e a Crise da Ideia de Natureza Humana Universal. *Revista Crítica Histórica*, v. 6, n. 12, 2015, pp. 1-22. Disponível em: <https://doi.org/10.28998/rchv16n12.2015.0008>. Acessado no dia 27 de setembro de 2023.

_____. *Iniciação à história da filosofia: Dos pré-socráticos a Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

Marcuse, H. *Eros e civilização - uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. 8ª ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981. (Obra original publicada em 1955).

Martins, A. A. Prefácio – Vibrações em torno do Moisés de Freud. In: Freud, S. *Moisés e o monoteísmo*. São Paulo: Martin Claret, 2023. pp

Mello, L. I. A.; Costa, L. C. A. *História moderna e contemporânea*. São Paulo: Scipione, 1999.

Mezan, R. *Freud, Pensador da Cultura*. São Paulo: Blucher, 2019.

_____. *Freud: a sociopatologia da vida cotidiana* (Palestra). Café Filosófico CPFL: Campinas, 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=C5vHwImrnaw>. Acesso em 17 de nov. de 2023.

Minayo, M. C. S. *Pesquisa social: teoria, método e criatividade*. Petrópolis: Vozes, 2016.
Miotto, M. L. História das ciências e os “fundamentos históricos” da Psicologia.

Temporalidades – Revista de História, v. 10, n. 26, 2018, pp. 129-158. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/temporalidades/article/view/6090/pdf>. (Acessado no dia 06 de julho de 2023).

Monzani, L. R. *Freud: o movimento de um pensamento*. São Paulo: Editora da Unicamp, 2015.

Moura, C. O advento dos conceitos de cultura e civilização: sua importância para a consolidação da autoimagem do sujeito moderno. *Filosofia Unisinos*, v. 10, n. 2, 2009, pp. 157-173. Disponível em: <https://revistas.unisinos.br/index.php/filosofia/article/view/5015/2266>. Acessado no dia 06 de fevereiro de 2023.

Oliveira, J. S. *Do mal-estar na cultura ao mal-estar estrutural: considerações sobre o advento da modernidade e o sujeito analítico*. Dissertação (Mestrado) Programa de pós-graduação em Teoria Psicanalítica da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2006.

Patriota, R. C. Richard Wagner e o romantismo alemão. *Princípios Revista de Filosofia*, v. 20, n. 34, 2013, pp. 239-252. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/principios/article/view/7544/5613>. Acessado no dia 04 de janeiro de 2023.

Parker, I. *Cultura psicanalítica: discurso psicanalítico na sociedade ocidental*. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2006.

Pellegrino, H. Édipo e a paixão. In: Novaes, A. (org.). *Os sentidos da paixão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. pp. 307-327.

Roudinesco, E.; Plon, M. *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
Roudinesco, E. *Sigmund Freud na sua época e em nosso tempo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.
Rousseau, J. J. *Os pensadores*, 3ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

Schopenhauer, A. *As dores do mundo*. São Paulo: Edipro, 2014. (Obra original publicada em 1850).

Schultz, D.; Schultz, S. *História da psicologia moderna*. São Paulo: Cultrix, 1981.

Seligmann-Silva, M. A cultura ou a sublime guerra entre amor e morte. In: Freud, S. *O mal-estar na cultura*. Porto Alegre: L & PM, 2010.

Severino, A. J. *Metodologia do trabalho científico*, 1ª ed. São Paulo: Cortez, 2013.

Silva, R. A. C. Vanguarda nazista: o Nacional-Socialismo compreendido através da assimilação alemã da modernidade. *Revista Ensaios de História*, v.15, n.1/2, 2010, pp. 195-203. Disponível em: <https://ensaiosdehistoria.com.br/index.php/revista/article/view/246>. Acessado no dia 08 de fevereiro de 2023.

Silva, K. V.; Silva, M. H. *Dicionário de conceitos históricos*, 2 ed. São Paulo: Contexto, 2009.

Smadja, E. Freud e a cultura. *Revista IDE*, v. 38, n.61, 2016, pp. 171-182. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31062016000100014. Acessado no dia 23 de abril de 2023.

_____. The freudian notion of “Kulturarbeit”. *Psychoanalysis*, v. 24, n.1, 2013, pp. 71-77.
Disponível em:

<https://www.kci.go.kr/kciportal/ci/sereArticleSearch/ciSereArtiView.kci?sereArticleSearchBean.artiId=ART001818355>. Acessado no dia 23 de abril de 2023.

_____. *Freud et la culture*. Paris: PUF, 2013.

Soboul, A. *A revolução francesa*, 9ª ed. Rio de Janeiro: DIFEL, 2007.

Viereck, G. S. (1926). Memória: O valor da vida (Uma entrevista rara de Freud). (Paulo César Souza, trad.). *Revista IDE*, v. 42, n. 69, pp 11-15, 2020. Disponível em:
http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31062020000100002.

Acessado no dia 27 de setembro de 2023.

Vilar, P. A transição do feudalismo ao capitalismo. In: Santiago, T. (Org.). *Do feudalismo ao capitalismo: uma discussão histórica*, 5ª ed. rev. São Paulo: Contexto, 1996. pp. 37-49.

Vorsatz, I; Martins, R. D. O poeta e o psicanalista: a inquietante estranheza do duplo. *Psicologia em Revista*, v. 25, n. 3, 2019, pp. 979-999. Disponível em:
http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1677-11682019000300004.

Acessado no dia 14 de fevereiro de 2023.

Vorsatz, I. O sujeito da psicanálise e o sujeito da ciência: Descartes, Freud e Lacan. *Psicologia Clínica*, v. 27, n. 2, 2015, pp. 249-273. Disponível em:
<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/pc/v27n2/13.pdf>. Acessado no dia 14 de fevereiro de 2023.