



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL
CAMPUS DE ERECHIM
CURSO DE HISTÓRIA**

LUIZ HENRIQUE VALENTINI

FREUD HISTORIADOR?

**ERECHIM
2019**

LUIZ HENRIQUE VALENTINI

FREUD HISTORIADOR?

**Trabalho de Conclusão de Curso apresentado
ao Curso de História da Universidade da
Fronteira Sul - UFFS, como requisito parcial
para diplomação no curso de Licenciatura em
História**

Orientador: Prof. Dr. Gerson Egas Severo

**Erechim
2019**

LUIZ HENRIQUE VALENTINI

“FREUD HISTORIADOR?”

Trabalho de conclusão de curso de graduação apresentado como requisito para obtenção de grau de Licenciado em História da Universidade Federal da Fronteira Sul.

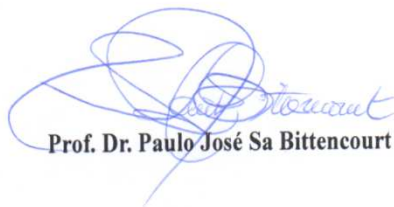
Orientador: Gerson Egas Severo

Este trabalho de conclusão de curso foi defendido e aprovado pela banca em: 17/12/2019.

Banca examinadora:



Prof. Dr. Gerson Egas Severo



Prof. Dr. Paulo José Sa Bittencourt



Prof. Dr. Mairon Escorsi Valério

Dedico este trabalho aos meus familiares, minha mãe Eliane, minha irmã Joana, meu padrasto Vanderlei e minha namorada Helen, pelo constante apoio e tolerância em todas as minhas ações, não existe história sem família e não existe família sem história, faço parte de um mundo melhor graças a eles.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu Professor Orientador Dr. Gerson Egas Severo que me orientou neste importante trabalho que me realiza como estudante, como leitor e como historiador, me espelho em sua competência.

À Universidade quero deixar uma palavra de gratidão por ter me recebido de braços abertos e com todas as condições que me proporcionaram dias de aprendizagem muito ricos.

Aos professores reconheço um esforço gigante com muita paciência e sabedoria. Foram eles que me deram recursos e ferramentas para evoluir um pouco mais todos os dias.

É claro que não posso esquecer-me da minha família e amigos, porque foram eles que me incentivaram e inspiraram através de gestos e palavras a superar todas as dificuldades.

A todas as pessoas que de uma alguma forma me ajudaram a acreditar em mim eu quero deixar um agradecimento eterno, porque sem elas não teria sido possível

“Quando a dor de não estar vivendo for maior que a dor da mudança, a pessoa muda”.

Sigmund Freud

RESUMO

O intuito deste trabalho é mostrar as possibilidades de encontro entre Sigmund Freud e a História, analisando os livros considerados históricos, ou historiográficos, escritos por Sigmund Freud, e aproximando suas ideias das ideias encontradas no interior da Historiografia. Para chegar a isso, estudou-se as obras “Mal-estar na Civilização”, “O futuro de uma ilusão”, “Totem e tabu”, “Psicologia das massas e análise do eu”, e “Moisés e o monoteísmo”, partindo da busca pelos indícios historiográficos encontrados em tais obras, para em seguida procurar estabelecer o referido encontro entre Freud e a História.

Palavras-chave: Freud. Psicanálise. Historiador

ABSTRACT

The purpose of this paper is to show the possibility of finding between Freud and History, to analyze books, historical analyzes, written by Sigmund Freud and to approximate his ideas with ideas presented within the theories of history. To get to a point of approach, study how works Unrest in Civilization, The Future of an Illusion, Totem and Tables and Moses and Monotheism, always starting from the search for the historical historiographic resources found in such works for the beginning of a session Freud and history.

Keywords: Freud, Psychoanalysis. Historian,

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	10
BREVES PALAVRAS INICIAIS SOBRE SIGMUND FREUD.....	10
O ITINERÁRIO DA PESQUISA: FREUD HISTORIADOR?.....	11
2 FREUD ARQUEÓLOGO, FREUD ANTROPÓLOGO.....	17
3 TOTEM E TABU E A PSICOLOGIA DAS MASSAS E ANÁLISE DO EU.....	25
4 O MAL-ESTAR NA CIVILIZAÇÃO.....	36
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	46
REFERÊNCIAS.....	53

1 INTRODUÇÃO

BREVES PALAVRAS INICIAIS SOBRE SIGMUND FREUD

Apesar de todo antissemitismo que a família sofria, os Freud fizeram o possível para educar o filho e oferecer a ele o máximo de estudo com que conseguissem arcar. Primeiramente, o próprio Sigmund Freud havia pensado em cursar Direito, mas, após ler Goethe (1749 – 1832), Darwin (1809 – 1882), Du Boys-Reymond (1812 – 1896) e Herman Helmholtz (1821 – 1894) e passar a basear-se fortemente na ideia de que o conhecimento científico é a única forma de conhecimento verdadeiro, seu interesse voltou-se para a Medicina. Esse curso na Faculdade de Viena na Áustria, despertou em Freud um grande fascínio pela pesquisa – fascínio a que se seguiu uma pronunciada e reconhecida habilidade na prática da pesquisa -, uma vez que o corpo docente encontrava-se pleno de destacados cientistas:

[...] Carl Claus, que chefiava o Instituto de Anatomia Comparada, fora recém transferido de Göttingen; Ernest Brücke, o famoso fisiologista e Herman Nothangel, que comandava o Departamento de Medicina de Doenças Internas, tinha nascido no norte da Alemanha e se formado em Berlim; Theodor Billroth, um famoso cirurgião, talentoso músico amador e um dos amigos mais íntimos de Brahms, fora atraído a Viena depois de ocupar cátedras em sua Alemanha natal e em Zurique. Esses professores, luminares em seus campos, davam um ar de distinção intelectual e amplitude cosmopolita à provinciana Viena. Não é por acaso que a escola de medicina, naqueles anos, atraiu cada vez mais estudantes estrangeiros de outras partes da Europa e dos Estados Unidos. [...] (GAY, 2012, p. 47).

Além de um cientista, desde muito cedo Freud considerava-se um liberal: isso era conveniente tanto pra ele quanto para toda a comunidade judaica em países e sociedades com forte antissemitismo. Entendia, mesmo antes de ingressar na faculdade, por exemplo, que a Igreja Romana constituía um dos principais obstáculos no caminho para a plena integração dos judeus à sociedade austríaca. Mais tarde, já no escopo de sua teoria, afirmará que "toda cultura precisa ser construída sobre a coerção e a renúncia de impulsos; não parece nem mesmo assegurado que a maioria dos indivíduos esteja preparada para assumir o trabalho necessário à obtenção de novos bens vitais caso cesse a coerção" (FREUD, 2010,

p. 23). Assim, haveria artifícios de proteção da cultura frente àqueles que nela enxergam algum obstáculo - ou para quando, no interior de uma cultura, surge algo que não condiz com o esperado -, e Freud descreve esses meios como “patrimônios psíquicos da cultura”, estabelecendo que as ideias religiosas seriam a maior parte desse “inventário psíquico”. (FREUD, 2010, p. 32)

Na vida em sociedade, Freud entende que desejos são reprimidos constantemente sob a coerção da cultura, o que tem consequências individuais e sociais – *ao longo do tempo*. Desejos como escolher arbitrariamente qualquer mulher que agrada, matar um inimigo, pegar para si qualquer bem de outros sem consentimento - ou seja, fazer da vida um lugar de obtenção de satisfação -, são constantemente impedidos pela lei imposta pelas instituições culturais (FREUD, 2010, p. 33).

Esse jogo de coerções, repressão e auto-repressão faz com que haja um “mal-estar na civilização”, um “mal-estar na cultura”¹. Diríamos: um “mal-estar” na história.

O ITINERÁRIO DA PESQUISA: FREUD HISTORIADOR?

Compreender a formulação básica acima exposta foi a motivação principal desta monografia, assim como meu interesse pela obra de Freud como um todo e pela Psicanálise. Estudante de História, não pude deixar de perceber as sólidas aproximações de parte significativa da obra de Freud com os estudos históricos. Instigado pela bibliografia pertinente, pensei: haverá um “Freud historiador”? Em suas obras consideradas “históricas”, ou “historiográficas”², *quais procedimentos teóricos e metodológicos ele terá adotado? Como ele poderia estar situado entre os historiadores e abordagens teóricas de seu tempo? Por que, em geral, Freud não está incluído em obras e bibliografias de disciplinas acadêmicas de teorias da História?*

1 Como afirma Paulo César de Souza (2013, p. 48 – 49) em nota explicativa da obra “O mal-estar na civilização”, ocorre a substituição da palavra Kultur, do título original “Das Unbehagen in der Kultur”, em razão de que para “se chegar ao sentido de um termo, é preciso verificar os contextos em que é usado –o significado se depreende do uso. Nesse texto, Kultur é empregado muitas vezes para designar o que chamamos de ‘civilização’, ou seja, uma cultura onde há enormes desenvolvimento das instituições, técnicas e artes, e algumas vezes para designar ‘cultura’ num sentido mais antropológico”.

2 As obras de Freud abordadas neste trabalho são: Totem e Tabu, publicado em 1913, Psicologia das Massas e Análise do Eu, publicada em 1921, O Futuro de Uma Ilusão, publicado em 1927, O Mal-Estar na Civilização, publicado em 1930, Moisés e o Monoteísmo, publicado em 1939. Será analisada também uma carta de Freud a Albert Einstein do ano de 1932, intitulada “Por que a Guerra”.

Funari (2008):

(...) convém abordar dois termos da equação: teoria e história, termos de origem grega emprenhes de significado. Teoria relaciona-se com o verbo *Theáomai*, enxergar, e com *thea*, vista e está, portanto, no mesmo campo de teatro, em grego *théatron*. A teoria é, portanto, um ponto de vista, uma visão e esse termo já é em si muito revelador, pois só enxergamos uma parte do que pode ser visto, só aquilo que nos permite nosso ângulo de visão e a iluminação externa. Assim, a visão é subjetiva, ela depende de quem olha e ela é também afetada por condições de visibilidade externas ao observador. Para os antigos gregos, teoria diferenciava-se de *práxis*, a ação no mundo, mas essa própria prática depende da visão, de um ponto de vista. A teoria é portanto e inevitavelmente, subjetiva. (FUNARI, 2008, p. 14)

Qual seria o *ponto de vista* de Freud? Seria possível, isolando suas obras “historiográficas”, flagrar sua contribuição específica para entendimento da História?

A história, seguindo a proposta de Hannah Arendt (2001, p. 50), não deve ser o acúmulo de catástrofes. Tratar-se-ia de buscar o sentido particular de cada evento, tomando-os como singulares, rearticulando-os com a intenção de um novo começo que garantiria diálogo livre entre os homens, de modo que se tornem protagonistas de suas ações, deixando de lado a historiografia que os compreende em uma atuação coadjuvante. Nesse aspecto, a historiografia é indeterminada, livre e sem um “fim” ou uma “finalidade”.

Freud enxerga a cultura como um complexo de lembranças que agem constantemente no presente e sobre este. Afirma que cultura e inconsciente são semelhantes, pois ambos constituem discursos que fazem com que se vivencie o passado e o presente ao mesmo tempo. Na concepção freudiana, a palavra “cultura” representa a soma de operações e normas que distanciam nossa vida da de nossos antepassados animais, protegendo o ser humano da natureza e regulando os vínculos recíprocos entre os homens:

Como se sabe, a cultura humana – me refiro a tudo aquilo que a vida humana se elevou acima de suas condições animais e se distingue da vida dos bichos; e eu me recuso a separar cultura e civilização [...] Ela abrange, por um lado, todo o saber e toda a capacidade adquiridos pelo homem com o fim de dominar as forças da natureza e obter seus bens para a satisfação das necessidades humanas e, por outro, todas as instituições necessárias para regular as relações dos homens entre si e, em especial, a divisão de bens acessíveis (FREUD, 2010, p. 22)

Assim, perguntamo-nos: como Freud usa a história (e a História), e como e quando há História em Freud?

Em função da importância que a religião possui na cultura humana e, de modo particular, nas ações do indivíduo, ela tornou-se tema recorrente nos escritos de Freud, pois o exercício de sua nova técnica acaba esbarrando frequentemente com ela - além de seu interesse pessoal, já mencionado. Em sua literatura, portanto, abundam referências à religião. O princípio que norteia toda a sua teoria, que serve de pano de fundo também para “Totem e tabu”, escrito em 1919, é a explicação dos primórdios da religião em termos do “complexo de Édipo”. Ele parte de pesquisas etnológicas em povos considerados vivendo em forma primitiva de vida, com uma organização social muito simples e, por analogia, tenta reconstruir o que seria a vida em seus primórdios. Freud acreditava que a psicologia dos homens primitivos apresentava vários pontos de concordância com a psicologia dos neuróticos. Neste sentido, considerava que a psicanálise poderia lançar luz para novas compreensões do que poderia ter acontecido com o homem primitivo.

O ensaio “O futuro de uma ilusão”, escrito em 1927, por sua vez, se propõe a examinar a religião na perspectiva da Psicanálise. Já em o “Mal-estar na civilização”, escrito em 1930, Freud tenta explicar as dualidades na formação da cultura. Segundo ele, em uma formulação célebre, esse “mal-estar” no processo cultural seria o produto da tentativa de conciliação entre os impulsos de vida e de morte. Estes conceitos merecerão neste trabalho uma série de definições expostas pelo próprio Freud e por Peter Gay.

A última obra a ser analisada será um texto escrito por Freud no ano de 1939, denominado “Moisés e o Monoteísmo”, baseado em “recentes” descobertas arqueológicas e históricas.

Freud contribui para diversas questões em torno do cultural, do social e do indivíduo. Para Peter Gay (1989), a contribuição mais importante de Freud para a História é, como para na Psicanálise, “orientar o presente estudando o passado”. Michel Foucault, ao salientar que os métodos da história no século XVI agiam por comparações ou semelhança, ou seja, “o que dava lugar à interpretação, o que constituía simultaneamente o seu planejamento geral e a unidade mínima que a interpretação tinha para trabalhar, era a semelhança” (1987, p. 15). Para o autor, Freud foi “o primeiro a tentar apagar radicalmente a divisão entre o positivo e o

negativo (o normal e o patológico, o compreensível e o incomunicável, o significante e o não significante)” que formaria o citado sistema de semelhanças (2007, p. 499).

Freud interpreta não apenas o fato em específico, mas o que faz dele um fato, através de uma série de interpretações. Por meio da experiência histórica, discorre sobre como é o funcionamento subjacente de uma cultura e resgata e propõe métodos para o estudos das culturas e de sua gênese. Como exemplo desse aprofundamento interpretativo, temos a substituição da palavra “poder” por “violência” em carta escrita a Albert Einstein em 1932.

Vemos que o direito é o poder de uma comunidade. É ainda violência, pronta a se voltar contra todos que a ela se oponha; trabalha com idênticos meios, persegue os mesmos fins. A diferença está apenas em que não é mais violência de um só indivíduo que se impõe, mas da comunidade (FREUD, 2010, p. 421).

Para Freud o direito se desenvolve a partir da violência, e, em casos como o das guerras, os perdedores são submetidos à legislação dos vencedores e, eventualmente, quando há o descumprimento de tais normas, a violência é executada. Afirma ainda que os conflitos de interesses entre os homens desde os tempos primitivos foram resolvidos mediante o uso da violência. Essa violência, eventualmente, vem a se tornar uma ferramenta para difundir ideias de poder e ideologias.

Paul Laurent Assoun defende a ideia de que Freud é crítico de si mesmo, muitas vezes reivindicando a própria psicanálise como saber social e epistemológico.

Partimos pois deste fato elementar de que há reivindicação por Freud da psicanálise como saber; ora, todo saber tem suas regras de funcionamento próprias e seus referentes específicos, agindo na constituição e na produção deste saber. É necessário compreender o que são estas regras e estes referentes e como funcionam, desenhando, em sua terra natal e em sua linguagem de origem, esta identidade epistêmica que condiciona a posição de todo discurso relativo a Freud (ASSOUN, 1981, p. 8).

Peter Gay (1989, p. 94) estabelece um encontro direto de Freud com a história ao afirmar que "apesar de toda a fascinação pelo interesse privado, os historiadores raramente preocupam-se em analisar o seu estado psicológico ou investigar a sua incidência real na vida humana", salientando ainda (1989, p. 945) que, junto aos "sociólogos e cientistas sociais, os historiadores modernos

aventuram-se a analisar essa espécie de manipulação política, social e comercial"; e que o psicanalista, neste caso Freud, oferece uma "exploração no interesse privado, genuíno ou artificial, o que implica explicar como os indivíduos e os grupos internalizam esses logros e os tomam como sendo as suas próprias ideias" (1989, p. 945).

Encontrar por meio deste trabalho (que se localiza na fronteira entre História e Psicanálise, ou mais propriamente na História da Psicanálise) um Freud historiador. E, através disto, busca-se pensar a possibilidade de um lugar na História para o método interpretativo de Freud: mostrar as aproximações e distanciamentos de Freud e seu método interpretativo da História em relação à Escola dos Annales, desde sua primeira geração, representada por Lucien Febvre e Marc Bloch, até sua segunda e terceira gerações, onde se encontram Fernand Braudel e Philippe Ariès.

Metodologicamente, procederemos de modo a oferecer um mapeamento intelectual para apresentar ao leitor um Freud erudito e focado na História e na Arqueologia. Na construção desse panorama, e no interesse do objeto da própria pesquisa, foi utilizada uma bibliografia que aproxima os universos da História e da Psicanálise, como são os casos de Michel de Certeau, Roger Chartier, Peter Gay e através das bibliografias que trabalham com teorias da História, envolvendo os estudos de Chartier, Certeau, Peter Gay e Paul Laurent Assoun, principalmente aqueles que aproximam a História da Psicanálise. Também se fez uso de obras do próprio Freud e de biógrafos e estudiosos da Psicanálise, como Elizabeth Roudinesco.

Isso feito, passaremos a nos ocupar das obras "historiográficas" de Freud de um modo geral, objetivando estabelecer o sentido do termo "historiográfico" ali e demonstrando como a História serve ao autor como ferramenta na busca da compreensão de uma moral social, cultural e também como instrumento para demonstrar o real funcionamento de sua criação, a Psicanálise:

A base sobre qual a teoria psicanalítica se apoia para afirmar a continuidade da experiência é a alegação de que todos os homens partilham de algumas precondições inevitavelmente universais. O homem entra na vida como mais incompleto dos animais, necessitando pateticamente de alimentação e proteção por parte dos outros; nasce em poucas pulsões instintuais cuja plasticidade, com toda a sua tenacidade, é educável para o bem ou para o mal. (GAY, 1989, p. 82)

No terceiro capítulo, dividido em quatro seções, será feita uma leitura historiográfica das obras selecionadas em particular: “Totem e Tabu”, “O futuro de uma ilusão”, “Mal-estar na civilização” e “Moisés e o monoteísmo”. Procederemos de modo primeiramente a situar cada livro em seu contexto histórico e na obra geral de Freud, e uma apresentação de sua temática. A seguir, extrairemos da obra o conteúdo propriamente histórico, a metodologia usada, as fontes escolhidas por Freud e os autores com quem ele dialoga.

Em um último momento, antes das considerações finais, é feito o exercício de buscar apresentar os regimes historiográficos do tempo de Freud, quer dizer, do período pré-Annales e do período dos Annales - entre 1913 a 1939 (ano da morte de Freud), para, então, em relação a esses mesmos regimes, situar a obra historiográfica do Pai da Psicanálise. Mostraremos, por exemplo, como Freud antecipa, rompe e se aproxima da produção histórica de seu tempo, bem como, suas semelhanças e diferenças para com os historiadores pré e contemporâneos dos Annales. Intentou-se, como isso, encontrar caminhos para apontar a singularidade da obra historiográfica de Sigmund Freud.

Nas considerações finais, é discutida a possibilidade da proposição de um Freud teórico da História.

2 FREUD ARQUEÓLOGO, FREUD ANTROPÓLOGO

Apresentado inicialmente como um trabalho sobre a religião, *O Futuro de uma Ilusão* foca essencialmente e sobretudo no conceito de “cultura”. Já no início, Sigmund Freud define “cultura” como algo imposto a uma maioria por uma minoria - minoria esta vencedora devido ao saber necessário para controlar e usar os meios de poder e coerção com o intuito de doutrinar aquela maioria. Peter Gay (2012, p. 530) elenca as referências principais de Freud, não explicitadas pelo mesmo: “Spinoza, Voltaire, Diderot, Feuerbach, Darwin”. (Gay, 2012, p. 530).

Os fatos podem ser distribuídos em três categorias; os atos das divindades, os fenômenos da natureza e as ações do homem. Os primeiros pertencem à teologia, os segundos à filosofia e os últimos à história propriamente dita. Todos estão sujeitos a crítica’. “Esse é o ar que respira a análise da religião de Freud – o espírito crítico do Iluminismo.” (DIDEROT, In: GAY, 2012, p. 530)

Um dos objetivos do ensaio *O Futuro de uma Ilusão* é o de analisar as necessidades psicológicas que levam os seres humanos a possuírem e desenvolverem ideias religiosas, inclusive na modernidade. Outro ponto da obra é a intenção de Freud de separar a psicanálise da religião assim como outrora havia feito ao proteger a psicanálise dos médicos, ou seja, Freud tenta esclarecer que a psicanálise é um método independente e não deve ser incluída como ferramenta ou parte da medicina ou da psicologia (Gay, 2012, p. 533).

A cultura humana - me refiro a tudo aquilo em que a vida humana se ergueu acima de suas condições animais e se diferencia da vida animal - e eu me recuso a distinguir cultura e civilização - apresenta, notoriamente, dois aspectos àquele que a observa. Por um lado, abrange todos os conhecimentos e habilidades que os homens adquiriram para controlar as forças da natureza e dela extrair os bens para a satisfação das necessidades humanas; e por outro lado, todas as instituições necessárias para regulamentar as relações entre os indivíduos e, em especial, a distribuição dos bens obteníveis (FREUD, 2014, p. 233).

Freud, porém, afirma que esses tipos de desejo não são os únicos aqui em evidência: também há o desejo do homem de se defender contra as ações da natureza, como terremotos, avalanches e tantos outros fenômenos, natureza que

"se ergue contra nós, majestosa, cruel, implacável, sempre nos recordando de nossas fraquezas e desvalia, que pensávamos haver superado mediante o trabalho da civilização". (FREUD, 2014, p. 247)

De modo semelhante, o ser humano transforma forças naturais não simplesmente em indivíduos, com os quais pode lidar como faz com seus iguais – isso não faria jus com a impressão avassaladora que elas lhe causam -, mas lhe dá um caráter paterno, transforma-as em deuses, e nisso segue um modelo não apenas infantil, mas também filogenético, como procurei demonstrar. [...] Esses (deuses) conservam sua tripla tarefa: afastar os terrores da natureza, conciliar os homens com o a crueldade do destino, tal como ela se evidencia na morte, sobretudo, e compensá-los pelos sofrimentos e privações que lhes são impostos pela vida civilizada que partilham. (FREUD, 2014, pp. 249s.)

Aqui Freud inicia sua explicação acerca da necessidade que a humanidade tem das ideias religiosas. Os horrores e catástrofes que podem advir dos fenômenos naturais fazem surgir as crenças religiosas, quando as divindades surgem como detentoras da natureza (Freud, 2014, p. 251).

O desejo, em Freud, é como um motor – um “motor da história”. Ele seria responsável pelas ações dos homens em direção à sua satisfação. A satisfação advinda do desejo que outrora fora reprimido, também será encontrada no conforto de uma vida paralela, “transcendental”, defendida pela crença religiosa. Tudo aquilo que o homem não consegue ou não pode evitar de indesejado para si será respondido pela crença, estaria nas mãos de um deus.

As ideias religiosas são ensinamentos, enunciados sobre fatos e condições da realidade externa (ou interna) que dizem algo que a pessoa não descobriu por si e que exigem a crença. Como nos informam acerca do que é mais importante e mais interessante na vida, são altamente valorizadas. Quem nada sabe delas é muito insciente: quem as incorporou ao próprio saber pode se considerar bastante enriquecido. (FREUD, 2014, p. 259)

Diante do exposto, Freud usa de suas concepções psicanalíticas em torno do desejo para demonstrar o surgimento e a permanência da religião na história. Seu papel seria o de prover refúgio, conforto e satisfação pessoal. Constituiria uma das alavancas centrais da cultura. Através dela que os submetidos às instituições encontram os “tesouros” do desejo que sempre procuram.

Na biografia de Freud escrita por Peter Gay, o autor expõe uma divisão básica entre ilusão e delírio, para que não haja confusão entre os significados dos conceitos:

Desmascarar as ideias religiosas como ilusões não é necessariamente negar-lhes qualquer validade. Freud distinguiu enfaticamente entre ilusão e delírios: a primeira é definida não por seu conteúdo, mas por suas fontes. "O que as mantém características das ilusões é a sua derivação de desejos humanos". Elas podem se tornar verdadeiras [...] Mas as ilusões como a crença de que o Messias virá para estabelecer uma idade dourada, são muito menos prováveis e se aproximam do pensamento delirante. (GAY, 2010, p. 482)

Freud ainda destaca dois pontos principais que constituiriam sólidos pilares usados pelas ideias religiosas para sustentarem sua própria existência. O primeiro, "Credo quia absurdum"³, coloca as doutrinas religiosas acima da razão; "deve-se sentir interiormente sua verdade, não é necessário compreendê-las." E o segundo é a filosofia do "como se": "ela diz que em nossa atividade de pensamento há bastantes suposições cuja falta de fundamento, e até mesmo absurdo, nós percebemos inteiramente". (FREUD, 2014, p. 263) A partir desses pontos, Freud assume a ficcionalidade da religião, ou seja, quando a doutrina religiosa sobe um andar acima da razão, surgem os motivos práticos que nos levam a nos "comportar 'como se' acreditássemos nelas" (FREUD, 2014, p. 264).

Diante o exposto, conseguimos chegar à problemática que Freud apresenta na obra: "em que consiste a força interna dessas doutrinas e a que devem sua eficácia, que independe da aceitação racional?" (FREUD, 2014, p. 266). Essa problemática, ao interagir com os mecanismos da conduta religiosa, parece-nos semelhante ao que Marc Bloch procura expor em sua obra "Os Reis Taumaturgos". Freud se aproxima de Bloch ao procurar explicações que fazem a sociedade crer e, através disso, manter as doutrinas religiosas, assim como o historiador francês Bloch tentou explicar a crença das populações que viviam na Inglaterra e na França durante a Idade Média até meados da Modernidade, pelo estudo do poder de cura atribuído aos monarcas.

Freud salienta que tanto a força das doutrinas religiosas quanto a sua eficácia são produto da gênese psíquica das ideias religiosas, formando o escopo do que ele denomina como uma ilusão. Forças que atuam no mais jovem devido à experiência de seus predecessores "são ilusões, realizações dos mais antigos, mais fortes e prementes desejos da humanidade; o segredo de sua força é a força desses desejos" (FREUD, 2014, p. 266).

³Freud usa essa expressão na página 263: "Creio por ser absurdo", trata-se de uma frase de Tertuliano mas popularmente atribuída a Santo Agostinho.

Concordando com Freud, Peter Gay (2012) acrescenta que

Os homens inventam deuses, ou aceitam passivamente os deuses que sua cultura lhes impõe, exatamente por terem crescido com tal deus dentro de casa. Tal como as fantasias da criança, ao enfrentar o poder dos outros e seus próprios desejos, e seguindo o modelo dessas fantasias, a religião é fundamentalmente uma ilusão – uma ilusão infantil. (GAY, 2012, p. 533)

Para Freud as ilusões não são necessariamente um erro, mas algo indemonstrável, “pode-se designar como uma ilusão a afirmação de certos nacionalistas, segundo a qual os indos-germanos são a única raça humana capaz de civilização, ou crença”. (FREUD, 2014, p. 267). A ilusão nada mais é do que o fenômeno de quando os desejos mais fortes substituem a própria realidade.

Contudo, Freud esclarece que apesar das doutrinas religiosas prestarem grande serviço à humanidade ao domar os instintos sociais, perderam muita de sua influência devido ao avanço da ciência, pois

O espírito científico gera uma maneira específica de nos colocarmos diante das coisas deste mundo; ante as coisas da religião ele se detém por um instante, hesita e, afinal, também cruza o limiar. Nesse processo não há interrupção, quanto mais pessoas têm acesso aos tesouros do nosso conhecimento, tanto mais se dissemina o afastamento da fé religiosa, primeiro apenas das suas roupagens antiquadas e chocantes, depois também de suas premissas fundamentais. (FREUD, 2014, p. 278)

Freud acredita que quanto mais longe se estiver da crença religiosa, mais comprometido se estaria com o conhecimento científico. O que se vê nesse livro, porém, não é psicanálise contra religião. Freud propõe um modelo explicativo da religião, explica como ela se formou e se forma, ou melhor, como é construída na civilização ocidental. Ao fazê-lo, e ao buscar exemplos propriamente históricos para demonstrar essa construção, Freud está escrevendo história. Uma história da religião e uma história contra a religião, pois o historiador, como afirma Hilário Franco Junior na apresentação de livro de Lucian Febvre (2009): “O problema da Incredulidade no século XVI”, “o historiador não é aquele que sabe. É aquele que procura.” (FRANCO JR., 2009, p. 14). E Freud procura demonstrar como funcionam as ideias religiosas na mente do homem moderno, e, através da psicanálise, esclarecer que tudo pode ser uma ilusão quando não fundamentado pelo método científico.

Tanto em “Os reis taumaturgos”, de Marc Bloch, quanto em “O futuro de uma ilusão”, de Freud, as questões sociais e nesse ponto específico as questões religiosas e divinas que interferem na sociedade, são vistas como um problema da mudança, levando os estudiosos em questão a analisarem essas ações a partir de fenômenos sociais de longa duração, e, como o próprio Bloch denomina, através do uso do método regressivo, aquele que vai do presente para o passado:

Esse método regressivo sustenta a história-problema: temática, essa história elege, a partir das tensões vividas no presente, os temas que interessam a esse presente, problematizando-os e tratando-os no passado, trazendo informações para o presente, que o esclareçam sobre sua experiência vivida (BLOCH, 2001, p. 53)

Assim, identificamos uma aproximação entre Freud e o método regressivo de Bloch, tanto em *O Futuro de uma Ilusão* como na obra que Freud escreve sobre Moisés e o monoteísmo. Freud (para a perplexidade de muitos críticos) propõe que o mito de Moisés, investigado a fundo, pode nos trazer algo que contraria os princípios que o povo judeu desejou e deseja que sejam evidenciados. O Moisés de Freud é algo singular. Freud rompe com sua própria origem religiosa e social para demonstrar que Moisés, que é guia, fundador religioso e legislador do judaísmo, é também um exemplo de como a cultura humana gira em torno de falhas e medos. Freud, ao se espelhar nas palavras do livro de Otto Rank, denominado *O mito do nascimento do herói*, afirma que

A divergência da lenda de Moisés, em relação a todas as outras de sua espécie, pode ser ligada a uma particularidade da história de Moisés. Enquanto normalmente um herói se ergue, ao longo da vida, acima do seu começo humilde, a vida do herói do homem Moisés teve início quando ele desceu de sua posição e rebaixou-se até os filhos de Israel (Freud, p. 25, 2018).

Freud desconstrói um herói hebraico, e mostra uma possível descendência egípcia, e não mais hebraica, daquele que é tido como hebreu e rei deste povo. O objetivo de Freud não é o de criticar a conduta (e a cultura) hebraica, mas, sim, explicar em vias históricas que Moisés é importante aos hebreus, e ao todo, não por ele ser hebreu e se voltar contra os egípcios, mas por ser egípcio e criticar o próprio sistema egípcio. Esse procedimento é crucial para o historiador: Freud desconstrói para construir e evidenciar que só aquele que critica o *status quo*, seja este atual ou passado, pode construir e entender melhor o futuro.

Ao elaborar um Moisés egípcio, Freud traz à cena o historiador Eduard Meyer, que frisa, através dos relatos de Flávio Josefo, que a lenda de Moisés é criada por hebreus devido a que os egípcios não teriam motivos para glorificá-lo, criando-se, então, uma lenda familiar hebraica que glorifica a pessoa do líder, acrescentando-se ainda uma lenda de abandono (FREUD, 2018, p. 23). Através do “mito de abandono”, Freud propõe então a justificativa da conjectura de que Moisés é egípcio pela verossimilhança e pelo rompimento do mito de Moisés em relação a outros mitos heroicos, onde, em sua maioria, o herói é abandonado por famílias ricas e criado por famílias pobres. No que diz respeito ao mito do herói Moisés, o menino é abandonado por uma família pobre e criado pela família de imperadores abastados em seus reinos. Freud propõe que não somente o nome Moisés deriva do egípcio, como o próprio desinteresse dos mesmos em relação a ele identifica a aproximação dos hebreus na elaboração dessa odisseia hebraica.

A crítica freudiana não se dá somente em relação à criação do mito, mas, sim, na disseminação de uma nova religião atribuída a Moisés. Freud destaca que Moisés propõe essa nova modelagem religiosa, a do monoteísmo, aos hebreus, porque ela se baseia em uma religião egípcia da qual ele mesmo fazia parte (FREUD, 2018, p. 29). Freud justifica que a religião mais próxima, historicamente relatada, que pudesse ser a religião de Moisés, é a religião monoteísta implantada por Amenófis IV durante a décima oitava dinastia egípcia, em torno de 1375 anos antes de Cristo:

Esse rei quis impor a seus egípcios uma nova religião, que ia de encontro a suas tradições milenares e a todos os hábitos de vida que conheciam. Era um monoteísmo rigoroso, a primeira tentativa dessa espécie na história do mundo, até onde vai o nosso conhecimento, e com a fé num único deus também nasceu – como que de forma inevitável – a intolerância religiosa, que era alheia à Antiguidade até então e assim permanecia ainda muito tempo depois. (FREUD, 2018, p. 32)

Como afirma Freud, a religião nova trazida por Akhenaton excluía mitos, espíritos e até mesmo o deus Osíris de seus hinos; proibia a representação desse deus único e afirmava que ele não possuía forma; ligava a representação desse deus, Aton, ao que se pode chamar de *sóbrio*, um disco redondo do qual saem raios e que acabam em mãos humanas (FREUD, 2018, p. 37).

Posteriormente, Freud situa Moisés próximo ao faraó Akhenaton. Afirma o autor que a religião egípcia elaborada por Akhenaton é semelhante ao que se

conhece dos costumes da religião monoteísta hebraica. Pontua as comparações, primeiramente, em três incríveis verossimilhanças.

Se Moisés era um alto funcionário, isso torna mais fácil compreender o papel de líder que assumiu entre os judeus; se era um sacerdote seria natural, para ele, atuar como fundador, de uma religião. Nos dois casos, isso representaria o prosseguimento de sua função anterior. Um príncipe da casa real podia ser ambas as duas coisas, governador e sacerdote. Na narrativa de Flávio Josefo (em antiguidades judaicas) – que aceita a lenda do abandono mas parece conhecer outras tradições além da bíblica – Moisés, no posto de general egípcio, liderou uma campanha vitoriosa na Etiópia. (FREUD, p. 43, 2018)

Freud propõe que durante o governo de Amenófis o monoteísmo se intensifica fortemente até o ponto em que se justifica a aproximação de Moisés a esse culto, levando a disseminação dessa crença ao povo hebreu. Freud compara: o monoteísmo de Akhenaton e o monoteísmo dos hebreus se encontram na proibição da representação de Deus, na renúncia do além e na vida após a morte, na concentração de um líder e na prática da circuncisão. É no ponto da circuncisão como costume egípcio, que Freud encontra no livro *A religião Egípcia*, do escritor A. Erman, que estará na base para o autor estabelecer que - segundo Heródoto - a prática da circuncisão como costume dos hebreus advém dos costumes dos egípcios.

Heródoto, que visitou o Egito por volta de 450 a.C., faz seu relato da viagem, uma caracterização do povo egípcio que mostra espantosa semelhança com traços conhecidos do judaísmo posterior: “Eles são, em todos os aspectos, mais religiosos que os demais homens, dos quais se separam também por vários de seus costumes: pela circuncisão, que foram os primeiros a adotar, por razões de higiene; também pela aversão aos porcos, que certamente se liga ao fato de [o deus] Seth, sob a forma de um porco negro, haver ferido [o deus] Hórus; enfim e sobretudo, pelo respeito às vacas, que jamais comem ou sacrificam, pois assim ofenderiam a deusa Ísis, que tem chifres de vaca [...]. (Apud Erman, *A religião egípcia*, pp. 181ss) (FREUD, 2018, p. 45).

Ainda no que tange ao aspecto da circuncisão como fator de descendência dos hebreus pelos egípcios, Freud se utiliza dos escritos de Eduard Meyer para conjecturar que a circuncisão é advinda dos costumes egípcios por dois motivos. São eles: o “fato de Josué ordenar a circuncisão do povo, ‘para dele tirar o opróbrio do Egito’”, e posteriormente mencionar “Heródoto, segundo o qual os próprios fenícios (provavelmente os judeus) e os sírios da Palestina reconhecem ter aprendido a circuncisão com os egípcios (FREUD, 2018, p. 51).

Outro fator interessante para justificar a descendência egípcia em Moisés é o caso da morte de Akhenaton, sentida pelo comerciante Tutmés (parte final do nome terminada em *mose*). Este homem, posto como governante de fronteira após a morte do faraó, teria estabelecido contato com tribos semitas e as conduzido a uma nova religião monoteísta, advinda da religião mosaica de Akhenaton, incluído a prática da circuncisão e iniciado os ensinamentos da religião de Aton (FREUD, 2018, p. 85).

Para tanto, Freud, após todos esses apontamentos, se preocupa em situar o período em que os fatos decorreram, para expor o êxodo do Egito:

O êxodo do Egito deve ser situado no período do interregno, após 1350 a.C. A época subsequente, até a conclusão da tomada de Canaã, é particularmente nebulosa. A pesquisa histórica pode extrair dois fatos da escuridão que o relato bíblico deixou – ou melhor, criou – nesse ponto. O primeiro, descoberto por Ernst Sellin, é que os judeus, que, segundo a própria Bíblia, eram teimosos e birrentos com seu líder legislador, um dia se voltaram contra ele, mataram-no e dispensaram a nova religião de Aton que lhes fora imposta, tal como os egípcios haviam feito antes. O segundo, demonstrado por Eduard Meyer, é que esses judeus regressos do Egito se uniram depois a outras tribos, a eles aparentadas, no território da Palestina, península do Sinai e Arábia, e ali, num local abundante em água, Cades, adotaram numa nova religião sob influência dos medianitas árabes, a adoração ao deus vulcânico Jeová. Pouco depois estavam prontos para irromper em Canaã como conquistadores. (FREUD, 2018, p. 86).

Com Freud, podemos partir então da premissa de que Moisés foi um Egípcio de alto escalão durante o governo de Amenófis IV, conhecido posteriormente por Akhenaton, e adotou seus preceitos para compor uma nova religião monoteísta advinda da religião mosaica egípcia e que, posteriormente à morte do faraó Akhenaton, foi obrigado a se afastar do novo governo, que volta a ser politeísta, e, no intuito de carregar a cultura de Amenófis, encontra em tribos semitas a esperança de immortalizar tal cultura religiosa.

3 TOTEM E TABU E A PSICOLOGIA DAS MASSAS E ANÁLISE DO EU

A vida de Sigmund Freud foi marcada pela leitura literária e filosófica. Freud dava à filosofia um sentido especial: no estilo iluminista, investia contra o método de filosofia metafísico convencional e dava preferência a um método empirista, encarnado numa teoria científica da mente. Para sua filosofia, não havia nada accidental no universo da mente, e insistia que os seres humanos eram desafiados pelo acaso o tempo todo.

Freud nunca se satisfazia com observações isoladas, sentia uma irresistível pressão para encaixá-las numa estrutura ordenada. Por vezes fazia temerárias incursões por territórios desconhecidos, a partir de uma limitada base de fatos, apenas para recuar, bastante sensatamente, à espera de reforços. Confiava em seu pré-consciente para assisti-lo. (GAY, 2012, p. 156)

Freud acreditava que a psicologia dos homens primitivos apresentava vários pontos de concordância com a psicologia dos neuróticos. Nesse sentido, considerava que a psicanálise poderia lançar luz sobre a experiência histórica do homem primitivo, abrindo caminho para uma nova compreensão do que ocorreu com ele.

Seu principal referencial são as hipóteses evolucionistas de Charles Darwin, de onde extraiu a horda selvagem, a recapitulação, “segundo a qual o indivíduo repete os principais estágios da evolução das espécies (a ontogênese repete a filogênese)” (ROUDINESCO, 2016, p. 196) e a hereditariedade; de James George Frazer, que assinalava o totemismo como modo de pensamento arcaico; de William Robertson Smith, de quem Freud aproveitava a tese da refeição totêmica e da substituição da horda pelo clã; de James Jasper Atkinson, quanto à ideia de que o sistema patriarcal terminava com a rebelião dos filhos e o devoramento do pai; e de Edward Westermarck, que considerava o horror ao incesto e a nocividade dos casamentos sanguíneos (ROUDINESCO, 2016, p. 196).

Segundo Freud compartilhava o pensamento daqueles que acreditavam que a cultura totêmica constituía uma fase preliminar no desenvolvimento de uma

civilização, sendo uma transição entre a fase primitiva e a era dos heróis e deuses (ROUDINESCO, 2016, pp. 194s).

Elizabeth Roudinesco afirma que Freud, ao escrever *Totem e Tabu*, avança para um novo horizonte, o da antropologia, onde retoma o tema do assassinato do pai pelo filho:

O livro apresentava-se como uma fábula darwiniana sobre a origem da humanidade, sobre a onipotência do pensamento e sobre a relação dos homens com os deuses. Ia, assim, na contramão da evolução da antropologia moderna, que, por essa época, renunciara à busca dos mitos de origem a fim de estudar, por meio de expedições e viagens, os costumes, a língua e a história dos povos primitivos. (ROUDINESCO, 2016, p. 195)

Freud divide a obra em quatro partes. Na primeira, se detém na explicação do totemismo. Ao estudar o caso australiano, observa que “o totem é transmitido hereditariamente, por linha materna ou paterna” (FREUD, 2012, p. 20). Salienta ainda que “em quase toda parte em que vigora o totem há também a lei de que membros do mesmo totem não podem ter relações sexuais entre si, ou seja, também não podem se casar. É a instituição⁴ da exogamia, ligada ao totem” (FREUD, 2012, p. 21).

O primeiro ensaio, o mais curto deles, sobre o horror ao incesto, abrange desde os melanésios e bantos até meninos na fase edípica e mulheres neuróticas pertencentes à cultura de Freud. O segundo ensaio explora teorias correntes da antropologia cultural, e vincula o tabu e a ambivalência às ordens e proibições obsessivas que Freud observava em seus pacientes. O terceiro examina a relação entre animismo, na época geralmente considerado como precursor primitivo da religião, e pensamento mágico, e a seguir associa à necessidade da crença infantil na onipotência do pensamento. (GAY, 2012, p. 335)

Roudinesco sublinha que são nessas peculiaridades, na exogamia, no incesto e no totemismo que

Era este o modelo partilhado por todas as religiões, em especial o monoteísmo. Nessa perspectiva o complexo de Édipo não passava, segundo Freud, da expressão dos desejos recalçados (desejo de incesto, desejo de matar o pai) contidos nos dois tabus característicos do totemismo; interdito incesto, interdito de matar o pai-totem. Convinha então considerá-lo

4 “As instituições totêmicas foram ou ainda hoje são observadas também entre os índios da América do Norte, entre os povos da Oceania, na Índia Oriental e em boa parte da África. Mas alguns traços e vestígios, que de outra forma seriam difíceis de interpretar, levam a concluir que o totemismo também já existiu nos primeiros povos arianos e semitas da Europa e da Ásia, de modo que muitos pesquisadores se inclinam a nele enxergar uma fase necessária da evolução humana, universalmente percorrida”. (FREUD, 2012, p. 21)

um paradigma universal, uma vez que traduzia os dois grandes interditos fundadores de todas as sociedades humanas. (ROUDINESCO, 2016, p. 195)

Freud, novamente, ao debruçar-se sobre a história, ainda em abordagem antropológica, do surgimento das civilizações, faz uso da metodologia de uma história de longa duração, comparativa, através de regressão analítica às peculiaridades sociais, apoiado em vestígios ambíguos da formação da sociedade e apoiado pelo pensamento psicanalítico.

Na segunda parte do ensaio, Freud inicia uma explanação sobre o fenômeno do tabu. Afirma, referenciado em Wundt, que tabu seria, além de limpeza e sacrifício, o “mais antigo código de leis não escritas da humanidade. Considera-se geralmente que o tabu é mais antigo que os deuses e remonta a épocas anteriores a qualquer religião”. (FREUD, 2012, p. 43)

Mais tarde quando surgiram ideias de deuses e espíritos com os quais o tabu ficou associado, esperava-se que a punição viesse automaticamente do poder divino. Em outros casos, provavelmente devido a uma ulterior evolução do conceito, a própria sociedade assumiu a punição dos infratores, cuja conduta pôs em perigo os companheiros. Assim, os mais velhos sistemas penais da humanidade podem remontar ao tabu. (FREUD, 2012, p. 45)

Criaram-se os primeiros vínculos sociais e restrições morais, os quais aparecem em forma de tabus. Esses preceitos são morais e sagrados em sua natureza e fazem aparecer as primeiras manifestações religiosas nas ações humanas. Não é por menos que os dois principais tabus se relacionam com preceitos morais e religiosos presentes em todas as religiões: não matar o totem, que corresponde a não matar, principalmente o pai; não possuir a mãe, que corresponde a não cometer incesto. A princípio a proibição de não matar era restrita ao totem; no entanto, muito tempo depois, a proibição foi ganhando novas elaborações, até assumir a forma simples do “não matarás”.

Peter Gay esclarece sucintamente o que Freud tenta expor como ideia central e para a organização da vida em sociedade em *Totem e Tabu*:

Freud teve a elegância de reconhecer que essa reconstrução devia se afigurar fantástica a todos, mas para sua mente era perfeitamente plausível: o pai feroz e ciumento, que dominava a horda e guardava as mulheres para si, expulsava seus filhos, tão logo cresciam. ‘Um dia, os irmãos que haviam sido expulsos reuniram-se, espancaram o pai até a morte e devoraram-no, e

assim puseram um fim na horda patriarcal. Unidos, ousaram e conseguiram fazer o que continuaria impossível para o indivíduo.' (GAY, 2012, p. 337)

Freud vê na instituição do totem uma substituição do pai. A principal questão é explicar como o animal totêmico chegou a assumir o lugar do pai assassinado. Para Freud, o animal impressionou os filhos como substituto natural e óbvio do pai. Agora os filhos poderiam tentar apaziguar o sentimento de culpa através de uma relação melhor com esse pai substituto. Foi uma espécie de reconciliação com o pai, um novo pacto, onde o totem lhe prometia tudo o que uma imaginação infantil poderia esperar do pai, e receberia, em contrapartida, a preservação da vida, não repetindo o que causara a destruição do pai real.

Com a nostalgia do pai, estabelece-se o totem como seu substituto, tornando-o sagrado com a restrição de matá-lo: é o clã procurando se reconciliar com o pai morto, que agora ressurgue mais forte do que quando vivia, na figura do totem. É como se o clã tentasse se redimir pela obediência não praticada. Em suma: uma confissão de culpa.

Gay esclarece ainda que o que “Freud havia aprendido e estava ensinando em Totem e Tabu, embora formulasse a questão de maneira mais ímpia, era que o homem faz de seu pai um deus” (GAY, 2012, p. 338). Porém, para Freud, após o ritual do endeusamento do pai pelos filhos, a “atitude dos povos primitivos ante seus chefes, reis e sacerdotes é regida por dois princípios básicos, que parecem antes se complementar que se contradizer. É necessário protegê-los mas também proteger-se deles” (FREUD, 2012, p. 74).

Para explicar esse processo de proteção ambivalente, Freud evidencia inúmeras histórias que atestam um contato com um rei ou deus. Em James Frazer, Freud encontra a história de um chefe da Nova Zelândia que deixa restos de comida em seu prato e um escravo robusto vem ingeri-las. Ao saber que as sobras de comida pertenciam ao rei de alta santidade, o forte guerreiro foi acometido de fortes convulsões e refluxos até sua morte, na mesma tarde. (FREUD, 2012, p. 76).

Freud esclarece que esses povos primitivos buscavam vigiar seus reis, prevenindo assim a boa utilização de seus poderes em prol da horda e assegurar-se de suas boas intenções. Cita Frazer para expor a ideia

De que os reinados primitivos são despotismo em que o povo existe apenas para o soberano é totalmente inaplicável às monarquias que estamos considerando. Pelo contrário, nelas o soberano existe apenas para os

súditos; sua vida é valiosa apenas enquanto ele cumpre os deveres de tal posição, ordenando o curso da natureza para benefícios de seu povo. Tão logo ele deixe de fazer isso, cessam o cuidado, a devoção, a adoração religiosa que até então lhe prodigalizavam, transformando-se em ódio e desprezo; ele é vergonhosamente exonerado, e terá sorte se escapar com vida. (FRAZER, p. 7 In FREUD, 2012, p. 78)

Outro exemplo de aprisionamento de um governante sagrado Freud encontra na “História do Japão” de Kämpfer, publicada em 1727:

O micado crê que seria danoso para sua dignidade e santidade tocar o chão com os pés; por isso tem de ser carregado nos ombros, quando deseja ir a algum lugar. Ainda mais grave seria expor ao ar livre sua sagrada pessoa, e o Sol não seria digno de brilhar sobre sua cabeça. Atribui-se tamanha santidade a todas as partes de seu corpo, que ele não ousa cortar o cabelo, a barba ou as unhas. Para que não fique sujo demais, no entanto, podem limpá-lo durante a noite, enquanto dorme; pois, dizem, o que é tirado de seu corpo nesse momento foi dele roubado, e esse roubo não prejudica sua dignidade e santidade. Em tempos antigos ele era obrigado a sentar no trono toda manhã por algumas horas, com a cora imperial sobre a cabeça, mas literalmente como uma estátua, sem mover mãos, pés, olhos, cabeça, qualquer parte do corpo, de fato, pois acreditava-se que assim ele conservaria a paz e a tranquilidade em seu império. (KÄMPFER, 1727, p. 3. In FREUD, 2012, pp. 79s)

A antiga ambiguidade em relação ao pai sobrevive em relação ao totem. Se por um lado ele devia ser adorado e respeitado, por outro era preciso garantir que a antiga tirania do pai não se reinstalasse.

Segundo Elisabeth Roudinesco (2016, p. 197), o ensaio *Totem e Tabu* propõe uma teoria do poder democrático concentrado em três necessidades: “necessidade de um totem fundador, necessidade da lei, necessidade da renúncia ao despotismo. Nem por isso *Totem e tabu* foi recebido com um livro político, e sim como uma contribuição séria da psicanálise à antropologia”

Neste caso, o totem fundador, para Freud, renasce na “forma interiorizada por cada sujeito (ontogênese) de uma história coletiva (filogênese) que se repetia ao longo das gerações; de outro, assinalava que a proibição do incesto não nascera como pensava Westermarck (1891), de um sentimento natural de repulsa dos homens de tal prática, e sim, ao contrário, que havia desejo de incesto e este tinha como corolário o interdito instaurado sob a forma de uma lei e de um imperativo categórico. [...] Freud trazia para a antropologia dois temas oriundos de sua doutrina: a moral e a culpa. No lugar de origem um ato concreto: o assassinato necessário; no lugar do horror ao incesto, um ato simbólico: a interiorização do interdito. Nessa perspectiva toda a sociedade era fundada no regicídio, mas só saía da anarquia assassina na medida em que esse regicídio era seguido de uma sanção e uma reconciliação com a imagem do pai, única a autorizar a consciência. (ROUDINESCO, 2016, p. 196s).

Com isso, Freud trazia uma nova visão, em que toda a sociedade era fundada no regicídio. “Totem” aparece, assim, como uma incursão da psicanálise na construção de um entendimento das origens da sociedade humana sobre o sentimento de culpa, proteção e assassinato, conforme esclarece Mezan (2006):

A relação entre o chefe do bando primitivo e cada um dos filhos é dual, resumindo-se na dominação e na dependência: o que o mito procura pensar é a transformação dessa estrutura dual numa configuração social. Para isso, são preciso dois elementos: a introdução de um terceiro e a identificação recíproca dos membros do clã. Freud supõe que o mesmo ato introduz esses dois elementos: o terceiro será o pai morto, e a identificação recíproca nasce do ato cometido em comum. [...] o modelo implícito nessa história do crime primordial é sem dúvida o da evolução individual, que, como veremos a seguir, começa com uma etapa solipsista, continua por uma fase dual, em que o bebe e sua mãe ainda não se distinguem com clareza, e necessita da intervenção de um terceiro, o pai, para orientar a individualização e portanto a socialização. (MEZAN, 2006, pp. 381s)

Mezan (2006, p. 387) esclarece que o mito de *Totem e Tabu* pode ser abordado como um mito político, “que situa Freud, de certo modo, na tradição filosófica que vê num contrato a origem da sociedade”. Um Freud *contratualista*, que procura descobrir o momento em que a força se transforma em legislação. Contudo, para Freud

O totemismo é uma espécie de contrato passado com o pai, na frase anteriormente citada. É a presença / ausência desse parceiro que funda a igualdade entre os irmãos; e esta não consiste na decisão de alienar sua liberdade, mas na responsabilidade comum pelo crime cometido. O crime é assim o inaugural, e o contrato, derivado, sendo suscitado pelo sentimento de culpabilidade e pela necessidade de impedir a reiteração do crime. (MEZAN, 2006, p. 387)

Através de *Totem e Tabu*, compreendemos que uma das bases fundamentais para a elaboração do Direito, aquela que se constitui no mandamento de não matar, elaborada em cima de um mito, é o que faz com que Freud enuncie uma questão fundamental para entender a vida em sociedade: o que mantém unida uma comunidade?

Em 1921, Freud (2013, p.18) elabora um texto denominado *Psicologia das massas e análise do eu*. Nesse ensaio, preocupa-se em explicar, apoiado em Le Bon⁵, a seguinte suposição: “Se os indivíduos da massa estão ligados numa

⁵Para Le Bon, “o fato mais singular, numa massa psicológica, é o seguinte: quaisquer que sejam os indivíduos que a compõem, sejam semelhantes ou dessemelhantes os eu tipo de vida, suas ocupações, seu caráter ou sua inteligência, o simples fato de se terem transformado em massa os torna possuidores de uma espécie de alma coletiva. Esta alma os faz sentir, pensar e agir de uma

unidade, tem de haver algo que os une entre si, e este meio de ligação poderia ser justamente o que é característico da massa”

Freud se detém no que acontece com o indivíduo quando este se une a uma coletividade:

Na massa, acredita Le Bon, as aquisições próprias dos indivíduos se desvanecem, e com isso desaparece sua particularidade. O inconsciente própria da raça ressalta, o heterogêneo submerge no homogêneo. Diríamos que a superestrutura psíquica, que se desenvolveu de modo tão diverso nos indivíduos, é desmontada, debilitada, e o fundamento do inconsciente comum a todos é posto a nu (torna-se operante). (FREUD, 2013, pp. 19s)

Por meio dessas constatações consegue-se, juntando o *Totem e Tabu* e a análise que Freud faz da psicologia das massas, compreender que o homem

não é um animal de rebanho, mas um animal de horda. A multidão é assim uma reedição da horda primitiva, na qual o amor que o chefe supostamente dispensa por igual a todos os membros é apenas uma idealização da perseguição de todos os membros pelo chefe da horda primitiva. Essa gênese da multidão explica sua submissão ao chefe, análoga à submissão do hipnotizado ao hipnotizador, outra encarnação do pai primordial. (MEZAN, 2006, p. 547)

Trazemos o exemplo as duas instituições estudadas no ensaio *Psicologia das massas*, a Igreja e o Exército, para mostrar que, sendo ambas possuidoras de um líder que se torna o fundamento da relação dos membros entre si, Freud consegue por meio dessa singularidade construir a história das relações humanas em uma comunidade ao mesmo tempo em que estuda a fundo o indivíduo, saindo do macro e chegando ao micro, e vice-versa.

Apoiado nas ideias de Le Bon, esclarece que as próprias necessidades das massas a tornam propensas a um líder, sendo que é o líder que precisa projetar sobre a massa suas características pessoais. O líder precisa fascinar e estar fascinado por uma forte crença para despertar a crença da própria massa (FREUD, 2011, p. 30). Essa é a base da dominação.

Freud concordava com Le Bon que as multidões são mais intolerantes, irracionais, imorais, insensíveis e, sobretudo, mais desinibidas do que os indivíduos. Mas a multidão, enquanto multidão, não cria nada, apenas libera, distorce, exagera as características dos membros individuais. Segue-se daí que, sem os conceitos desenvolvidos pelos psicanalistas a respeito

forma bem diferente de que cada um sentiria, pensaria e agiria isoladamente”. (LE BOM, 1912, p. 11. In FREUD, 2011, p.17 – 18)

dos indivíduos – identificação, regressão, libido – nenhuma explicação sócio-psicológica pode ser completa ou mais superficial. Em suma a psicologia da multidão, e com ela toda a psicologia social, é parasita da psicologia individual; é este o ponto de partida de Freud, ao qual ele se manteve persistentemente ligado. (GAY, 2012, p. 410)

Dessa maneira, os indivíduos seriam levados a fazer parte de uma determinada massa pelo contágio de sentimentos

É fato que os sinais percebidos de um estado afetivo são apropriados para despertar automaticamente o mesmo afeto naquele que percebe. Esta coação automática torna-se tanto mais forte quanto maior for o número de pessoas em que pode ser notado simultaneamente o mesmo afeto. Então a crítica do indivíduo silencia e ele se deixa levar por esse afeto. Mas nisso ele aumenta a excitação dos outros que agiram sobre ele, e assim a carga afetiva dos indivíduos se eleva por indução recíproca. Inconfundivelmente, é algo como uma coerção que aí atua, obrigando a fazer como os outros, a permanecer de acordo com a maioria. (FREUD, 2013, pp. 35s)

Ao participar de uma determinada massa, o indivíduo suprime seus instintos para adotar as peculiaridades e as configurações dessa massa. Evidencia-se, assim, uma imitação, que segundo Freud tende a “induzir o afeto”. Hipoteticamente, o amor⁶ constitui também a singularidade coletiva. (FREUD, 2013, p.45)

Como psicanalista praticante, Freud considerava que o que unia os grupos, multidões, turbas, fossem efêmeros ou estáveis, eram emoções sexuais difusas – a libido cuja “meta foi inibida” - semelhantes às paixões que unem as famílias. “As relações de amor (dizendo naturalmente, os laços emocionais) também constituem a essência da mente da multidão”. Esses elos eróticos ligam os membros de um grupo em duas direções – vertical e horizontal, por assim dizer. Nas “multidões artificiais”, escreveu Freud, analisando com um certo detalhe a igreja e o exército, “cada indivíduo está ligado libidinalmente, de um lado, ao líder (Cristo, o comandante) e, de outro lado, aos outros indivíduos da multidão”. A intensidade dessas conexões duplas explica a regressão do indivíduo, quando ele submerge na multidão: aqui, ele pode abandonar com segurança as inibições adquiridas. (GAY, 2012, p. 411)

A massa se mantém unida através de um poder que une tudo o que há no mundo: Eros. Por exemplo, “Igreja e Exército são massas artificiais, isto é, certa coação externa é empregada para evitar sua dissolução e impedir mudanças na sua estrutura” (FREUD, 2011, p. 46). Considerando a Igreja Católica como modelo, Freud expõe que nela há a presença de um chefe supremo, Jesus Cristo, que partilha igualmente seu amor pelos indivíduos e pela massa. O autor se espelha em

⁶“Se o indivíduo abandona sua peculiaridade na massa e permite que os outros o sugestionem, que ele o faz porque existe nele uma necessidade de estar de acordo e não em oposição a eles, talvez então ‘por amor a eles’. (Freud, 2011, p.45)

Mateus, 25, 40: “O que fizeste a um desses meus pequenos irmãos, a mim o fizeste”. Jesus relaciona-se com a massa como um bondoso irmão, representa um substituto paterno (FREUD, 2011, p. 47).

Já no Exército, a figura paterna estaria subsumida no corpo militar, “cada capitão é como que o general e o pai de sua companhia, cada suboficial, de sua unidade” (Freud, 2013, p. 47). Ali, as ideias dos grandes comandantes, como Napoleão e César, substituiriam as ideias do grande coletivo. Contudo, Freud lembra que as neuroses de guerra nada mais seriam que um “protesto do indivíduo contra o papel a ele imposto no interior do Exército” (FREUD, 2011, p. 48).

Notemos que nessas duas massas artificiais cada indivíduo se acha ligado libidinalmente ao líder (Cristo e general”, por um lado, e aos outros indivíduos da massa, por outro lado. [...] Mas já nos atrevemos a reprovar ligeiramente os demais autores, por não terem apreciado suficientemente a importância do líder na psicologia da massa, enquanto a nossa escolha deste primeiro objeto de investigação nos colocou em posição mais favorável. Quer nos parecer que nos achamos no caminho correto, que pode esclarecer o principal fenômeno da psicologia das massas, a ausência de liberdade do indivíduo na massa. (FREUD, 2013, p. 49)

Percebemos que essa força libidinal que opera na massa, quando o indivíduo abre mão de sua liberdade, é acompanhada de outra força libidinal, aquela que pode ameaçar a estrutura inteira de uma massa: o pânico. Quando o medo se evidencia, assinala um “afrouxamento da estrutura libidinal da massa”; o medo do indivíduo surge quando “provocado pela magnitude do perigo ou pela interrupção de laços afetivos (investimentos libidinais)” (FREUD, 2011, p. 51).

O que aprendemos dessas três fontes pode ser resumido assim: primeiro, a identificação é a mais primordial forma de ligação afetiva a um objeto; segundo, por via regressiva ela se torna o substituto para uma ligação objetal libidinosa, como que através da introjeção do objeto no Eu; terceiro, ela pode surgir a qualquer nova percepção de algo em comum com uma pessoa que não é objeto dos instintos sexuais. (FREUD, 2013, p. 65)

Depois de caracterizados os tipos de massa “artificiais”, aquelas que possuem um líder, Freud preocupa-se em explicar quais as espécies de ligações que existem dentro de uma massa, iniciando pela ligação da identificação, reconhecida por Freud, através da psicanálise, como a “mais antiga manifestação de uma ligação afetiva a uma outra pessoa” (FREUD, 2013, p. 60).

Já vimos, ao abordar as duas massas artificiais, a Igreja e o Exército, que o seu pressuposto é que todos sejam amados igualmente por uma pessoa, o líder. Os indivíduos todos devem ser iguais entre si, mas todos querem ser dominados por um só. Muitos iguais, que podem identificar-se uns com os outros, e um único, superior a todos eles – esta é a situação que se acha realizada numa massa capaz de substituir. Ousemos então corrigir o enunciado de Trotter, segundo o qual o homem é um animal de rebanho, dizendo que ele é antes um animal de horda, membro individual de uma horda conduzida por um chefe. (FREUD, 2013, p. 83)

Percebe-se que Freud faz uso da psicanálise para explicar o fenómeno da coesão social, contrastando psicologia individual e psicologia social para flagrar o papel do outro na vida mental do indivíduo, como ideal, objeto e auxílio, fazendo do indivíduo um ser social.

Mas, para sua psicologia social, o mais relevante é que, ao afirmar a identidade fundamental entre psicologia individual e a social, Freud deixou claro que a psicanálise, apesar de seu inflexível individualismo, não pode explicar a vida interior sem recorrer ao mundo exterior. Desde o momento do nascimento, o bebê está exposto a um bombardeio de influências de outras pessoas, influências estas que ampliam e diversificam durante a infância. À medida que da desvalorização, do elogio e da censura, do exemplo invejável ou desagradável dos outros. O desenvolvimento da personalidade, os sintomas neuróticos, os conflitos centrados no amor e no ódio, são formações de compromisso entre impulsos internos e pressões externas. (GAY, 2012, p. 409)

Propomos a possibilidade, aqui, de uma aproximação com Hanna Arendt e a problemática do totalitarismo. A filósofa propõe em sua obra a *Condição Humana* que

Um factor decisivo é que a sociedade, em todos os seus níveis, exclui a possibilidade de acção, que antes era exclusiva do lar doméstico. Em vez de acção, a sociedade espera de cada um dos seus membros um certo tipo de comportamento, impondo inúmeras e variadas regras, todas elas tendentes a “normalizar” os seus membros, a fazê-los “comportarem-se”, a abolir a acção espontânea ou a reacção inusitada (ARENDDT, 2001, p. 55).

Para Arendt, a sociedade é marcada por uma dependência mútua, dependência que, na sociedade totalitária, por exemplo, priva o indivíduo de sua própria individualidade

Segundo Hannah Arendt, o Totalitarismo é uma forma de domínio radicalmente nova porque não se limita a destruir as capacidades políticas do homem, isolando-o em relação à vida pública, como faziam as velhas tiranias e os velhos despotismos, mas tende a destruir os próprios grupos e instituições que formam o tecido das relações privadas do homem,

tornando-o estranho assim ao mundo e privando-o até de seu próprio eu.
(BOBBIO, 2007, p. 1248)

Na perspectiva da autora, portanto, o totalitarismo tem por base três principais características: o antissemitismo, que para ela é uma privação da pátria, o imperialismo, que corrói o Estado-Nação, e o totalitarismo visto como a privação total das ideias individuais dentro do coletivo. Freud havia demonstrado como ocorre essa privação.

O que faz com que os homens obedeçam ou tolerem o poder e, por outro lado, odeiem aqueles que dispõem da riqueza sem o poder é a ideia de que o poder tem uma determinada função e certa utilidade geral. (...) Só a riqueza sem o poder ou o distanciamento ativo do grupo que, embora poderoso, não exerce actividade política são considerados parasitas e revoltantes, porque nessas condições desaparecem os últimos laços que mantêm ligações entre os homens (ARENDR, 2007, p. 55)

Vê-se que o estudo do pensamento freudiano auxilia na compreensão, inclusive, de um Estado totalitário.

4 O MAL-ESTAR NA CIVILIZAÇÃO

Elisabeth Roudinesco (2016, p. 394) afirma que Sigmund Freud, ao escrever sobre a civilização, objetivava publicar um “manifesto em favor da felicidade dos povos: hino ao amor, ao progresso, à ciência e à república platônica”. E acrescentava que para o homem romper com a pulsão de morte e viver em felicidade, deveria superar seus instintos e viver em harmonia, aceitando o seu semelhante.

Ao contrário de Rousseau e dos herdeiros dos filósofos iluministas franceses, Freud não acreditava na possível abolição das desigualdades. Convencido de que as forças pulsionais são sempre mais poderosas que os interesses racionais, sustentava que nenhuma sociedade pode ser construída com base na renúncia à agressividade, ao conflito e à autoafirmação. Nem por isso contudo, deixava de sustentar que a linguagem, a fala e a lei eram as únicas três maneiras de passar do estado de natureza ao estado de cultura. (ROUDINESCO, 2016, p. 395)

Para Roudinesco (2016, p. 397), na visão de Freud a civilização não passa de uma reconciliação entre passado e presente. Criticando a democracia, que dava a homens não educados poderes capazes de fazê-los líderes organizadores de ditaduras, Freud concebia um Estado advindo “da tradição platônica e da monarquia constitucional: um povo esclarecido por um soberano preocupado com o bem comum”.

Em 1930, Freud depara-se novamente com a vertente das ideias religiosas em seu ensaio sobre *O mal-estar na civilização*. Inicia escrevendo sobre os sentimentos próprios de cada indivíduo, foca o enamoramento como rompedor de espaços entre o Eu e o Tu, e afirma:

Vemos que esse sentimento do Eu que tem o adulto não pode ter sido o mesmo desde o princípio. Deve ter passado por uma evolução que compreensivelmente não pode ser demonstrada, mas que podemos construir com certo grau de probabilidade. O bebê lactante ainda não separa seu Eu de um mundo exterior, como fonte das sensações que lhe sobrevêm. Aprende a fazê-los aos poucos, em resposta a estímulos diversos. Deve impressioná-lo muito que várias fontes de excitação, em que depois reconhecerá órgãos de seu corpo, possam enviar-lhes sensações a qualquer momento, enquanto outras – entre elas a mais desejada, o peito materno – furtam-se temporariamente a ele, e são trazidas apenas por um grito requisitando ajuda. É assim que ao Eu se contrapõem inicialmente a um “objeto”, com algo que se acha “fora” e somente através de uma ação particular é obrigado a aparecer. (FREUD, 2013, p. 18).

Percebe-se o quão possível é a alteração das particularidades mais íntimas do homem pela ação das externalidades que o cercam. Freud salienta a dificuldade de se compreender as fases anteriores desse desenvolvimento, dessa alteração sintomática, que poderia ser comparada aos ensinamentos de historiadores e arqueólogos sobre a construção da cidade de Roma:

Os historiadores ensinam que a mais antiga Roma foi a Roma quadrata, um povoamento rodeado de cerca no monte Palatino. Seguiu-se então a fase do Septimontium, uma federação das colônias sobre os respectivos montes, depois a cidade que foi cercada pelo muro de Sêrvio Túlio, e ainda mais tarde, após todas as transformações do tempo da república e dos primeiros césares, a cidade que o imperador Aureliano encerrou com seus muros. Não acompanharemos mais as mudanças sofridas pela cidade. Perguntemo-nos agora o que um visitante da Roma atual, munido dos mais completos conhecimentos históricos e topográficos, ainda encontraria desses velhos estágios. (FREUD, 2013, p. 21)

Freud (2013, p. 23) estabelece essa formulação para comparar as inúmeras alterações feitas em Roma, difíceis de serem acessadas, aos desenvolvimentos psíquicos, e conclui que “quando queremos representar espacialmente o suceder histórico, isso pode se dar apenas com a justaposição no espaço; um espaço não admite ser preenchido duas vezes”. Freud compara, portanto, o passado histórico com o passado psíquico. E ao fazer isso, objetivando melhor construir os muros de defesa da psicanálise, adentra um caminho onde busca responder à questão sobre “o que revela a própria conduta dos homens acerca da finalidade e intenção de sua vida, o que pedem eles da vida e desejam nela alcançar?” (2013, p. 29). Ao mesmo tempo responde que o homem nada mais busca do que a conquista, não de Roma, mas da felicidade.

Porém, Freud ressalta que essa busca possui dois lados: um positivo e outro negativo. E sublinha que a busca positiva é a confirmação de que a felicidade está intrínseca à experiência de se vivenciar prazeres, o que advém do “princípio do prazer que estabelece a finalidade da vida.” (2013, p. 30). De outro lado, afirma que o sofrimento – o outro lado da felicidade – é bem mais fácil de ser evidenciado devido a três aspectos:

O sofrer nos ameaça a partir de três lados: do próprio corpo, que, fadado ao declínio e a dissolução, não pode sequer dispensar a dor e o medo, como sinais de advertência; do mundo externo, que pode se abater sobre nós como forças poderosíssimas, inexoráveis, destruidoras; e, por fim, das relações com outros seres humanos. O sofrimento que se origina desta

fonte nós experimentamos talvez mais dolorosamente que qualquer outro; tendemos a considera-lo um acréscimo um tanto supérfluo, ainda que possa ser tão fatidicamente inevitável quanto o sofrimento de outra origem. (FREUD, 2013, p.31)

Freud esclarece, por meio da citação acima, que a infelicidade está mais presente do que a felicidade na vida humana, principalmente pelas frustrações advindas das relações em sociedade. É dessas frustrações que viria a recorrência a narcóticos, a submissão e o distanciamento do mundo externo (Freud, 2013, p. 32). É no amor que se encontra uma desproteção avassaladora diante do sofrimento:

Estou falando, claro, daquela orientação de vida que tem o amor como centro, que espera toda a satisfação do amar e ser amado. Essa atitude psíquica é familiar a todos nós; uma das formas da manifestação do amor, o amor sexual, nos proporciona mais forte experiência de uma sensação de prazer avassaladora, dando-nos assim o modelo para nossa busca da felicidade. Nada mais natural do que insistirmos em procura-la no mesmo caminho em que a encontramos primeiro. [...] Nunca estamos mais desprotegidos ante o sofrimento do que quando amamos, nunca mais desamparadamente infelizes do que quando perdemos o objeto amado ou seu amor. (FREUD, 2013, p. 39)

Freud escreve esses parágrafos para chegar à conclusão da segunda parte de seu ensaio, na qual julga que é a religião a responsável última pelo jogo de adaptações que o indivíduo tem de fazer para encontrar sua felicidade. Freud observa que

A religião estorva esse jogo de escolha e adaptação, ao impor igualmente a todos o seu caminho para conseguir felicidade e guardar-se do sofrimento. Sua técnica consiste em rebaixar o valor da vida e deformar delirantemente a imagem do mundo real. O que tem por pressuposto a intimidação da inteligência. A este preço, pela veemente fixação de um infantilismo psíquico e inserção num delírio de massa, a religião consegue poupar a muitos homens a neurose individual. Mas pouco mais que isso. Existem, como dissemos, muitos caminhos que podem levar à felicidade, tal como é acessível ao ser humano, mas nenhum que a ela conduza seguramente. Tampouco a religião pode manter a sua promessa. Quando o crente se vê finalmente obrigado a falar “inescrutáveis desígnios” do Senhor, está admitindo que lhe restou, como última possibilidade de consolo e fonte de prazer no sofrimento, apenas a submissão incondicional. E, se está disposto a isso, provavelmente poderia ter se poupado o rodeio. (FREUD, 2013, pp.42s)

Ao colocar a religião como ilusão para o ser humano, em relação à sua busca pela felicidade, Freud (2013, p. 43) acrescenta que além da força da natureza e da fragilidade do ser humano diante desta e das relações sociais, há ainda a “insuficiência das normas que regulam os vínculos humanos na família, no Estado e

na sociedade.” Após evidenciar os aspectos indutores do nosso sofrimento, Freud aborda ainda, portanto, um fator que potencializa e agrava o sofrimento humano que advém da própria civilização. Afirma que caso a civilização fosse abandonada o ser humano seria muito mais feliz, mesmo retrocedendo ao estado primitivo, e indaga: “Como é que tantas pessoas chegaram a partilhar esse ponto de vista de surpreendente hostilidade à civilização?” (FREUD, 2013, p. 44).

Ao responder a essa pergunta retórica, Freud afirma que o abandono à civilização vem de uma insatisfação com o próprio estado civilizacional, e acrescenta:

Acredito reconhecer a última e a penúltima dessas ocasiões; não sou erudito o bastante para seguir o seu encadeamento muito longe na história da humanidade. Um fator assim, hostil à civilização, já devia estar presente na vitória do cristianismo sobre as religiões pagas. Estava ligado à depreciação da vida terrena, efetuado pela doutrina cristã. A penúltima ocasião se deu quando, no esteio das viagens de descobrimento, estabelecendo contato com tribos e povos primitivos. Devido à observação insuficiente e à compreensão equivocada de seus usos e costumes, eles pareceram aos europeus levar uma vida simples, feliz, de poucas necessidades, inatingível para os visitantes culturalmente superiores. [...] A última ocasião nos é bem familiar [...] descobriu-se que o homem se torna neurótico porque não pode suportar a medida de privação que a sociedade lhe impõe, em prol de seus ideais culturais, e conclui-se então que, se estas exigências fossem abolidas ou bem atenuadas, isto significaria um retorno à possibilidades de felicidade. (FREUD, 2013, p. 45)

Para compreender melhor essa tentativa de abandono da civilização, Freud (2013, p. 49) busca descrever os traços caracterizadores da própria civilização, que são a “soma das realizações e instituições que afastam nossa vida daquela de nossos antepassados animais e que servem para dois fins: a proteção do homem contra a natureza e a regulamentação dos vínculos dos homens entre si”. Freud (2013, p. 50) considera que a civilização contém “todas as atividades e valores que são úteis para o ser humano, colocando a terra a seu serviço, protegendo-o da violência das forças naturais”. Seriam esses os valores culturais mais abrangentes.

Ao apontar estes traços civilizacionais, Freud acrescenta que ainda há um outro que tange ao ápice das relações sociais dentro de uma sociedade:

O modo como são reguladas as relações dos homens entre si, as relações sociais, que dizem respeito ao indivíduo enquanto vizinho, enquanto colaborador, como objeto sexual de um outro, como membro de uma família e de um Estado. [...] talvez possamos começar afirmando que o elemento cultural se apresentaria com a primeira tentativa de regulamentar essas relações. Não havendo essa tentativa, tais relações estariam sujeitas à

arbitrariedade do indivíduo, isto é, aquele fisicamente mais forte as determinaria conforme seus interesses e instintos. (FREUD, 2013, p. 56)

Freud conclui (2013, p. 57) que a vida humana só se torna possível quando há um consenso entre a maioria e a ideia do mais forte, que configuraria o poder e a interferência das leis escritas pelo homem, ou seja, o Direito: um poder que substitui o poder do indivíduo pelo poder de uma comunidade. E acrescenta que “a exigência cultural seguinte é a da justiça, isto é, a garantia de que a ordem legal que uma vez se colocou não será violada em prol de um indivíduo”. Essa negação de instintos particulares ao indivíduo gera um sacrifício, e este sacrifício seria um direito igual para todos para que possam viver em comunidade. Porém a liberdade individual, para Freud, não pode ser tomada de todo como um bem civilizacional, pois

Ela era maior antes de qualquer civilização, mas geralmente era sem valor, porque o indivíduo mal tinha condição de defendê-la. Graças à evolução cultural ela experimenta restrições, e a justiça pede que ninguém escape a elas. Aquilo que numa comunidade humana se faz sentir como impulso à liberdade pode ser revolto contra uma injustiça presente, e assim tornar-se propício a uma maior evolução cultural, permanecendo compatível com a civilização. [...] boa parte da peleja da humanidade se concentra em torno da tarefa de achar um equilíbrio adequado, isto é, que traga felicidade, entre tais exigências individuais e aquelas do grupo, culturais; é um dos problemas que concernem ao seu próprio destino, a questão desse equilíbrio é alcançável mediante uma determinada configuração cultural ou se o conflito é insolúvel (FREUD, 2013, pp. 57s)

Caracterizados os traços da civilização e os estereótipos culturais, Freud estabelece a ideia de uma comunidade cultural que possui um indivíduo que reprime seus instintos e desejos, ligado pelo trabalho e pelos instintos em comum à comunidade. Porém, Freud pondera que a civilização deve ter e cultivar uma espécie de amor ao próximo, elemento cultural que segundo ele é uma exigência anterior ao cristianismo. Contudo, afirma que esse amor constitui uma dificuldade imensurável:

O ser humano não é uma criatura branda, ávida de amor, que no máximo pode se defender, quando atacado, mas sim que ele deve incluir, entre seus dotes instintuais, também um forte quinhão de agressividade. Em consequência disso, para ele o próximo não constitui apenas um possível colaborador e objeto sexual, mas também uma tentação para satisfazer a tendência à agressão, para explorar seu trabalho sem recompensá-lo. (FREUD, 2013, pp. 75s)

Mezan (2006, p. 561) concorda que o trabalho é um aliado valioso de Eros, ou melhor, um aliado da harmonia social vinculada à felicidade e ao amor, e que através dele, o homem obtém os ganhos que lhe amparam na aquisição de bens, configurando assim sua libertação da “miséria da vida”. Porém, adverte Mezan que o trabalho, para uma grande camada da sociedade, não é capaz de amenizar todos os componentes agressivos da civilização, pois para o autor “mesmo as relações mais intensas contêm um elemento de hostilidade, e as relações derivadas do trabalho não escapam à regra”.

Não é mais surpreendente, a esta altura, encontrar a agressividade como tendência constitucional do ser humano; o que é decisivo são dois outros aspectos. Primeiro, que o “mal-estar na cultura” não deriva tanto da repressão da sexualidade, porém de modo mais profundo, da repressão da agressividade; segundo, que esta se dá por meio da instalação do psiquismo de “barreiras” destinada a tolher as manifestações agressivas. (MEZAN, 2006, p. 562)

Mezan (2006, p. 563) afirma que as frustrações transformam o caráter do indivíduo e, diante da pulsão de morte, há a exteriorização da agressividade, que age como defesa ou ataque - sendo, porém, na maioria das vezes reintrojada. Essa tendência à agressividade, considerada perpétua na humanidade, é perceptível historicamente para Freud (2013, p. 77) desde o tempo “das invasões dos hunos, dos mongóis de Gêngis Khan e Tamerlão, da conquista de Jerusalém pelos piedosos cruzados, e ainda as atrocidades da recente Guerra Mundial”, estigmas violentos da civilização.

Freud (2013, p. 78) entende que a civilização deve impor limites a essa agressividade através de métodos que poderiam incentivar o amor ao próximo como um amor a si mesmo, para tentar substituir a violência da vida. Mas Freud dá um exemplo de como é difícil o caminho que tenta barrar a luta e a disputa:

Os comunistas acreditam haver encontrado o caminho para a redenção do mal. O ser humano é inequivocamente bom, bem-disposto para com o próximo, mas a instituição da propriedade privada lhe corrompeu por natureza. A posse de bens privados dá poder a um indivíduo, e com isso a tentação de maltratar o próximo; o despossuído deve se rebelar contra o opressor, seu inimigo. Se a propriedade privada for abolida, todos os bens forem tornados comuns e todos os homens puderem desfrutá-los, desaparecerão a malevolência e a inimizade entre os homens, como todas as necessidades serão satisfeitas, ninguém terá motivo para enxergar um outro inimigo; e todos se encarregarão espontaneamente do trabalho necessário. (FREUD, 2013, p. 79)

Para Freud, a ideia comunista não passaria de uma ilusão, assim como a religião, uma vez que a violência não seria suprimida pelo fim da propriedade privada, pois reina desde tempos pré-históricos e, em termos psicológicos (2013, p. 80), impera ainda na infância dos indivíduos. O autor exemplifica a continuidade histórica de agressividade:

Depois que o apóstolo Paulo fez do amor universal aos homens o fundamento de sua congregação, a intolerância extrema ao cristianismo ante os que permaneceram de fora tornou-se uma consequência inevitável. Os romanos, cuja organização estatal não se baseava no amor, desconheciam a intolerância religiosa, apesar de entre eles a religião ser assunto de Estado e o Estado ser permeado de religião. Tampouco foi um caso incompreensível que o senhor de um domínio mundial germânico evocasse o antissemitismo para seu complemento, e podemos entender que a tentativa de instaurar na Rússia uma nova civilização comunista encontre seu apoio psicológico na perseguição à burguesia. Só nos perguntamos, preocupados, o que farão os soviets após liquidarem seus burgueses. (FREUD, 2013, pp. 81s)

Percebe-se que para Freud a civilização é atravessada por uma dualidade crônica, a vida e a morte, a felicidade e o sofrimento, o bem igual e a violência. Essa dualidade está intrínseca ao processo civilizador. Essa característica dualista na sociedade se reproduziria nas características mais interiores do indivíduo: novamente Freud recupera no indivíduo os traços coletivos, em um exercício de “micro e macro”.

Agora, acredito, o sentido da evolução cultural já não é obscuro para nós. Ela nos apresenta a luta entre Eros e morte, instinto de vida e instinto de destruição, tal como se desenrola na espécie humana. Essa luta é o conteúdo essencial da vida, e por isso a evolução cultural pode ser designada, brevemente, como a luta vital da espécie humana. E é esse combate de gigantes que nossas babás querem amortecer com a “canção de ninar falando do céu!” (FREUD, 2013, pp. 90s)

Em Peter Gay (2012, p. 549), vemos que Freud, ao elaborar o ensaio sobre o mal-estar na civilização, através da ideia de que as paixões individuais são reprimidas pela cultura, traria uma reflexão política, propondo então uma teoria psicanalítica da construção política dentro da civilização.

Freud não era teórico político, assim como não era historiador das religiões ou arqueólogo⁷. Era um psicanalista que aplicava os recursos de seu pensamento às diversas manifestações da natureza humana. Os maiores

⁷ Nossa hipótese, nessa monografia, não é a de que Freud seja um historiador ou arqueólogo em sentido *estrito*. Mas que ele teria operado *como se fosse* um, em determinadas obras e circunstâncias.

teóricos políticos, desde Platão e Aristóteles, haviam feito exatamente o mesmo. Mas Freud fundou sua análise da vida social e política numa teoria da natureza humana muito própria. (GAY, 2012, p. 549)

Gay (2012, p. 550) ressalta que a vida em sociedade para Freud é algo imposto, e que as instituições funcionam para controlar a humanidade em suas próprias dualidades, destacando que a agressividade nada mais seria que um complemento ao amor; a preocupação principal de Freud era explicar como a cultura inibe essa agressão, ou seja, como a cultura faz com que esse sentimento agressivo retorne à mente do agressor, causando as neuroses. Essa agressividade retornaria à sua origem através do que Freud chamou de “superego cultural”:

A luta entre amor e ódio, portanto, se encontra na fundação do superego, tal como na da própria civilização; esse desenvolvimento psicológico do indivíduo se reproduz com frequência na história de uma sociedade. Culturas inteiras podem se tornar carregadas de culpa; os antigos israelitas deram-se profetas para denunciar sua pecaminosidade e desenvolverem, a partir de seu sentimento coletivo de transgressão contra Deus, sua religião excessivamente estrita e seus rigorosos mandamentos. (GAY, 2012, p. 553)

Mezan (2006, p. 568) afirma que a civilização seria, para Freud, “a causa última da neurose e, por essa dialética infernal, subtrairia cada vez mais energias do esforço coletivo, para aprisioná-las na associalidade da miséria neurótica, comprometendo seu próprio futuro a favor de Thanatos”, como se estivesse trabalhando em prol de servir o próprio bem-estar, ou melhor, servir ao próprio Eros.

Freud entende como fundadores da cultura a vida e a morte, Eros e Thanatos, e assim, como afirma Assoun (2008, p. 210),

Entendemos que a “coexistência dos homens tem dupla base: pela coerção do trabalho, que criou a necessidade exterior, e pelo poder do amor...” Lembrança da grande oposição entre “realidade” e “desejo”, conforme à economia geral da Kultur. É na seção VI que Freud apresenta esse novo elemento, correlato a “pulsão de morte” e de sua consequência, “a pulsão de destruição” e de agressão (ASSOUN, 2008, p. 210).

Freud, em 1932, em resposta a uma carta que receberá de Albert Einstein, cujo assunto é a problemática do “Por que a Guerra?”, confirma que há uma relação direta entre direito e poder. Porém, Freud substitui a palavra “poder” por “violência” em razão de que, para ele, os “conflitos de interesse entre os homens se resolvem mediante o emprego da violência” (2013, p. 419).

Novamente, Freud (2013, p.420) coloca a violência em evidência para sustentar que, em um guerra, a morte do indivíduo contrário, adversário, satisfaz aquele que o alveja, ou seja, a violência gera prazer e só pode ser derrotada pela união - e esse poder, advindo da união, nada mais é do que o direito, em defesa do indivíduo. Portanto,

Vemos que o direito é o poder de uma comunidade. É ainda violência, pronta a se voltar contra todo o indivíduo que a ela se oponha; trabalha com idênticos meios, persegue os mesmos fins. A diferença está apenas em que não é mais a violência de um só indivíduo que se impõem, mas da comunidade. Para que se realize essa transição da violência para o direito, no entanto, é preciso que uma condição psicológica seja satisfeita. (FREUD, 2013, p. 421)

Freud (2013, p. 426) responde a Einstein que o que realmente une uma comunidade é a coação da violência e as ligações afetivas, e afirma que “é um erro de cálculo não considerar que originalmente o direito era força bruta e que ainda hoje não podemos prescindir o amparo da força”.

Continuando sua explicação acerca dos motivos que levam os homens a guerrear, Freud destaca novamente a dualidade entre vida e morte como os principais fatores que levam os humanos a se unirem em prol de um propósito tão sombrio quanto uma guerra, e afirma que esses dois impulsos, juntos, funcionam no que ele denomina instinto de auto-conservação, ou seja,

Quando os homens são incitados à guerra, neles há toda uma série de motivos a responder afirmativamente, nobres e baixos, alguns abertamente declarados, outros silenciados. [...] O prazer na agressão e na destruição é certamente um deles; as inúmeras crueldades que vemos na história e na vida cotidiana confirmam sua existência e sua força. A mescla desses impulsos destrutivos com outros, eróticos e ideais, facilita naturalmente sua satisfação (FREUD, 2013, p. 428)

Freud determina, através de sua resposta à carta de Einstein, que o ser vivo conserva sua vida ao destruir a outra, e conclui que

Se a disposição para a guerra é uma decorrência do instinto de destruição, então será natural recorrer, contra ela, ao antagonista desse instinto, a Eros. Tudo que produz laços emocionais entre as pessoas tem efeito contrário à guerra. Essas ligações podem ser de dois tipos. Primeiro, relações como as que se tem como um objeto amoroso, embora sem objetivos sexuais. [...] O outro tipo de ligação emocional é que se dá pela satisfação. Tudo que estabelece importantes coisas em comum entre as pessoas produz esses sentimentos comuns, essas identificações. Nela se baseia, em boa parte, o edifício da sociedade humana. (FREUD, 2013, pp. 430s)

Segundo Roudinesco,

Freud preconizava um grande retorno ao banquete platônico, propondo à Liga das Nações a criação de uma república internacional de sábios, comunidade de eleitos que teria “submetido sua vida pulsional à ditadura da razão” e capazes, por sua autoridade, de impor às massa um verdadeiro Estado de direito fundado na renúncia ao assassinato. Tudo o que a civilização promove, dizia, contribui para o enfraquecimento do instinto guerreiro. Mais uma vez, ele propunha aos grandes deste mundo a arte de uma governança das nações em conformidade com a doutrina psicanalítica (ROUDINESCO, 2016, p. 399).

Freud (2013, p. 435) encerra sua resposta afirmando ainda que a guerra compromete as estruturas psíquicas responsáveis pela construção do processo cultural, tal como desenvolvido por ele em sua obra *O mal-estar na civilização*. E conclui expondo que essa atitude humana rejeita qualquer saber científico, e que “tudo o que promove a evolução cultural também trabalha contra a guerra”.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ler Sigmund Freud como historiador, mesmo que em sentido lato, ou tentar encontrar em suas obras aspectos que poderíamos denominar historiográficos, não é uma tarefa simples. Seria preciso, imaginamos, fazer o exercício de tentar encontrar um lugar para Freud no interior da Escola dos Annales (de cuja primeira fase foi ainda contemporâneo, ou a época imediatamente anterior aos Annales), que teve em seu corpo diretor Bloch, Febvre, LeGoff e Burke, historiadores e teóricos da História. Portanto, nessas considerações finais busca-se estabelecer o eixo do *modo de operar historiográfico* de Freud nos livros até aqui estudados.

Na obra “O Futuro de uma Ilusão”, Freud, embasado em Spinoza, Voltaire, Diderot e Darwin, e trazendo assim um pensamento calcado no Iluminismo e na ciência da Evolução, expõe as necessidades sociais e culturais que levam o coletivo a possuir e cultivar uma religião na modernidade. Busca esclarecer como a cultura humana, em certo aspecto de seu desenvolvimento, apresenta-se como algo imposto por uma minoria detentora de poder e coerção com o intento de controle social. E explica, por outro lado, a repressão de desejos, ideias e ideais individuais.

Através dessa repressão, Freud aponta que surge então a necessidade de uma cultura, um povo, adaptar-se a ideias religiosas, adaptação essa que coloca as doutrinas religiosas acima da razão, mas que, devido às incertezas que o ser humano encontra em seu tempo e meio, faz do encontro humano com a religião uma espécie de casa forte, de porto seguro.

Voltaire afirmava que a História nada mais é do que os relatos dos fatos da sociedade humana estabelecidos racionalmente, diferentemente da história das fábulas, que seriam relatos falsos. Montesquieu, por sua vez, entendia que as leis, um tipo de contrapartida das leis naturais do clima e do tempo, haviam de dar ao homem, assim como na natureza, uma harmonia soberana para que vivessem em plena igualdade.

Percebe-se que Freud, mesmo entendendo o valor psicanalítico de mitos e lendas, vincula a seu próprio pensamento o pensamento de Voltaire (e do Iluminismo de um modo geral), ao preocupar-se com os fatos concretos como instrumento de compreensão da sociedade em que vive. Voltaire volta seu interesse, antes de tudo, para compreender pela História a sociedade em que vivia. Nesses termos, entendia que o conhecimento era um instrumento de transformação das consciências, e,

portanto, um elemento de mudança social. Logo, sua visão de História era alicerçada na evolução do homem pelas mãos da ciência.

A partir do Iluminismo (e mesmo da Renascença, antes), a historiografia começa a tomar um outro rumo, um rumo em que a indagação filosófica irá contribuir decisivamente para a construção de um modelo histórico humanista e crítico, repleto de razão e evitando o que se considerava falseamentos como o criacionismo cristão.

Fontana afirma que

Voltaire vai mais além da preocupação pela exatidão do dado concreto, ainda que tenha definido a História pela sua veracidade e dedique um tratado ao "pirronismo". Empenha-se, por exemplo, em superar o estreito marco da história política tradicional, para construir, em seu lugar, a "do espírito humano". A frente de uma de suas obras mais ambiciosas, nos adverte que o seu objeto "não é o de saber em que ano um príncipe indigno de ser conhecido sucedeu a um príncipe bárbaro numa nação incivilizada. Se eu pudesse alcançar a infelicidade de meter-se na cabeça a série cronológica de todas as dinastias, não se saberia outra coisa que palavras (FONTANA, 2004, p. 65)

Consegue-se fazer ainda uma aproximação de Freud com a História iluminista no momento em que Fontana acrescenta que

Aos "séculos" da história do espírito, definidos por critérios culturais, sucederá, a percepção das relações que existem entre as etapas do desenvolvimento social e as formas de subsistência. À primeira dessas concepções correspondia o propósito de modificar o mundo atuando sobre sua consciência mediante a crítica; a segunda, a convicção de que tal objetivo só pode lograr-se no terreno da reforma política. [...] (FONTANA, 2004, p. 73)

Em *Moisés e o Monoteísmo*, Freud vai mais longe em sua crítica iluminista, desconstruindo o mito heroico de Moisés ao trazer à tona historiadores como Eduard Meyer e relatos como o de Flávio Josefo, que veem Moisés como uma lenda hebraica, estabelecendo que os egípcios não teriam motivos que levariam à glorificação de sua figura, e compreendem Moisés como um servo sacerdotal ao lado de Akhenaton, ou melhor, disponível aos serviços sacerdotais de Amenófis IV.

Freud ao sugerir, apoiado em Heródoto, que a religião monoteísta dos hebreus herdou dos egípcios, através de Moisés, o próprio costume da circuncisão e a adoração de um único Deus, caminha ao lado de Heródoto, ao desprender-se da narração misturada com mitos para iniciar uma busca para entender os ventos históricos por meio de explicações humanas. Fontana sublinha:

O primeiro dos grandes historiadores da época clássica é Heródoto de Halicarnasso (c. 485 – c. 424 aC.), que continua os logógrafos e combina os conhecimentos recebidos deles como os adquiridos pessoalmente em sua viagem que lhe permitiram conversar com os escribas persas e os sacerdotes egípcios. Pela primeira vez, o historiador não se contenta em narrar, assina as causas dos acontecimentos e visa o sentido profundo da evolução histórica. Ainda que siga mantendo uma causalidade “divina” para aqueles acontecimentos que parecem sobrenaturais, propõem antes de tudo explicações “humanas e laicas, e, em particular, políticas”. [...] (FONTANA, 2004, p. 19)

Em *Totem em Tabu*, Freud estabelece um período de consciência primitiva, uma consciência das primeiras sociedades, embasado na literatura de científica sobre as tribos aborígenes australianas. Novamente se vale da literatura darwiniana e de Wundt para elaborar sua ciência e expor um modelo de surgimento das civilizações, posteriormente analisando os vínculos sociais e o surgimento de divindades. Freud usa a teoria de Kämpfer, que estuda a sociedade japonesa antiga, para compreender o endeusamento da figura paterna. Os deuses, para Freud, nada mais são que a transfiguração do pai em deus.

Para entender a própria viabilidade da civilização, Freud traz em *Totem e Tabu*, ainda, um elo essencial, qual seja, a criação de uma legislação que em seu primeiro traria a proibição de matar. Para completar seu modelo científico (arqueológico? Antropológico? Histórico?), Freud escreve anos depois da publicação de *Totem e Tabu* a obra *Psicologia das massas e análise do eu*.

Em *Psicologia das massas e análise do eu*, Freud elabora um texto centrado em Le Bom, que afirma que os indivíduos são fundamentalmente sujeitos organizados em hordas, e compila, em defesa dessa tese, a demonstração de como se comportam os indivíduos dentro de massas artificiais como a Igreja e o Exército, ou seja, instituições/hordas centralizadas na figura de um líder superior e supremo.

Ainda em *Totem e Tabu*, Freud havia analisado dessa mesma forma as origens da civilização, porém

É verdade que, em certo sentido, todo mito pretende ser “o bom” e dar resposta a questão de Origem. Freud “mitólogo” tomaria seu lugar, por sua vez, nessa “caça” às origens, forjando um mito a mais. Apenas esse “mito freudiano” tem por característica ser de certa maneira “induzido” a partir da experiência clínica, e Freud vincula isso a sua “hipótese” de que o “complexo do pai” (Vaterkomplex) é o “prejuízo necessário” dessa experiência. Há a, inegavelmente, um “círculo”, mas é o próprio sujeito inconsciente, que só se relaciona a seu desejo por essa relação inauguradora com a proibição (ASSOUN, 2012, p. 110)

Nesse aspecto, Freud parece ter alguma aproximação com Marc Bloch. Segundo Bloch, em *Apologia da história ou o ofício do historiador*, a história não é uma ciência do passado; tendo como objeto o homem, ela deve problematizar o presente, e, acima de tudo, aquele que faz história deve observar tudo, o todo, pois é por meio de fatos sociais encontrados na investigação do historiador que se pode questionar mais profundamente os costumes e traços culturais.⁸

Como primeira característica, o conhecimento de todos os fatos humanos no passado, da maior parte deles no presente, deve ser, [segundo a feliz expressão de François Simiand,] um conhecimento através de vestígios. Quer se trate das ossadas emparedadas nas muralhas da síria, de uma palavra cuja forma ou emprego revele um costume, de um relato escrito pela testemunha de uma cena antiga [ou recente], o que entendemos efetivamente por documentos senão um “vestígio”, quer dizer, a marca perceptível aos sentidos, deixada por um fenômeno em si mesmo impossível de captar? (BLOCH, 2001, p. 73.)

Neste exercício de procurar perceber, ou criar, filiações historiográficas para Sigmund Freud em suas obras históricas, temos que em *Totem e Tabu* pode-se perceber um enlace do autor com a concepção histórica de fundo de Bloch.

Com relação a *O Mal-estar na civilização*, é possível afirmar, através dos biógrafos do autor, que neste período da modernidade, a década de 1930, Freud distancia-se da cosmovisão iluminista, uma vez que ali, para ele, temos que não é possível que nossa civilização exclua as desiguais.

As preocupações de Freud, nesse texto, encontram-se fortemente ligadas a seu momento histórico, um tempo repleto de totalitarismo, antissemitismo, e que presencia a ascensão do nazismo na Europa. Acredita, devido à Psicanálise, que aquele “mal-estar” ocorre devido às dualidades de vida e morte, dor e alegria, felicidade e tristeza que estariam o tempo todo interferindo na consciência individual e que posteriormente se disseminariam na consciência coletiva. É nesse mesmo período, em 1929, que se inicia a Escola dos Annales, e não se pode deixar de notar que, segundo François Dosse, o fator que se apresenta como decisivo para os Annales, o ponto que de algum modo está relacionado às crises e ao período entre-guerras - períodos fundamentais para a criação dos Annales -, é a rejeição da história política tradicional.

⁸ BLOCH, Marc. *Apologia da História ou O Ofício de Historiador*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001. P.70

O jogo político, as ações dos representantes globais, são deixados de lado, quer dizer, passa-se a dar ênfase a questões de cunho mais social e cultural. François Dosse evidencia a contribuição de Émile Durkheim a essa nova História e ao discurso do novo historiador.

A jovem sociologia durkheimiana tem explicitamente a ambição de realizar a unificação, sob seu comando, do conjunto das ciências humanas, por trás do conceito de causalidade social. [...] Émile Durkheim não nega o valor da História, que considera essencial, mas lhe modifica o estatuto. O historiador deve contentar-se em apanhar, coletar os materiais com os quais o sociólogo fará o mel. (DOSSE, 1994, p. 10)

Ao expor as causas do mal-estar na civilização, Freud salienta que o indivíduo vive num jogo dualista cruel e que a principal responsável por essa manipulação social é a religião e suas instituições. Novamente, ataca a religião ao afirmar que a mesma atrapalha a adaptação social de cada indivíduo.

Peter Gay (1989) esclarece que o historiador tem sido sempre um psicólogo, uma vez que “atribui motivos, estuda paixões, analisa irracionalidades e constrói o seu trabalho a partir da convicção tácita de que os seres humanos exibem algumas características estáveis e discerníveis de lidar com suas experiências”⁹. Em síntese, é parte do trabalho do historiador entender as paixões e irracionalidades da natureza humana, identificando as mudanças próprias do tempo, bem como as continuidades do caráter biológico do homem.

Para Peter Gay (1989), a ideia de Freud de que o ser humano está irremediavelmente envolvido com os outros seres humanos, nada mais é do que uma constatação de que o “indivíduo é a cultura escrita em letras minúsculas e, a cultura, o indivíduo escrito em letras maiúsculas”¹⁰, o que torna a teoria freudiana vinculada a uma coletividade que se faz presente no pequeno universo que se encerra em cada indivíduo.

O historiador poderia então, como se vê, se municiar das teorias propostas por Freud para estudar e propor História, conhecendo e fazendo uso de conceitos como inconsciente, pulsões e desejos. Porém, não se pode deixar fora do escopo desta monografia uma problemática contemporânea que aponta para um obstáculo no que diz respeito ao uso possível do pensamento de Freud e de sua teoria psicanalítica como “pensamento historiográfico”.

⁹GAY, Peter. **Freud para historiadores**. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1989. p. 25

¹⁰GAY, Peter. **Freud para historiadores**. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1989. p. 123

Carlos Alberto Plastino (2004) elabora três obstáculos que dificultariam o uso da Psicanálise e do pensamento freudiano no ambiente das ciências modernas:

O primeiro deriva da subordinação inicial da teoria psicanalítica aos pressupostos do paradigma moderno, conforme analisarei adiante. O segundo obstáculo deriva da atitude do próprio Freud e de não poucos de seus seguidores, reivindicando para a psicanálise o estatuto não apenas de ciência mas de ciência da natureza. [...] O terceiro obstáculo, finalmente, reside da hegemonia da leitura lacaniana e do duplo abandono que ela opera com relação ao que, no saber elaborado pela psicanálise, caracteriza sua ruptura como paradigma moderno: abandono de sua concepção como "psicologia da profundidade", reduzindo o inconsciente a uma estrutura produzida pela linguagem, e abandono do primado da afetividade, substituída pela primazia do significante. (PLASTINO, 2004, p. 435)

Esses obstáculos, uma vez que se reconheça seu mérito, atingiriam de forma grave a própria atualidade da obra de Freud no sentido de um paradigma vivo, mas, ainda segundo Plastino (2004, p. 436), a Psicanálise e o pensamento freudiano ainda podem ser usada como uma ferramenta viável no que tange as problematizações das emoções humanas. Do mesmo modo, a contribuição freudiana quanto às relações entre corpo, sexo e cultura não poderia ser deixada de lado, e pode ser observada e interpretada, como afirma Plastino (2004),

Como a expressão de um lento, contraditório e não concluído processo de ultrapassagem dos limites impostos pelos pressupostos do paradigma moderno às suas descobertas fundadoras: a realidade psíquica como diferente da material, como genuína e originariamente inconsciente, como caracterizada por processos específicos e como capaz de gerar e aprender sentido para além e para quem da significação produzida pela linguagem. (PLASTINO, 2004, p. 442)

Tendo em vista a agressão como característica fundamental da natureza humana, Plastino (2009, p. 449) acrescenta que Freud estaria tocando em uma historicidade da natureza, permitindo até mesmo uma superação desse estágio primitivo e narcisista intrínseco à vida civilizada.

Não cabe duvidar, infelizmente, da exacerbação desse narcisismo na contemporaneidade, nem, em consequência, do déficit erótico de nossa civilização e da radicalização da tendência mortífera da vida social. Como lembra Freud, se o homem primitivo encarnou seu ideal de onipotência projetando-o nos deuses, o homem moderno, sustentado pela sua tecnologia, tem se transformado ele próprio num deus-próteses (FREUD, 1986h:72). Esta afirmação é hoje, infelizmente, ainda mais pertinente que em 1930. (PLASTINO, 2004, p. 449)

Foucault, localizando-se entre a filosofia e as ciências sociais, evidencia que os métodos da História do século XVI agiam por comparações ou semelhança, ou seja, "o que dava lugar à interpretação, o que constituía simultaneamente o seu planejamento geral e a unidade mínima que a interpretação tinha para trabalhar, era a semelhança" (Foucault, 1987, p. 15) Freud foi o "primeiro a tentar apagar radicalmente a divisão entre o positivo e o negativo (o normal e o patológico, o compreensível e o incomunicável, o significativo e o não significativo)" que formam nosso sistema de semelhanças (FOUCAULT, 2007, p. 499)

Conclui-se, então, que Freud estaria ainda distante de ser um teórico da história, não obstante suas evidentes contribuições para o pensamento e o fazer historiográfico, mas sua obra constituiria uma importante ferramenta com a qual o historiador pode buscar conexão para localizar, na esfera mais profunda do indivíduo, o inconsciente, e trazer à tona aquilo que é recalcado, inclusive socialmente.

Tomamos, com Freud, por meio desta monografia que pretendeu examinar a parte "historiográfica" de sua obra, consciência das consequências culturais, históricas e psíquicas implicadas pela presença da religião na sociedade. Através desse conjunto de obras, e da aproximação que se tentou fazer com a História e os estudos históricos, pudemos realizar um desejo que desde o início de nosso curso de graduação esteve presente. Sigmund Freud oferece uma ideia estruturada teoricamente de como a sociedade se forma, se torna civilizada, adquire uma cultura e é submetida à regularização de instituições religiosas e políticas.

Seus manifestos nos remetem a nos perguntar novamente, e sempre, quem somos, de onde viemos e para onde vamos. Não são estas, também e de alguma forma, as perguntas de todo historiador?

REFERÊNCIAS

ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 11ª edição. 2010.

ARENDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**, 2ª Edição, São Paulo, Companhia das Letras, 2007.

ASSOUM, P.-L. (1983). **Freud e as ciências sociais. Psicanálise e a teoria da cultura**. Edições Loyola, São Paulo, 2008.

BENÉVOLO, Leonardo. **A História da Cidade**. Ed. Perspectiva. São Paulo SP 1997.

BOBBIO, Norberto; Matteucci, Nicola; Pasquino, Gianfranco. – **Dicionário de Política** Vol. 1, 11ª Edição, Brasília, Editora UnB, 2007.

BLOCK, Marc. **Apologia da história ou o ofício de historiador**. Zahar. Rio de Janeiro, 2001.

BLOCK, Marc. **Os reis taumaturgos**. Companhia das Letras. São Paulo, 2019.

BROWN, Peter. **Santo Agostinho: uma biografia**. Record: São Paulo, 2005.

BURKE, Peter. **A Escola dos Annales (1929 – 1989): a revolução francesa da historiografia**. Unesp, São Paulo, 2010.

CERTEAU, Michel. **História e Psicanálise: Entre ciência e ficção. Psicanálise e Ciência**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

CHARTIER, R.A **História Cultural: entre práticas e representações**. DIFEL, Lisboa, 2002.

DERRIDA, Jacques. **Mal de arquivo: uma impressão freudiana**. Relume Dumará, Rio de Janeiro, 2001.

FEBVRE, Lucien. **O problema da incredulidade no século XVI: a religião de Rebelais**. Companhia das Letras, São Paulo, 2009.

FONTANA, Josep L., **História: análise do passado e projeto social**. EDUSC, São Paulo, 2004.

FOUCAULT, Michel. 1984 Outros Espaços. In Ditos e Escritos. Manuel Barros da Mota (Org). (Inês Autran Barbosa trad.) Ed. Forense Universitária, Rio de Janeiro-RJ. 2006.

FOUCAULT, M. As palavras e as coisas. Trad. Salma Tannus Muchail. São Paulo: M. Fontes, 2007

FREUD, Sigmund. O mal estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936). Companhia das Letras, São Paulo, 2010.

FREUD, Sigmund. Inibição, sintoma e angústia, O futuro de uma ilusão e outros textos (1926 – 1929). Companhia das Letras, São Paulo, 2014

FREUD, Sigmund. Moisés e o monoteísmo, compêndio de psicanálise e outros textos (1937 – 1939). Companhia das Letras, São Paulo, 2018.

FREUD, Sigmund. Totem e tabu, Contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos (1912 – 1914). Companhia das Letras, São Paulo, 2013

FREUD, Sigmund. Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920 – 1923). Companhia das Letras, São Paulo, 2013.

GARCIA-ROZA, L. A. Freud e o inconsciente. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003.

GAY, Peter. Freud para historiadores. Editora Paz e Terra, São Paulo, 1989.

GAY, Peter: Freud: uma vida para nosso tempo. Tradução de Denise Bottmann, 2ª edição. Companhia das Letras. São Paulo, 2012.

HERÓDOTO. História. Editora Universidade de Brasília, Brasília, 1985.

JOSEFO, Flávio. Livro primeiro. In: Pedroso, Vicente (trad.). História dos hebreus. Rio de Janeiro: CPAD, 1990.

MEZAN, Renato. Freud, pensador da cultura. Companhia das Letras, São Paulo, 2006.

PLASTINO CA. O quinto rombo: a psicanálise. In: **SANTOS BS,** organizador **Conhecimento prudente para uma vida decente.** São Paulo: Cortez; 2004.

ROUDINESCO, Elisabeth. Sigmund Freud na sua época e em nosso tempo. Zahar, Rio de Janeiro, 2016.