

Violência e cultura no pensamento freudiano: as duas faces de Jano Bifronte

Violence and culture in the Freudian thinking: the two faces of Jano Bifronte

Violencia y cultura en el pensamiento de Freud: las dos caras de Jano Bifronte

Luciana Norat Coelho*

Universidade Federal do Pará – UFPA, Pará, Brasil

Mauricio Rodrigues de Souza**

Universidade Federal do Pará – UFPA, Pará, Brasil

RESUMO

Sem se configurar como um fenômeno novo, a violência permanece um tema amplamente discutido na atualidade, trazendo desafios nada desprezíveis para diversos campos do saber. Ao considerar as ferramentas conceituais oferecidas pela psicanálise como particularmente relevantes para um debate sobre o assunto, o presente artigo detém como principal objetivo pesquisar os modos como a violência aparece abordada no pensamento de Freud, mais especificamente nas suas articulações suplementares com a cultura. Em termos metodológicos, trata-se de um estudo de natureza conceitual e histórica que, pela via de um levantamento bibliográfico, destaca em um primeiro momento certo otimismo freudiano quanto a uma possível mediação dos laços sociais e o afastamento da violência. Em seguida, são brevemente pontuadas importantes mudanças realizadas ao longo do percurso teórico de Freud, de modo que a hipótese inicialmente apresentada é recusada. Tal linha de investigação conduz à conclusão de que o discurso freudiano detém algo de singular a dizer sobre a questão da violência, destacando-o assim como alternativa frente aos discursos dominantes sobre o tema.

Palavras-chaves: pensamento freudiano, violência, cultura.

ABSTRACT

Without being a new phenomenon, the violence remains a widely discussed topic in the present days and it brings challenges for various fields of knowledge. Considering the tools of psychoanalysis as particularly relevant to a debate about the subject, this article aims to research how the violence is addressed in Freud's reflections, more specifically in its supplementary joints with culture. In methodological terms, it is a study of conceptual and historical nature that highlight in a first moment a Freudian optimism about a possible regulation of social bonds and the removal of violence. Then, it is introduced important changes made along the theoretical trajectory of Freud and it is demonstrated that the initial hypothesis is rejected. This line of

research leads to the conclusion that the Freudian theory has something unique to say about the issue of violence and it stands out as an alternative front to the dominant discourse on the subjected.

Keywords: freudian discourse, violence, culture.

RESUMEN

Sin configurarse como un fenómeno nuevo, la violencia sigue siendo un tema ampliamente discutido hoy en día, trayendo desafíos nada despreciables a varios campos del saber. Al considerar las herramientas conceptuales proporcionadas por la psicoanálisis como particularmente pertinente para un debate sobre el tema, este artículo tiene como meta principal investigar las formas en que la violencia se aborda en el pensamiento de Freud, específicamente en sus vínculos complementarios con la cultura. En términos metodológicos, se trata de un estudio de naturaleza conceptual e histórica que, vía literatura, destaca en un principio cierto optimismo freudiano acerca de una posible mediación de las relaciones sociales y la expulsión de la violencia. En seguida son puntuados importantes cambios realizados a lo largo de la trayectoria teórica de Freud, por lo que la hipótesis planteada inicialmente se negó. Esta línea de investigación conduce a la conclusión de que el discurso de Freud tiene algo único que decir sobre el tema de la violencia, destacando como una alternativa frente al discurso dominante sobre el tema.

Palabras clave: pensamiento freudiano, la violencia, cultura.

Introdução

A questão da violência está presente nas discussões de diversas disciplinas e a psicanálise se revela um instrumento privilegiado neste debate. Suas ferramentas conceituais, tais como a noção de pulsão, atribuem ao psiquismo uma complexidade tal que nos possibilita supor na investigação sobre os fenômenos inconscientes tanto uma implicação quanto uma problematização do laço social e, com ele, do fenômeno da violência, expandindo assim consideravelmente o campo de pesquisas inaugurado por Freud. A atração pela temática se torna ainda mais veemente se considerarmos que a psicanálise se sobressai como saber constituído com o intuito de escutar o sofrimento psíquico. A nosso ver, tais fatores justificam a importância de refletir como se daria a inclusão do pensamento freudiano em uma discussão sobre tal tema.

Convém esclarecer, porém, conforme pontua Herzog (2009), que, rigorosamente falando, a violência como fenômeno não recebe um estatuto conceitual em Freud. Nestes termos, também Assoun (2012) esclarece que, embora seja encontrado na escrita freudiana, *Gewalt*, termo que designa violência na língua alemã, aparece usado com parcimônia: "O discurso analítico põe em primeiro plano os termos poder (*Macht*), coerção (*Zwang*) e agressividade (*Agressivität*)" (2012, p. 12).

Mas se é verdade que Freud não apresenta uma teoria própria sobre a violência e nem tampouco oferece um conceito específico para o fenômeno, é possível afirmar que a temática da violência atravessa praticamente toda a obra freudiana, aparecendo de maneiras plurais e aplicada a contextos diversificados. Por exemplo, associada à noção de trauma, ao par sadismo-masoquismo e, mais explicitamente, às elaborações acerca da pulsão de morte, do superego, entre outras. Assim, considerando, é claro, os limites necessários à escrita de um artigo, discutiremos nas páginas seguintes alguns modos como a violência é abordada no discurso freudiano, mais especificamente nas suas articulações com a cultura. Acreditamos que tal recorte se justifique na medida em que a associação entre violência e sociedade está no centro da teorização cultural de Freud, especialmente a partir de 1913, conforme explicitaremos mais adiante.

Freud, violência e cultura

Um breve olhar retrospectivo aponta que a associação entre violência e cultura ocupa parte consideravelmente importante da obra de Freud, especialmente a partir de *Totem e tabu* (1913/2012). Tal ligação, é certo, passou por transformações, de modo que, se no início era possível perceber referências à possibilidade de uma harmonização ou, pelo menos, moderação da violência por meio do trabalho da cultura, ao longo do desenvolvimento da teoria freudiana esta hipótese parece ser definitivamente recusada. Nestes termos, a existência de uma “parcela de natureza inconquistável” (Freud, 1930/2010d, p. 67) coloca em evidência algo que faz severa resistência ao laço social, perspectiva esta já fundamentada em maiores detalhes no Brasil por trabalhos como os de Birman (2010) e Canavêz (2014), os quais apontam haver uma mudança de perspectiva no pensamento de Freud, o qual se deslocou de uma concepção de certo modo confiante na culpa como reguladora dos laços sociais rumo a outra mais atenta à destrutividade inerente ao sujeito e ao campo social.

Conforme mencionado anteriormente, a problemática da violência se inscreve no discurso freudiano sobre a cultura mais efetivamente em *Totem e tabu*. Aqui, vale lembrar, ao colocar na origem do vínculo social um parricídio originário, Freud enfatiza a função imprescindível da violência na constituição do campo social, recorrendo à construção de uma espécie de mito para propor “sua teoria da gênese da cultura e, por conseguinte, da humanização do homem” (Freud, 1913/2012 p. 45). Fundamentado em autores do campo da antropologia, bem como na articulação com a clínica, o livro descreve uma sequência de eventos nos quais fica evidenciada a transição da humanidade de um convívio social primitivo e rudimentar marcado pela violência para o

alcance de outro tipo de relação, agora regulada por um contrato social.

De acordo com o 'mito' construído por Freud (1913/2012), na pré-história da humanidade os homens primitivos conviviam em uma horda regulada por um pai tirânico e cruel que, detentor de irrestritos poderes, era o único a poder copular com as mulheres, expulsando os filhos assim que passassem a representar qualquer perigo à ordem assim constituída. Neste estado primevo de sociedade, a força fazia a lei. No entanto, certo dia os filhos expulsos se revoltaram contra a tirania do pai. Fortalecidos em sua união, mataram e devoraram-no em um festim violento onde todos participaram. Por meio do ato de devorar o pai, cada um dos filhos incorporaria parte de sua força, identificando-se assim com essa figura ao mesmo tempo tão temida e invejada.

O que acontece em seguida é de extrema importância para compreensão da constituição e da sustentação da cultura na perspectiva freudiana. Afinal, após os filhos eliminarem o pai e experimentarem a satisfação de seu ódio, seus sentimentos afetuosos, que até então se encontravam ofuscados pelos impulsos hostis, prevaleceram e, assim, os irmãos parricidas passaram a compartilhar o arrependimento por sua ação, concomitantemente a um forte sentimento de culpa. Desta forma, contradizendo suas motivações iniciais, colocam um totem no lugar do pai. E assim: "...revogaram seu ato, declarando ser proibido o assassinio do substituto do pai, o totem, e renunciaram à consequência dele, privando-se das mulheres então liberadas" (Freud, 1913/2012, p. 219). Com efeito, a culpa viria então a assumir um papel tão fundamental na constituição do espaço social que, de acordo com Birman (2010), funcionaria como mediadora efetiva para regular a onipotência presente como espectro em cada um dos irmãos.

Assim, notemos que o que é evidenciado no mito do parricídio originário descrito no texto de 1913 é a imprescindível função da violência no fundamento da cultura, pois é por meio do assassinato, expressão máxima da violência, que se fundamentam as organizações sociais, as restrições morais e toda a possibilidade de união em uma comunidade de iguais. Em seguida, como vimos, a culpa, resultado do ato parricida que eliminou o pai, garantiria o contrato social e a regulação do potencial de crueldade e destruição que atravessa a relação entre os sujeitos.

Mesmo considerando que os desejos assassinos persistam no psiquismo humano, nesse contexto teórico é possível presumir uma leitura freudiana da cultura confiante na mediação dos laços sociais por meio de um contrato social assim estabelecido. É neste sentido que Farah e Herzog (2005) sustentam que: "O ciclo infernal dos crimes é contido a partir do contrato entre os irmãos. [...] A guerra é recalçada e funda-se a sociedade. [...] O desenvolvimento

civilizatório ocasionaria progressivamente mais repressão pulsional e as guerras seriam “naturalmente evitadas” (Farah & Herzog, 2005, p. 53). Dito de maneira distinta, ainda que *Totem e tabu* não proclame que o problema da violência fora efetivamente superado, Freud (1913/2012) acaba por sugerir certa normatividade dos laços sociais ao indicar uma evolução da fase animista para a fase religiosa e desta para a fase científica da humanidade.

No entanto, esse entendimento, em certa medida otimista, não demora a perder espaço para um discurso mais nitidamente desiludido, conforme atestaria o trabalho *Considerações atuais sobre a guerra e a morte* (2010a), publicado dois anos depois, em 1915. Nele percebemos que, com o início da Primeira Guerra Mundial, a psicanálise e, em particular, seu criador se veem diante de um profundo questionamento tanto no que diz respeito ao processo de desenvolvimento cultural quanto no que tange à possibilidade de erradicação da violência. E não era para menos. Afinal, a guerra surpreendeu a todos, já que, em drástico contraste com as ideias de racionalidade e avanço cultural e científico apresentadas pelas nações europeias até então, fragmentou as relações da comunidade dita civilizada, despedaçando qualquer ideal de compreensão e tolerância que, imaginava-se, seria próprio às grandes nações.

O sangrento combate protagonizado pelas então principais potências políticas do mundo – França, Inglaterra e Alemanha – teve como consequência um amplo processo de destruição. Foi empregada ostensivamente toda a racionalidade tecnológica a fim de provocar a destruição e ruína do inimigo, em uma sobreposição por meio da força e da violência. Aqui, a técnica oferecia as armas de destruição e a ciência, até então celebrada por sua imparcialidade, passou a cooperar na luta contra o inimigo. A moral, grande orgulho da civilização, também apresentou enormes mudanças, a ponto de a própria proibição do assassinato, que Freud (1913/2012) via como um dos alicerces da sociedade em *Totem e tabu*, não tardar a ser trocada pela incitação à matança do inimigo.

Desse modo – ou seja, a partir do momento em que se tornou nítido que certas barreiras, antes respeitadas em tempos de paz, foram desconsideradas a partir do início do combate -, desvelou-se uma face assombrosa e, até então, inconcebível do Estado civilizado, suposto representante de elevadas normas morais e éticas:

O cidadão individual pode verificar com horror nessa guerra o que eventualmente já lhe ocorria em tempo de paz: que o Estado proíbe ao indivíduo a prática da injustiça, não porque deseje acabar com ela, mas sim monopolizá-la, como fez com o sal e o tabaco. O estado beligerante se permite qualquer injustiça, qualquer violência que traria desonra ao indivíduo (Freud, 1915/2010a, p. 216).

Ao agir dessa maneira, o Estado renega todas as suas obrigações e deveres, ressurgindo como o tirânico pai da horda que agora suprime os mecanismos que mantinham os filhos em relativa paz. Assim, de um Freud que confiava na culpa como mediadora dos laços sociais, notemos o movimento rumo a outro Freud, de olhar mais atento à crueldade que atravessa as relações humanas, crueldade esta da qual pode se fazer partidário o próprio Estado. Neste sentido, a questão que então atormentava Freud (1915/2010a) era: como os participantes da mais alta civilização humana – indivíduos devidamente educados – podem atuar de modo tão violento e primitivo?

Para tentar responder a essa pergunta, Freud (1915/2010a) afirma que mesmo no homem 'civilizado' existem moções pulsionais egoístas e cruéis que, apesar de permanecerem latentes em períodos de paz, em ocasiões como a guerra, onde o pacto civilizatório é temporariamente suspenso, manifestam-se com toda a sua força. O homem moderno, portanto, ostentava apenas um verniz de civilidade. Diante disto, compreendemos que Freud firmou uma perspectiva segundo a qual a violência é inerente à constituição da cultura não somente por ser intrínseca ao psiquismo humano, mas também por se fazer absolutamente presente nas ações do Estado.

Tal entendimento, que se inicia de modo um tanto hesitante, parece haver se consolidado ao longo do tempo. Com efeito, não nos parece à toa que, a partir de *Além do princípio de prazer* (1920/2010b), com a reordenação do dualismo pulsional, o tema da violência passe a adquirir maior destaque no pensamento de Freud, com a agressividade, em suas várias modalidades, ocupando um lugar proeminente na teoria freudiana acerca das mazelas que atravessam a relação entre psiquismo, cultura e laço social. A este respeito, é oportuna a observação de Mezan (2013):

É verdade que a questão da violência já se encontrava implicitamente e, por vezes às claras, no pensamento de Freud. O que é novo é a sua tematização constante e, mais do que isto, a posição central que ela passa a ocupar na problemática da psicanálise (p. 253)

Assim, a oposição entre pulsões de vida e morte passa a oferecer importantes elementos para pensar as modificações que Freud empreendeu em sua teoria no tocante aos temas da violência e da cultura. Nestes termos, a reordenação do dualismo pulsional lança as bases para uma nova compreensão do par sadismo-masochismo, bem como para a admissão da existência de uma destrutividade e violência intrínsecas ao homem e à cultura.

É o que pode ser observado, por exemplo, em *Psicologia das massas e análise do eu*, onde Freud (1921/2013) retoma sua teoria sobre o social anteriormente trabalhada em *Totem e Tabu* (1913/2012), mas agora à luz das reelaborações advindas do conceito de pulsão de morte. Vindo a público poucos anos após o fim da Primeira Guerra Mundial, o texto pode ser considerado um esforço meritório de reflexão diante da barbárie que tal conflito armado representou para o mundo, especialmente para a Europa. Além disto, não deixa de chamar a atenção que as considerações apontadas no texto mais tarde viessem a se revelar divinatórias – por exemplo, no que diz respeito à ascensão do nazi-fascismo e, junto consigo, na função do *Führer*, investida da posição de ideal do eu.

Dado o reduzido espaço disponível em um artigo, porém, não será possível abordarmos mais detalhadamente todas as ricas reflexões desenvolvidas pelo texto de Freud (1921/2013). De qualquer forma, gostaríamos de destacar uma temática em particular que, embora tenha sido gestada um pouco antes, em *O tabu da virgindade* (Freud, 1917/1996), adquire novos e interessantes contornos em *Psicologia das massas e análise do eu*: trata-se daquela relativa ao 'narcisismo das pequenas diferenças', noção que serve de base para uma compreensão dos motivos pelos quais diferentes agrupamentos se hostilizam entre si, quer seja para afirmar a sua própria identidade, quer seja para aniquilar a identidade dos seus oponentes.

Aqui os sentimentos hostis que naturalmente surgem em uma coletividade pretensamente unida, dado que todo sentimento é ambivalente, são projetados para outra coletividade. É deste modo que a propensão ao ódio e/ou à agressividade encontra um escoadouro bastante conveniente no redirecionamento contra o estrangeiro, cuja constante exclusão tem como contrapartida a união da comunidade agressora. Conforme os seguintes termos:

Por isso, uma religião, mesmo que se chame de religião do amor, tem de ser dura e sem amor em relação àqueles que não pertencem a ela. No fundo, toda religião é uma tal religião do amor para todos que ela abrange, e é natural para todas praticar a crueldade e a intolerância com aqueles que não são seus membros (Freud, 1921/2013, p. 89).

Interessante notar, portanto, como processos suscitados por Eros podem se colocar a serviço da morte, causando reações de crueldade e intolerância, conforme indica a passagem ilustrada acima. Então desembocamos na segregação, nas perseguições religiosas, no racismo e na triste lição imposta pelos sistemas totalitários, onde o nazi-fascismo aparece como um dos grandes exemplos do modo como o narcisismo das pequenas diferenças incrementa a união de um grupo por meio do redirecionamento da agressividade e da

violência rumo a outro agrupamento, então escolhido como inimigo. Neste sentido, acreditamos que *Psicologia das massas e análise do eu* se mantenha admiravelmente atual, trazendo consigo elementos que tornam possível abordar diversos fenômenos sociais impregnados pela violência.

De volta ao fio condutor do nosso trabalho, reafirmamos a considerável importância de *Psicologia das massas e análise do eu* no que se refere à discussão sobre as inter-relações entre violência e cultura no pensamento freudiano. Afinal, entre outras coisas, Freud (1921/2013) demonstrou no texto em questão como a agressividade não se restringe aos tempos de guerra, mas se dissemina também em períodos ditos pacíficos. De maneira complementar e não menos importante, demonstrou ainda como esta mesma agressividade adquire um caráter gregário e (já que) fundador do laço social, desde, é claro, que haja sempre um outro a ser diminuído, combatido e, por fim, excluído. Portanto, a própria existência das relações sociais não pode mais ser compreendida senão como permeada pelo conflito e pela hostilidade.

Já o ensaio *O problema econômico do masoquismo* (1924/2011) coloca a ligação entre pulsões de vida e morte de modo preciso no que se refere à problemática da agressividade e da violência. O que Freud nos diz neste texto é que uma parcela da pulsão de morte deve ser deslocada para o exterior do sujeito por intermédio da libido e com o auxílio da musculatura, com a finalidade de proteger este mesmo sujeito dos efeitos destrutivos da pulsão de morte no interior do seu corpo e do seu psiquismo. Dito de outra maneira, uma parcela da pulsão de morte ficaria a serviço da pulsão de vida, sendo então desviada para o exterior sob a forma de pulsão de destruição.

A libido encontra nos seres vivos a pulsão de morte ou destruição que nele vigora, que busca desintegrar esse ser e conduzir cada um dos organismos elementares ao estado de inorgânica estabilidade. Ela tem a tarefa de fazer inócua essa pulsão destruidora, e a cumpre desviando-a em boa parte – e logo com a ajuda de um sistema orgânico particular, a musculatura – para fora, para os objetos do mundo exterior. Então ela se chama de pulsão de destruição, pulsão de apoderamento, vontade de poder (Freud, 1924/2011, p. 191).

Nesse sentido, torna-se bastante relevante notarmos que o que é colocado aqui é uma nova forma de conceber os papéis desempenhados tanto pela violência quanto pela crueldade, quer seja na estruturação do sujeito, quer seja, de maneira complementar, na sua relação com os outros que o cercam. Pois se, conforme pontuamos acima, para se proteger dos efeitos potencialmente devastadores da violência no interior do seu corpo e do seu psiquismo,

o sujeito deve deslocá-la para o exterior, o preço a pagar por isto é a: "...disseminação da violência na relação do sujeito com os outros e no registro dos laços sociais como condição preliminar para a afirmação da vida..." (Birman, 2010, p. 550). Ou seja, é basicamente a mesma operação que constitui o sujeito e possibilita a vida que, concomitantemente, constitui também a violência direcionada ao outro.

São essas precisas e preciosas reflexões desenvolvidas ao longo do percurso teórico que acompanhamos nos parágrafos anteriores que, um pouco mais tarde, confluíram para os argumentos apresentados em *O mal-estar na cultura* (1930/2010c). Neste trabalho em particular, Freud reitera uma hipótese que vinha de longe - pelo menos desde 1908, em *Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna* (Freud, 1908/2015) - e que acabaria por sustentar grande parte do edifício teórico da própria psicanálise freudiana: trata-se da afirmação de que a cultura avança à custa do sacrifício pulsional.

Ou seja, já era conhecida a tese de que, para participar da comunidade humana, o homem deveria sacrificar uma parcela considerável da sua sexualidade. Contudo - e eis aqui uma novidade fundamental do texto de 1930 -, os sacrifícios exigidos pela cultura vão além dos que incidem sobre a sexualidade. É desta maneira que Freud (1930/2010c) nos lança a desconcertante proposição de que haveria também uma "hostilidade primária" entre os homens ou, mais precisamente, uma "pulsão agressiva" que, tal como a sexualidade, deveria ser inibida, sob pena da extinção da vida comum em sociedade.

Curiosamente - mas não paradoxalmente, se pensarmos em termos freudianos - , é o mandamento cristão do "amarás o teu próximo como a ti mesmo" que fornece a Freud (1930/2010c) a pista de que o homem apresenta em sua dotação pulsional uma grande quota de agressividade. Afinal, a existência de um mandamento tão veemente revela justamente a forte inclinação a transgredi-lo. Assim, Freud desmascara o homem civilizado e, repetindo Hobbes, insiste que o "homem é o lobo do homem", capaz de transformar o próximo em alguém para: "[...] satisfazer nele sua agressão, explorar sua força de trabalho, usá-lo sexualmente sem seu consentimento, apropriar-se de seus bens, humilhá-lo, causar-lhe dor, torturá-lo e matá-lo" (Freud, 1930/2010c, p. 124).

Com efeito, podemos deduzir daí algo relevante para as pretensões do presente artigo: que, diferentemente do que outrora fora defendido em *Totem e tabu*, embora a culpa também seja apresentada no texto de 1930 como imprescindível para a sustentação da cultura, ela está longe de, por si só, revelar-se um meio eficaz na promessa de que o desrespeito, a desigualdade, a violência e o morticínio entre os homens um dia teriam fim. Assim, a sociedade inevitavelmente esbarra nesse elemento que não cederá a

nenhuma reforma, a essa parcela de destruição impossível de renunciar. Como destaca Le Rider: “Toda a organização, toda ordem de direito, mesmo o Estado perfeitamente racionalizado, repousam sobre um fundo passional inconsciente, sobre uma violência reduzida pela coação” (Le Rider, 2002, p. 111).

E é assim que a questão crucial para a espécie humana, expressa de maneira memorável ao final de *O mal-estar na cultura*, torna-se saber em que medida o desenvolvimento civilizatório será vitorioso em dominar o quinhão de destruição que tão fortemente ameaça a vida em sociedade. Conforme os hoje conhecidos termos de Freud: “E agora, cabe esperar que o outro dos dois ‘poderes celestes’, o eterno Eros faça um esforço para se impor na luta contra o seu adversário igualmente mortal. Mas quem pode prever o desfecho?” (Freud, 1930/2010c, p. 185).

Pouco depois, reflexos diretos de tal perspectiva apareceriam no diálogo missivista entre Freud e Einstein acerca dos porquês da guerra, diálogo este ocorrido em 1932 (à sombra, portando, do nazismo em franca expansão) e promovido pelo Instituto Internacional de Cooperação Intelectual, órgão vinculado à Liga das Nações, organização internacional criada em 1919 e cujo principal papel seria o de assegurar a paz. Para além do valor da resposta freudiana a Einstein no que se refere à teoria psicanalítica da cultura, vale ressaltar que se trata de um documento notável também pelo seu valor histórico, revelando as inquietações decorrentes do período entre guerras. Observemo-lo, então, um pouco mais de perto.

A carta-resposta de Freud (1932/2010d) versa particularmente sobre a violência fundante e estruturante da cultura, resgatando os argumentos apresentados anteriormente em *Totem e tabu* e *Reflexões para os tempos de guerra e morte*, mas, desta vez, inscrevendo em seu discurso as consequências do novo dualismo pulsional para os registros psíquico e social. Nestes termos, Freud (1932/2010d) sugere a Einstein que a solução violenta de conflitos não desapareceria mesmo no interior de uma coletividade altamente desenvolvida e que aparentemente substituiria o uso da força física pelo poder legal.

Não à toa, Freud (1932/2010d) propõe a substituição do binômio direito (*Recht*) e poder (*Macht*), que Einstein havia empregado, por direito (*Recht*) e violência (*Gewalt*), buscando demonstrar como estes dois últimos termos, até então costumeiramente pensados como pares de opostos, possuíam uma origem comum. Afinal, como bem destaca Vanier: “[...] uma violência circula de forma canalizada e regrada nos vínculos sociais e torna-se a função do direito. Cada um pode, então, ter esperança de recuperar um dia um pouco daquilo que foi espoliado” (Vanier, 2004, p. 130). Assim, a violência não desaparece com a instauração da cultura. Ao contrário: ela, além de subsistir como uma possibilidade sempre presente, necessita ser

contida a todo custo para que o grupo social seja conservado. A solidez de uma comunidade, portanto, é apenas ilusória e está constantemente sob ameaça.

Dentre outras passagens e aspectos dignos de interesse, a nosso ver o texto de Freud (1932/2010d) merece uma apreciação detalhada também por nos confrontar com uma aparente dualidade: de um lado, refere-se à materialidade, à realidade bruta do poder e, de outro, às pulsões de morte e de destruição, duas facetas mais interiorizadas da agressividade humana. Mas, tratar-se-iam mesmo de polos absolutamente heterogêneos? No que se refere a isto, é Assoun (1989) quem esclarece o quanto a guerra não se apresenta como fato psicológico que a psicanálise freudiana compreenderia a partir de uma hipótese suplementar, pois a guerra: "É a pulsão de morte trabalhando no real, ou melhor: o lugar onde a pulsão de morte (*Todestrieb*) encontra o poder (*Match*) como violência (*Gewalt*)" (Assoun, 1989, p. 267, tradução nossa). Longe de algum dualismo do tipo absoluto, portanto, para Freud (1932/2010d) a guerra é o resultado suplementar de conflitos de interesses que (re)estruturam a realidade material, mas que, para tanto, encontram apoio nas pulsões de morte e destruição.

Novamente considerando os nossos propósitos aqui – ou seja, destacar e debater possíveis intercessões entre violência e cultura na obra de Freud -, notemos que nessa outra identificação que propõe – agora entre poder e violência -, o mesmo Freud (1932/2010d) mais uma vez define a violência como elemento estruturante da cultura, retomando a ideia, originalmente apresentada em 1924, no texto sobre o masoquismo, de que, caso a pulsão de morte, que trabalha silenciosamente no interior do ser humano, não se manifestasse como violência, ela acabaria por destruí-lo. Temos, assim, uma nova afirmação basilar e/já que sustentada pela ótica da suplementariedade (logo, como vimos há pouco, característica do pensamento freudiano): aquela de que não é somente Eros ou a necessidade de amor que leva os homens uns em direção aos outros, mas também a necessidade de destruir, sob pena da auto-aniquilação. Sem dúvida, muito ainda restaria a dizer. Mais uma vez levando em conta, porém, o limitado espaço de um artigo, encerremos por ora este nosso breve percurso histórico e passemos à etapa final do presente trabalho. Nela, sintetizando algumas das principais ideias expostas nas páginas anteriores, buscaremos explorar de maneira criativa algumas das trilhas onde o singular discurso freudiano acerca da suplementariedade entre violência e cultura pode nos levar.

Considerações Finais

A dimensão simultaneamente incômoda e provocativa da proposição de Freud (1913/2012) de que o ato fundador da sociedade se firma por um assassinato e que tal agressividade subjaz ao pai, à lei e a tudo aquilo que possibilita a vida em comum a tornam relevante não somente para a psicanálise, mas para o campo mais amplo das humanidades. Foi levando isto em conta que assumimos como objetivo principal deste artigo a realização de uma revisão de ordem conceitual e histórica acerca das interfaces entre violência e cultura presentes no pensamento freudiano, revisão esta da qual nos ocupamos nas páginas anteriores. Isto por acreditarmos que um reavivamento da particularidade tanto de tal discurso quanto da relação nele proposta possa funcionar como importante alternativa frente aos perigos de uma enganosa e potencialmente autoritária lógica de mútua exclusão que há muito se estabeleceu no senso comum e em alguns setores tanto do poder público quanto do próprio meio acadêmico, lógica esta que, de maneira binária, forçosamente separa termos como “civilizados” e “bárbaros”, “pacíficos” e “violentos”.

Mediante o uso de tais categorias, a violência passa a ser percebida como espécie de “outro” da cultura, o que, por seu turno, enseja diversas medidas destinadas à contenção do fenômeno. A título de exemplos, temos uma reestruturação cada vez mais segregadora tanto do espaço quanto da arquitetura urbanas, agora divididos em condomínios fechados e/ou em residências projetadas como fortalezas medievais, de maneira que qualquer continuidade entre o espaço da rua e o espaço da casa fica cada vez mais comprometida; a proliferação da venda de câmeras, alarmes, blindagens de veículos e outros equipamentos de vigilância cada vez mais sofisticados; o aumento significativo de empresas especializadas em segurança privada e, não menos importante, a implantação de políticas que garantem a concessão de grande poder ao aparato policial do Estado. Pois bem, é levando em conta o teor de violência que se faz presente exatamente em tais discursos e ações de ordem prática (tantas vezes elogiadas pelo seu caráter “ultramoderno”) que, reunindo o que vimos até aqui, podemos melhor perceber o grande valor da reflexão freudiana, a qual, de acordo com a extemporaneidade que lhe é peculiar, denuncia o caráter violento do estabelecimento da própria cultura e, de maneira correlata, o quanto de violência jaz no que ainda hoje compreendemos como poder ou direito. Nestes mesmos termos, alerta-nos ainda para o fato de que violência e agressividade não são meros “restos” a serem suplantados pelo “progresso” e, com ele, por novas tecnologias ou métodos educacionais, permanecendo ali, latentes nas entranhas da civilização, apenas à espera de ocasiões propícias o suficiente para se manifestarem.

Esse reconhecimento de uma violência constitutiva e, ao mesmo tempo, a recusa na separação entre “civilização” e “barbárie” não significam, contudo, nem aprovação e nem tampouco justificativa. Significam sim a boa e velha possibilidade da elaboração psicanalítica, um elaborar para não repetir ou atuar e que conta com o precioso auxílio da linguagem na busca por ao menos desviar nossa indelével cota de agressividade rumo a outras finalidades que não a perseguição, o prejuízo e/ou o extermínio do outro – em particular, aquele que se expressa na sua diferença. É bem de acordo com tal perspectiva, aliás, que vale a pena destacarmos a reatualização da proposta freudiana feita por Derrida nos seguintes termos:

O que é *preciso* cultivar (porque é preciso que um “é preciso” se anuncie e, assim, o liame de uma obrigação ética, jurídica, política) é uma transação diferencial, uma economia do meandro e da diferença, a estratégia, pode-se mesmo dizer o método (por que trata-se, aqui, de caminho, de trilhamento e de rota) do encaminhamento indireto. Uma via *indireta*, sempre *indireta*, de combater a crueldade (Derrida, 2001, p. 74).

Com efeito, se a esta altura é indiscutível que o pensamento freudiano afirme que a violência seja uma possibilidade sempre presente no horizonte social e histórico e que o campo das trocas humanas é uma constante fonte de ameaça, nunca é demais lembrar que a psicanálise foi fundada sobre uma aposta na palavra na sua criativa capacidade transformadora. Conforme sugerido no parágrafo anterior, palavra esta que oferece consistência ao laço com o outro pelo caminho compartilhado da linguagem, presente, por exemplo, no discurso verbal ou escrito, no humor e nas diversas manifestações artísticas.

Assim, trata-se mesmo de transformar plasticamente as expressões da violência, provocando uma mudança de registro e abrindo caminho para o trabalho de Eros, de maneira a viabilizar novos destinos para as pulsões de morte e/ou de destruição. Ou, dito de maneira distinta, trata-se de insistir na violência, mas não na insistência de seus atos ferinos, apostando que, se violência e cultura são mesmo como as duas faces do célebre deus grego Jano Bifronte, não é por isto que o semblante potencialmente criativo da efígie deve necessariamente sucumbir sem resistência ao seu semblante letal.

Referências

- Assoun, P. L. (2012) *Freud e as ciências sociais: psicanálise e teoria da cultura* (2ª ed. L.P. Rouanet, trad.). São Paulo: Edições Loyola.
- Assoun, P. L. (1989). Commentaire sur la Correspondence Freud-Eisntein. *Hermès - La revue*, Paris. (5-6), 261-273.
- Birman, J. (2010) Governabilidade, força e sublimação: Freud e a filosofia política. *Psicologia USP*. 21(3), 531-556.
- Canavêz, F. (2014). A violência a partir da teoria freudiana sobre o social. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 66(1), 33-48.
- Derrida, J. (2001) *Estados da alma da Psicanálise: o impossível para além da soberana crueldade*. São Paulo: Escuta.
- Farah, B. & Herzog, R. (2005). A psicanálise e o futuro da civilização moderna. *Psychê: Revista de Psicanálise*, 9(16), 49-64.
- Freud, S. (1996). tabu da virgindade. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., vol. 19, pp. 179-196). Rio de Janeiro: Imago (Obra original publicada em 1917).
- Freud, S. (2010a). Considerações atuais sobre a guerra e a morte. In: *Sigmund Freud: Obras Completas*. (P.C. Souza, Trad., vol. 12, pp. 209-229). São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1915).
- Freud, S. (2010b). Além do princípio de prazer. In: *Sigmund Freud: Obras Completas*. (P. C. Souza, Trad., vol. 14, pp. 121-178). São Paulo: Cia das Letras. (Obra original publicada em 1920).
- Freud, S. (2010c). *O mal-estar na cultura*. (R. Zwick, Trad.) Porto Alegre: L&PM (Obra original publicada em 1930).
- Freud, S. (2010d). Por que a guerra? In: *Sigmund Freud: Obras Completas*. (P. C. Souza, Trad., vol. 18, pp. 417-435). São Paulo: Cia das Letras (Obra original publicada em 1933 [1932]).
- Freud, S. (2011). O problema econômico do masoquismo. In: *Sigmund Freud: Obras Completas*. (P.C Souza, Trad., vol. 16, pp. 184-202). São Paulo: Cia das Letras (Obra original publicada em 1924).
- Freud, S. (2012). Totem e tabu. In: *Sigmund Freud: Obras Completas*. (P.C. Souza, Trad., Vol. 11, pp. 13-155). São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1913).
- Freud, S. (2013). *Psicologia das massas e análise do eu*. (R. Zwick, Trad.) Porto Alegre: L&PM (Obra original publicada em 1921).
- Freud, S. (2015). Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna. In: *Sigmund Freud: Obras Completas*. (P.C Souza, Trad., vol. 8, pp. 359-390). São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1908).
- Herzog, R. (2009) Violência: um desafio para a pesquisa em psicanálise. *Tempo Psicanalítico*. 41 (1), 109-124.

- Le Rider, J. (2002) Cultivar o mal-estar ou civilizar a cultura? In: Le Rider, J. (Orgs.). *Em torno de O mal-Estar na cultura de Freud* (pp. 97-144). São Paulo: Escuta.
- Mezan, R. (2013). *Freud: a trama dos conceitos*. São Paulo: Perspectiva.
- Vanier, A. (2004) Direito e violência. *Ágora: estudos em teoria psicanalítica*. Rio de Janeiro: UFRJ. 7(1), 129-141.

Endereço para correspondência

Luciana Norat Coelho

Universidade Federal do Pará – UFPA
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - Faculdade de Psicologia
Rua Augusto Corrêa, 01, Bairro do Guamá, CEP 66075-110, Belém – PA, Brasil
Endereço eletrônico: lunorat@yahoo.com.br

Mauricio Rodrigues de Souza

Universidade Federal do Pará – UFPA
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - Faculdade de Psicologia
Rua Augusto Corrêa, 01, Bairro do Guamá, CEP 66075-110, Belém – PA, Brasil
Endereço eletrônico: souza.mr@gmail.com

Recebido em: 05/03/2016

Aceito em: 25/07/2016

Notas

* Psicóloga. Mestre em Psicologia pela Universidade Federal do Pará.

** Doutor em Psicologia e autor dos livros *A Igreja em Movimento: catolicismo carismático e controle eclesialístico* (São Paulo: Letras à Margem, 2007) e *Experiência do Outro, Estranhamento de Si: dimensões da alteridade em antropologia e psicanálise* (São Paulo: EDUSP, 2015). Exerce atualmente o cargo de Professor Associado II junto ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UFPA (Faculdade de Psicologia e Programa de Pós-Graduação em Psicologia).