



Universidade de Brasília

Isabel Maria de Carvalho Vieira

A violência e a guerra:
uma abordagem sócio-psicanalítica

Brasília
2007

Isabel Maria de Carvalho Vieira

A violência e a guerra:
uma abordagem sócio- psicanalítica

Tese apresentada à banca examinadora da Universidade Federal de Brasília, como exigência parcial à obtenção do grau de Doutor em Sociologia sob a orientação do professor doutor João Gabriel Lima Cruz Teixeira.

Orientador: Prof^o. Dr^o. João Gabriel Lima Cruz Teixeira

Brasília
2007

VIEIRA, Isabel Maria de Carvalho.

A violência e a guerra: uma abordagem sócio-psicanalista / por Isabel Maria de Carvalho Vieira. Brasília: UnB, 2007. 256p.

Datilografado (fotocópia)

Tese (trabalho final de curso) – Universidade de Brasília, Departamento de Sociologia, 2007.
“Orientação: Prof^o. Dr^o. João Gabriel Lima Cruz Teixeira, Departamento de Sociologia”.

I. Violência II. Guerra III. Psicanálise.

**Universidade de Brasília
Instituto de Ciências Sociais
Departamento de Sociologia
Programa de Pós-Graduação em Sociologia**

Tese de Doutorado

**A violência e a guerra:
uma abordagem sócio-psicanalítica**

Autora:
Isabel Maria de Carvalho Vieira

Orientador:
Prof. Dr. João Gabriel Lima Cruz Teixeira

Banca:
Prof. Dr. João Alberto Gomes de Carvalho (UFPE)
Prof. Dr^a. Ana Flávia Granja Barros (REL/UnB)
Prof. Dr^a. Maria Francisca Pinheiro Coelho (SOL/UnB)
Prof. Dr^a. Lourdes Maria Bandeira (SOL/UnB)

Suplente:
Prof. Dr^a. Débora Messenberg Guimarães (SOL/UnB)

Aos meus queridos mais próximos:

Antônio Paulo, meu marido;
Ana Maria, Luiz Paulo e João Vicente, meus
filhos;
seus cônjuges Jaques, Patrícia e Stivilane;
e meus netos:
Rafael, Luiza, Maria, Marcos, Antônio e Lana.

Como meu recado, minha intenção, meu
desejo que possamos crescer no amor e na
solidariedade mútuos.

Agradecimentos

Agradeço a todos que me ajudaram com incentivo e colaboração para realizar esta tese, amigos pessoais e profissionais.

Agradeço especialmente àqueles que, com seu conhecimento, muito me favoreceram para um aprofundamento na compreensão dos princípios teóricos e das conseqüências práticas dos estudos sociológicos:

- ❖ João Gabriel Lima Cruz Teixeira, orientador;
- ❖ Caetano Ernesto Pereira de Araújo;
- ❖ Eurico Cursino dos Santos;
- ❖ Fernanda Sobral;
- ❖ Sergio Paulo Rouanet.

Agradeço ainda aos funcionários, Abílio Maia e Evaldo Amorim, da secretaria de pós-graduação do Departamento de sociologia, pela presteza e eficiência com que me atenderam no meu percurso no departamento.

Este trabalho foi realizado com o pensamento em todos os que sofreram e sofrem com as agruras da guerra e da violência, na esperança que nos venham tempos melhores de solidariedade e paz.

Por que os homens, dizendo-se guiados pelo princípio do prazer, e pelas pulsões de vida, aspirando a paz, à liberdade e à expressão de sua individualidade e, dizendo-se conscientemente desejar a felicidade de todos, criam, freqüentemente, sociedades alienantes que mais favorecem a agressão e a destruição do que a vida comunitária? Por que as instituições, que os homens edificam, funcionam mais como órgãos de repressão do que como conjuntos onde a aceitação da regra favorece a sua própria realização e a constituição de uma identidade sólida e maleável?

Eugène Enriquez

Resumo

O objeto desta tese é uma reflexão sobre a violência como realidade social, privilegiando os fatos de guerras, que acompanhamos no momento atual, porque nas guerras a violência se apresenta de forma especialmente exacerbada. O tema é abordado através de uma análise sociológica e psicanalítica.

O propósito é o de identificar as características da violência coletiva no processo civilizatório no amplo espectro, apontando as semelhanças dos procedimentos violentos nas mais diversas formas como eles se apresentam, sejam guerras, rebeliões, atos de terrorismo, como também nos embates contemporâneos, marcados pela acirrada competição entre grandes empresas e em todos os demais conflitos onde o desejo de dominar o “inimigo”, o “oponente” pretende justificar o uso da violência. Em função deste posicionamento, a palavra “guerra” está sendo usada, neste trabalho, no seu conceito tradicional, mas, sobretudo, no seu sentido metafórico.

O instrumento privilegiado para análise e interpretação da violência humana nesta tese é o conceito freudiano referente a uma disposição destrutiva, constitutiva e inconsciente no ser humano - a “pulsão de morte”, que estaria em conflito permanente com a disposição oposta - amorosa e construtiva – “a pulsão da vida”.

O trabalho foi dividido em duas partes: a primeira referente às questões da violência e da guerra abordadas do ponto de vista histórico, sociológico, político e a segunda referida às contribuições da teoria psicanalítica na interpretação desses fenômenos.

Na abordagem metodológica / epistemológica é discutido o conflito entre os cânones da metodologia tradicional firmada por Dürkheim e os princípios do individualismo metodológico defendido por Elster, entendendo a possibilidade de uma complementaridade que favoreceria um esclarecimento mais eficiente do objeto da tese.

Palavras-chave: Violência; Guerra; Psicanálise.

Abstract

The dissertation discusses violence as a social fact. It emphasizes the study of current wars since it is during war that violence emerges in an especially intense way. Violence will be examined here from a perspective which tries to integrate sociologic and psychoanalytic theories.

The idea is to identify the main character of collective violence in the *civilizing process*, understood in a broad sense. The aim is to call attention to the similar feature of different violent events – wars, rebellions, terrorism, as well as corporate disputes and all other struggles where the desire to dominate the “enemy”, an “opponent”, serves to justify the recourse to violent methods. The concept of war is, then, predominantly used in a metaphoric way.

The fundamental analytical reference to understand human violence used in this thesis is Sigmund Freud’s concept of “death drive”, a self-destructive human impulse which is both unconscious and innate. To Freud, the “death drive” is in permanent conflict with the opposing impulse, the “life drive”, a constructive impulse which impels men towards love.

The work is divided in two parts: first, violence and war are analyzed as historical, sociological, and political phenomena; second, they are approached through the lens of psychoanalytic theory.

The epistemological/methodological perspective favored here derives from the contrasting views of Émile Durkheim’s traditional approach that every social fact is caused by other social facts and Jon Elster’s principle of methodological individualism. In our view, the use of these two approaches in a complementary way leads to a more efficient way to address the questions of violence and war.

Key words: Violence; War; Psychoanalysis.

Résumé

Cette thèse a comme objectif une réflexion sur la violence comme réalité sociale, en privilégiant les faits de guerres, que nous accompagnons actuellement ; car dans les guerres la violence se présente d'une forme exacerbée. Le thème est abordé en faisant une analyse du point de vue sociologique et psychanalytique

Le propos est d'identifier les caractéristiques de la violence collective dans le processus civilisateur dans son plus ample spectre, en démontrant les ressemblances des violentes procédures telles qu'elles se présentent dans les divers aspects, soient elles dans les guerres, rébellions, actes terroristes, comme aussi les disputes contemporaines, marquées par la forte compétition entre les grandes entreprises. Ces disputes se manifestent par le désir de dominer son « ennemi » ou « opposant » par l'usage de la violence. Dans cette perspective, le mot « guerre » est utilisé dans cette thèse, dans son concept traditionnel, et surtout dans son sens métaphorique.

L'instrument utilisé pour l'analyse et l'interprétation de la violence humaine dans cette thèse est le concept freudien qui se réfère à une disposition destructive, constitutive et inconsciente dans l'être humain – « la pulsion à la mort » qui serait en conflit permanent avec la disposition contraire – « amoureuse et constructive » - « la pulsion à la vie ».

Ce travail est structuré en deux grandes parties : la première se réfère aux questions de la violence et de la guerre abordées du point de vue historique, sociologique et politique. La deuxième montre les contributions de la théorie psychanalytique dans l'interprétation de ces phénomènes.

L'approche méthodologique-épistémologique de la violence est débattue ayant comme référence le conflit entre les canons traditionnels chez Durkheim et les principes de l'individualisme méthodologique soutenus par Elster. Ces deux points de vue d'analyse ont un rôle fondamental pour éclaircir l'objet de la thèse.

Mots Clé: Violence; Guerre; Psychanalyse.

Sumário

INTRODUÇÃO	11
1 CONSIDERAÇÕES METODOLÓGICAS/ EPISTEMOLÓGICAS	20
2 REFLEXÕES SOBRE A VIOLÊNCIA, O TERRORISMO, AS GUERRAS	30
2.1 Violência e guerra: uma realidade permanente em nossa história	35
2.2 Violência e guerra: experiências fundamentais no processo civilizatório	48
3 VIOLÊNCIA E GUERRA NUMA VISÃO DOS SÉCULOS XX E XXI	68
3.1 “Por que a guerra”	92
4 VIOLÊNCIA E GUERRA NA INTERPRETAÇÃO PSICANALÍTICA	107
4.1 As raízes da violência.....	107
4.2 Pulsão de vida e pulsão de morte.....	129
5 PSICOLOGIA DE GRUPO X PSICOLOGIA INDIVIDUAL: ABORDAGEM PSICANALÍTICA	144
6 VIDA E MORTE NO PROCESSO CIVILIZADOR.....	180
7 OS CAMINHOS PARA PAZ	206
CONCLUSÃO.....	233
REFERÊNCIAS.....	242
ANEXO A - CARTA DE EINSTEIN A FREUD	249
ANEXO B - CARTA DE FREUD A EINSTEIN	251

INTRODUÇÃO

A destruição do *World Trade Center* em 11 de setembro de 2001 foi a motivação, para iniciar este trabalho. Naquele momento, o mundo inteiro assistiu a pulverização do conjunto de edifícios nova-iorquinos, símbolo efetivo do potencial econômico dos Estados Unidos da América, em poucos minutos, em função de um atentado terrorista suicida, cuidadosamente planejado e executado. A reflexão sobre este acontecimento provocou inúmeras considerações sobre o terrorismo, as guerras, a violência. A análise da violência nas suas inúmeras manifestações no processo civilizatório veio a se constituir como objeto desta tese.

O panorama geral das guerras atuais e, mais ainda, a comparação com as guerras ocorridas em tempos anteriores, favorecem a percepção de que, sob características diferenciadas no tempo e no espaço, a partir de diferentes interesses e motivações: posse de terras ou recursos naturais, ideologias de caráter político ou religioso, quando ocorrem grandes conflitos, sejam eles armados ou não, entre nações ou entre grupos divergentes dentro de uma mesma nação, e até entre pequenos grupos divergentes dentro de um grupo maior, os enfrentamentos apresentam características muito semelhantes do ponto de vista da dinâmica que se instala e dos recursos utilizados no confronto no intuito de ganhar na luta ou na disputa pelos seus interesses – apelam para manifestações extremadas de violência.

O uso, mais ainda o abuso, da violência gera processos e fatos que perturbam a estabilidade social, provocando desequilíbrios habitualmente irreparáveis. A opção pelo uso da agressividade através de armas, no enfrentamento de questões de impasses e na tentativa de resolução de conflitos sempre ocorreu na história da humanidade, e essa constatação impõe a necessidade de uma busca constante de encontrar as causas dessa opção, um melhor entendimento de suas causas, para que seja possível avaliar a possibilidade de que alguma intervenção possa reduzir a violência com suas duras conseqüências.

A análise atenta do uso dos recursos de violência tem evidenciado o quanto ela se exacerba num forte conflito, individual ou coletivo, sobretudo numa rebelião ou numa

guerra. A observação desses acontecimentos favorece uma compreensão dos processos agressivos, tornando-os mais acessíveis para análises sociológicas, psicológicas, psicanalíticas. Importa acentuar que a violência coletiva observada nas guerras não se restringe a elas. As mesmas características se evidenciam em rebeliões, em lutas ideológicas, em competições políticas e econômicas, em lutas institucionais, até em disputas esportivas e isso torna este estudo especialmente abrangente, com ampla aplicabilidade na vida da sociedade.

O objeto desta tese é o estudo de violência em todas as suas manifestações, especialmente nos enfrentamentos coletivos, onde é ela habitualmente se torna mais exacerbada.

Partimos de um episódio terrorista - a destruição das Torres Gêmeas em 11 de setembro de 2001 em Nova York, que provocou uma onda de guerras que ainda não acabaram. Inicialmente a chamada “guerra contra o terrorismo” visava apenas o grupo *Al-Qaeda*, que havia assumido a responsabilidade do atentado, para isso os EUA invadiram o Afeganistão e pressionaram diretamente o governo daquela nação para que aderisse aos seus propósitos, o que gerou uma guerra interna, uma vez que a *Al-Qaeda* era o grupo dominante em partes do país. Posteriormente os EUA entenderam que o grupo terrorista que estava perseguindo tinha fortes ramificações no Iraque, que o Iraque possuía armas poderosas de extermínio em massa e, em nome da “proteção da humanidade”, invadiram o Iraque e depuseram Saddam Hussein, o que gerou uma outra guerra interna, então no Iraque e uma total instabilidade no país e no Oriente Médio. Como o governo dos EUA apelou para uma coalizão de nações e foi atendido por várias delas, chegou-se a uma situação extremamente complexa onde fica visível que um atentado terrorista gerou uma guerra internacional, várias guerras internas e a ameaça de um forte conflito internacional entre Oriente e Ocidente, fundamentado em diferenças políticas e religiosas.

A expressão “guerra”, no sentido literal, é entendida como um conflito armado entre nações. Entendida dessa maneira, a chamada “guerra contra o terrorismo” precisaria de ser nomeada de outra maneira, uma vez que ela não é “um conflito armado entre nações” mas sim uma resposta de uma determinada nação, apoiada por algumas outras, portanto, de uma coalizão de nações, em revide a um ato terrorista, e

com intenção de total retaliação a esse grupo terrorista, e talvez a alguns outros, desejando mesmo exterminar uma ideologia política com fortes raízes religiosas, espalhada em várias nações.

Sendo definido como objeto desta tese a violência em suas manifestações coletivas, o ataque terrorista do Trade Center com suas conseqüências no Oriente e no Ocidente é utilizado apenas como recorte empírico inicial, entendendo-se como legítima a permissão de que se possa considerar, porque conveniente para este estudo, a referência a outras guerras ou conflitos, como ataques terroristas, rebeliões urbanas, lutas políticas e empresariais ou quaisquer outros fatos que possam oferecer esclarecimentos ao questionamento proposto: o que provoca a opção pela violência, a retaliação, a destruição, os conflitos, as rebeliões, as guerras.

Em função dos fenômenos coletivos de violência na atualidade e da experiência histórica das manifestações da agressividade na civilização, definimos a opção, neste trabalho, de considerar a violência como nosso objeto da tese, que se apresenta de forma exacerbada nos episódios de guerra, mas que está sendo considerada não apenas nas suas fortes expressões nos embates entre nações, mas em todos os fatos sociais onde se manifeste uma forma de violência organizada, intencional, diretamente relacionada com o desejo de expansão e aumento de domínio, seja político ou comercial, de obtenção e controle de riquezas naturais ou culturais, de ganhos obtidos através da imposição política ou administrativa a uma nação, um povo, ou a um considerável segmento da sociedade, que resulte num aumento expressivo de poder de alguns povos, grupos ou indivíduos sobre os demais.

A partir destas considerações entendemos dentro do nosso objeto de estudo a violência dos grupos de indivíduos organizados, que estão supostamente inseridos na sociedade, mas que se permitem ficar na marginalidade para ferir e matar, usando e abusando da violência, praticando crimes como assassinatos, mutilações, roubos, seqüestros, violação de bens materiais ou simbólicos de terceiros, tentando impor suas próprias leis e resistindo a qualquer tentativa de negociação, como as rebeliões simultâneas em presídios em várias cidades, as insurreições do PCC, fatos que vêm ocorrendo seguidamente, com maior regularidade em cidades de grande e

médio porte, por grupos de criminosos organizados. São grupos de extermínio, de tráfico, de seqüestros, de assaltos, enfim, apresentam as características de “guerras urbanas”. A imprensa escrita e falada como a população em geral refere-se a esses fatos como “guerras”, e eles têm, de fato, características de “guerras” porque nestas situações grande parte da população é submetida, arbitrariamente, ao desejo de poder e a disposição para violência de grupos minoritários, marginalizados, que exercem um controle sobre os poderes públicos quando estes teriam a função de impedir seu funcionamento e o dever de proteger a população dos perigos que eles representam.

Buscando uma abordagem metodológica que permitisse estabelecer relações e correlações essenciais entre as manifestações exacerbadas de violência nas guerras, nos episódios terroristas como na violência urbana, como em outros demais conflitos, armados ou não, que ocorrem habitualmente nas grandes disputas empresariais ou institucionais, faz-se necessário considerar as repercussões dessas lutas no conjunto da vida social e nas vidas individuais, assim como atentar para a importância da atuação das lideranças nas decisões coletivas como nas adesões individuais, com enormes conseqüências nos processos sociais.

Entre os fatos observados e analisados durante o estudo das guerras e rebeliões contemporâneas, foi possível encontrar referências significativas tanto no clássico método sociológico, construído por Dürkheim, que entende que os fatos sociais devem que ser explicados por outros fatos sociais, como na posição de Elster, quando ele estabelece, como tarefa das Ciências Sociais, elucidar e explicitar os mecanismos que causam os fenômenos sociais, reduzindo estes complexos fenômenos aos elementos que os constituem – as ações individuais. A contradição que estas duas abordagens metodológicas apresentam pode ser reduzida, e se tornar útil e fértil, se forem percebidas como complementares, uma vez que os dois métodos de investigação favorecem o esclarecimento das questões da violência e da guerra entre os indivíduos e os grandes grupos humanos, apresentando uma abordagem diferenciada mas que pode ser integradora.

Do ponto de vista da Ciência, especialmente das ciências humanas, não há regras ou verdades que se afirmem e se comprovem de forma absoluta, mas

simplesmente hipóteses, suposições ou descobertas, que oferecem recursos para construção de postulados conseqüentes e coerentes, que favoreçam a interpretação (algumas vezes a explicação) dos fatos observados. Neste sentido, fica estabelecido que, neste trabalho, a abordagem metodológica/ epistemológica se baseia no princípio de que toda construção científica vem sendo e continuará sempre sendo subjetiva/ objetiva ou objetiva/ subjetiva.

Ao procurar encontrar as causas e os efeitos individuais e sociais da violência humana, de identificar os entraves por ela causados ao desenvolvimento da civilização, encontramos muitos trabalhos referentes aos problemas políticos e econômicos, em geral apresentados como sendo os fatores essenciais que justificariam todos os tipos de contendas. No campo das ciências sociais o estudo das causas e conseqüências dos fatos é abordado prioritariamente dentre os fatores sócio-culturais, sócio-econômicos, sócio-políticos e, menos acentuadamente, são considerados os aspectos psicosociológicos. Nesta tese a abordagem para a exploração da violência é psicosociológica, usando como referencia a teoria psicanalítica, pelo entendimento que as descobertas realizadas pela Psicanálise em relação ao comportamento, individual e coletivo, possam contribuir de forma produtiva para compreensão e interpretação do fenômeno da violência, individual e coletiva, problema crucial nos estudos sociais.

Dentro deste posicionamento e da teoria psicanalítica foram escolhidos, muito cuidadosamente, os aspectos que tratam do significado operativo da ambivalência estrutural nos indivíduos isoladamente, assim como nos grupos humanos. A proposta de interpretação antropológica e psicanalítica do comportamento amoroso e do comportamento agressivo são interpretadas como expressões da luta do homem entre a pulsão de vida e a pulsão de morte. A pulsão de morte vem a ser, nesta tese, a chave para o entendimento das raízes da violência, do desejo de destruição. Foi ainda ampliada a contribuição da Psicanálise pelas reflexões de Freud em relação aos problemas que geram e que são gerados pelas guerras, aos aspectos culturais identificáveis como fatores que prejudicam o bem-estar dos homens e que apontam para a constituição de graves perigos para o presente e o futuro da humanidade.

É sabido o quanto já foi grande a resistência dos cientistas sociais, como até mesmo de determinados teóricos da psicologia, especialmente dos que atuam na

abordagem comportamental, em relação aos princípios da psicanálise, pela real dificuldade de trabalhar com processos e conceitos que não podem ser facilmente descritos a nível puramente racional, nem concretizados através de experiências diretas, observáveis e quantificáveis, com demonstrações indiscutíveis através de mapas ou tabelas.

Atualmente tornou-se notória a busca de cientistas, em todas as áreas da ciência, da possibilidade de explicação de inúmeros fenômenos dos mais diversos campos da ciência, através dos princípios do funcionamento dos processos inconscientes, que atuam de forma intensa, mas escondida, em inúmeras manifestações do comportamento consciente e racional, não apenas na conduta social, como até nas observações realizadas no campo da percepção, de fenômenos físicos e químicos, que tem sido realizadas nos laboratórios das ciências exatas, como nas observações e atuações em vários ramos da medicina clínica, especialmente na medicina psicossomática.

Esta tese tem como objetivo apontar os fatores inconscientes do comportamento violento, com suas conseqüências, muitas vezes também inconscientes, que são desencadeadas nas vidas individuais e na estrutura da sociedade. O episódio de 11 de setembro apresenta características muito expressivas para o entendimento desses fatos, não apenas pelo seu caráter político, cultural e econômico, mas também pela possibilidade de uma compreensão mais ampliada através da exploração dos conceitos freudianos, pelo entendimento do poder inconsciente de destruição, a partir da atualização da “pulsão de morte”.

A complexidade da situação mundial e a dificuldade de acesso a informações confiáveis apontam para a impossibilidade de que se possa chegar a um esclarecimento total e, conseqüentemente, a respostas plenamente satisfatórias. A própria complexidade da teoria psicanalítica, com sua disposição de identificar, entender e interpretar os processos inconscientes individuais e coletivos constitui mais uma dificuldade na proposta da tese. Apesar disso este trabalho se realizou na expectativa de que a reflexão sistematizada destas questões, associada ao entendimento das propostas psicanalíticas no campo da violência, possa favorecer um aprofundamento da compreensão dos fatos que geram as guerras, das razões para

uma resistência sistemática para se chegar a acordos efetivos de paz, apesar das contínuas manifestações em favor da paz, mesmo por aqueles que decidem e mantêm as guerras.

Como a questão da guerra na história da humanidade constituiu um dos problemas mais inquietantes para o homem, merece um estudo contínuo e cuidadoso, ou seja, é preciso tentar entender, cada vez com maior clareza, as condições em que as guerras e as revoltas são desencadeadas para que se consiga vislumbrar os possíveis caminhos para se construir recursos que favoreçam maiores períodos de paz.

A tese está elaborada em sete capítulos.

O 1º capítulo – “Considerações metodológicas/ epistemológicas” apresenta como referência fundamental metodológica/ epistemológica a proposta de uma integração de abordagens bastante diferenciadas, mas que podem ser percebidas como complementares: o método sociológico de Dürkheim (1895), que entende que os fatos sociais devem que ser explicados por outros fatos sociais, e a posição de Elster (1994), que entende a constituição dos fenômenos sociais pelas ações individuais. Houve recorrência ao Relatório da Comissão Gulbekian para a reestruturação das Ciências Sociais (1996) e a algumas reflexões de Morin (1996);

O 2º capítulo – “Reflexões sobre a violência, o terrorismo, a guerra” parte do episódio de 11 de setembro de 2001, em Nova York, referindo-se às guerras entre Estados, às questões da legitimidade do poder do Estado, e também a outros tipos de lutas dominadas pela violência como o terrorismo, as lutas políticas, ideológicas, econômicas, religiosas, raciais, que são efetivadas em diferentes contextos, mas que apresentam características e motivações similares: desejo de poder e domínio sobre o adversário e uso indiscriminado de violência. Em função da complexidade e da amplitude com que está sendo tratado o tema pareceu conveniente um confronto com os estudos clássicos especialmente dedicados à guerra. Foi feita uma pequena síntese do pensamento de Sun Tzu (500 a.C.), Clausewitz (1932), Aron (1962), além de transcrição de preciosas observações de Weber, Chomsky, Habermann, Bobbio, em contínua referência aos fatos contemporâneos;

O 3º capítulo – Violência e guerra numa visão dos Séc. XX e XXI apresenta ainda observações de Hannah Arendt (1969) nas suas reflexões sobre o fenómeno da guerra e da violência e uma grande síntese comentada sobre considerações e reflexões de Norberto Bobbio (1979–1984–1991–1997), Guiddens (1995) Castells (2001) Ramonet (2002) Naím (2206) tendo sido dado um destaque especial ao diálogo epistolar ocorrido entre Einstein e Freud, em 1932¹, que inicia, neste final do capítulo, a contribuição de Freud em relação ao objeto da tese;

O 4º capítulo – Violência e guerra na interpretação psicanalítica está dividido em duas partes: as raízes da violência e pulsão de vida e pulsão de morte. Na primeira parte – “**as raízes da violência**” – é apresentada a análise freudiana do totemismo a partir das informações antropológicas da época, na tentativa de poder identificar, através da relação do homem com o totem, como poderia ter sido a construção do vínculo primordial na horda primitiva. Freud constrói uma teoria da própria constituição da sociedade humana a partir de um ato de extrema violência: o assassinato coletivo do Pai. A segunda parte – “**pulsão e vida e pulsão de morte**” está baseada em muitas das suas obras de Freud, como “Totem e tabu”, “Sobre o narcisismo” (1914), “Moisés e o monoteísmo” (1939), mais especialmente em “Além do princípio do prazer” (1920) quando ele faz a introdução à sua concepção final dos princípios antagônicos da constituição emocional da pessoa humana que nos favorece na interpretação da estrutura básica da violência. Alguns comentadores da obra são citados, entre os quais : Enriquez, Garcia-Roza, Mezan, Jurandir Freire Costa.

O 5º capítulo – Psicologia de grupo X Psicologia individual apresenta a posição de Freud que considera que a psicologia individual e a social são regidas pelos mesmos princípios. O capítulo está enriquecido com as contribuições de LeBon, McDougall, Elias e comentários de Enriquez, Jurandir Freire e as próprias reflexões da autora da tese.

O 6º capítulo – “Vida e morte no processo civilizador” está baseado nos dois grandes ensaios de Freud sobre a formação e o desenvolvimento da sociedade humana e a evolução da civilização: “*O futuro de uma ilusão*” (1927) e “*O mal-estar na*

¹ Este diálogo será parcialmente transcrito e comentado neste capítulo da tese, como uma contribuição de grande valor para a questão estudada, e será apresentado na íntegra, como anexo.

civilização” (1930). Trata especialmente dos problemas relacionados à agressividade, à destrutividade e à morte e ao desejo de amar e construir, interpretados nos processos civilizatórios de enfrentamento interno das duas pulsões antagônicas: a “pulsão de vida” e a “pulsão de morte”.

O 7º capítulo – “Os caminhos da paz” aborda a possibilidade de se chegar a uma certa paz, a partir de reflexões de ordem filosófica, sociológica e psicanalítica tendo como apoio, muito especialmente, Norberto Bobbio, Norbert Elias e Freud. A partir das considerações desses autores foi possível abordar a evolução e a irreversibilidade dos processos de constituição da sociedade e as possibilidades de buscar caminhos para uma construção, individual e coletiva, de estados de maior estabilidade social, que chamaríamos “estados de paz”.

A conclusão apresenta a síntese das indagações, dos estudos e das reflexões que estão expressas na tese apontando alguns possíveis caminhos para a redução da violência e o estímulo à solidariedade no mundo contemporâneo, sem nos apoiarmos num pessimismo destrutivo nem em ilusões improdutivas.

1 CONSIDERAÇÕES METODOLÓGICAS/ EPISTEMOLÓGICAS

Como não se pretende, nesta tese, fazer um estudo empírico sobre os fatos e eventos específicos em relação a determinada guerra, e sim apresentar considerações e reflexões sobre causas e efeitos da violência humana, optamos por tecer algumas considerações metodológicas sobre a perspectiva deste trabalho, incluindo também considerações de caráter epistemológico, que atendem melhor ao estudo que estamos nos propondo.

Buscando uma abordagem metodológica que nos permitisse estabelecer relações e correlações essenciais entre os efeitos dos fatos sociais na vida dos indivíduos e a contribuição dos indivíduos na constituição dos fatos sociais, fomos encontrar referências substanciais no pensamento de Elster (1994), quando ele estabelece, como tarefa das Ciências Sociais, elucidar e explicitar os mecanismos que causam os fenômenos sociais, reduzindo estes complexos fenômenos aos elementos que os constituem – as ações individuais. A perspectiva dos pressupostos do individualismo metodológico de Elster (1994) prioriza as explicações dos fenômenos sociais a partir das ações humanas individuais. Ele entende a ação individual como a unidade elementar da vida social, como o elemento constitutivo dos processos sociais, e interpreta os fenômenos sociais como resultado da ação e da interação entre os indivíduos que são, eles mesmos, agentes do processo social.

A unidade elementar da vida social é a ação humana individual. Explicar instituições sociais e mudança social é mostrar como elas surgem como resultado da ação individual e interação de indivíduos. Essa visão, com frequência chamada individualismo metodológico, é, na minha opinião, trivialmente verdadeira.²

Elster (1994) entende ainda que cada indivíduo percebe de maneira singular as pressões do meio em que vive, valoriza a pluralidade das percepções particulares e, conseqüentemente, a variedade das suas ações. A atuação individual não será sempre conseqüência de ações plenamente conscientes, racionais, mas também expressão

² ELSTER, J. **Peças e engrenagens nas ciências sociais**. Rio de Janeiro: Relumê-Dumará, 1994, p.29.

pessoal de componentes sociais como normas, valores, crenças. Os indivíduos irão enriquecer o meio social e determinar a atuação dos grupos sociais, e a interação social irá favorecer a constituição dos seres individuais e uma tomada de consciência da realidade social.

Ao considerar cada indivíduo como agente do processo social, Elster (1994) recoloca uma das questões centrais da sociologia: a da autonomia do sujeito. Esta abordagem favorece a compreensão de alguns dos principais aspectos da questão da violência e da guerra: o que motiva e o que desencadeia a ação, as condições que propiciam a suspensão das ações violentas da guerra, como evoluem os processos a nível individual e coletivo.

Privilegiamos ainda a contribuição de alguns outros autores que discutem a relação indivíduo x sociedade nas dicotomias parte x todo, ação x interação, consciente x inconsciente, como Dürkheim (1978), Weber (2000), Elias (1994), Morin (1999).

Não podemos pensar em metodologia em Ciências Sociais sem considerar Dürkheim, aquele que construiu o método e o objeto da Sociologia, e que representa certamente uma oposição ou uma contraposição ao individualismo metodológico. Para Dürkheim, os fatos sociais têm que ser explicados por outros fatos sociais. Ele enfatiza que as necessidades que geram os fatos sociais são as necessidades sociais, e não as dos indivíduos. Pretendendo fazer da sociologia uma ciência rigorosamente científica, com objeto específico e metodologia própria, buscou investigar a sociedade como um fato social, não entendido como decorrente de ações individuais, definindo como objeto de investigação o fato social. Partindo da “evidência” que um todo não é idêntico à soma das partes que os constituem, ele conclui, partindo deste princípio, que “a sociedade não é uma simples soma de indivíduos, pois o sistema formado pela associação destes representa uma realidade específica que tem as suas características próprias”³.

Em “*As regras do método sociológico*” Dürkheim (1978) critica Spencer e Comte pela valorização dos fenômenos psíquicos individuais para interpretação do social: “Até agora a sociologia tem tratado mais ou menos exclusivamente, não das coisas, mas dos conceitos”⁴ e afirma que “A primeira regra e a mais fundamental é a de considerar

³ DÜRKHEIM, E. **As regras do método sociológico**. São Paulo: Abril Cultural, 1978, p.139.

⁴ Ibid., p.96.

os fatos sociais como ‘coisas’⁵. São os fatos sociais que constituem os dados imediatos da sociologia e não as idéias, das quais os fatos seriam uma decorrência, como alguns possam supor. Esclarece seu ponto de vista considerando que

posto de lado o indivíduo, resta-nos apenas a sociedade; é portanto necessário ir até à natureza da própria sociedade para se encontrar a explicação da vida social, dado que ela ultrapassa infinitamente o indivíduo tanto no tempo como no espaço, compreende-se que esteja apta a impor-lhes as maneiras de agir e de pensar que foram sancionadas pela sua autoridade. Esta pressão, que é o sinal distintivo dos fatos sociais, é a que todos exercem sobre cada um deles.⁶

O fato social, no seu entender, é o elemento fundamental da vida social e, como tal, é o objeto primordial das ciências sociais, mas também considera que “sem dúvida que nada se pode produzir de coletivo sem que se manifestem consciências particulares; mas que esta condição necessária não é suficiente.”⁷

Quando enfatiza a prioridade do fato social como objeto científico da sociologia, ele quer expressar sua forte oposição aos sociólogos que muitas vezes apresentam, como condições determinantes dos fenômenos sociais, certos estados psíquicos. Para Dürkheim, os estados psíquicos são, na realidade, consequência dos fenômenos sociais. Para poder manter sua afirmação que os fatos sociais tem que ser explicados em relação a outros fatos sociais, e querendo evitar um reducionismo psicológico através do conceito de necessidades, ele afirma que as necessidades que geram os atos sociais são as necessidades sociais, e não a dos indivíduos. Isso poderia ser interpretado simplesmente como uma negação à importância da participação do fator individual, psicológico, na construção do fato social mas é o próprio Dürkheim, neste mesmo texto, que continua a expressar seu pensamento apresentando a suposição da existência de uma individualidade psíquica que surgiria da fusão e da interpenetração das almas individuais, que seria uma individualidade psíquica em novo estilo: “Ao agregarem-se, ao penetrarem-se, ao fundirem-se, as almas individuais dão origem a um ser, psíquico por assim dizer, mas que constitui uma individualidade psíquica de um estilo novo”⁸.

⁵ DÜRKHEIM, op. cit., p. 94.

⁶ Ibid., p.138-139.

⁷ Ibid., p.139.

⁸ Ibid., p.139.

Enfrentamos aí uma dificuldade em relação a este conceito de “individualidade psíquica em novo estilo”, formada da fusão de “almas individuais”. A que estará se referindo propriamente Dürkheim? A idéia de um psiquismo coletivo, como seu conceito de consciência coletiva ou o conceito de inconsciente coletivo de Jung? E essa alma vai ser entendida ou interpretada por que princípios: princípios sociológicos; princípios psicológicos; princípios da psicologia social ou da psicossociologia? Em nota de rodapé Dürkheim explica em que sentido e por que razão se poderia e se deveria falar de uma consciência coletiva distinta das consciências individuais:

A fim de justificar esta distinção não é necessário atribuir existência real à primeira, constitui qualquer coisa de particular e deve ser designada por um termo especial simplesmente pelo fato de os estados que a constituem diferirem especificamente dos que constituem as consciências particulares. Esta especificidade provém do fato de eles não serem constituídos pelos mesmos elementos, uns derivam da natureza do ser orgânico psíquico, considerado isoladamente, e os outros da combinação de uma pluralidade de seres deste gênero. As resultantes não podem deixar de diferir, dado que os componentes diferem neste ponto⁹.

Neste mesmo texto ele afirma que “Não queremos dizer que a sociologia deve ou pode fazer abstração do homem e das suas faculdades. Pelo contrário, é claro que as características gerais da natureza humana entram no trabalho”¹⁰.

Nossa conclusão é que se trataria de um construto hipotético construído por Dürkheim que pudesse dar conta de uma realidade psicológica de origem e caráter eminentemente social - objeto fundamental da busca de Dürkheim. Mas esta interpretação seria contraditória em relação à proposta da metodologia durkheimiana, e, no entendimento de Giannotti (1978), ele chegou foi à conceituação de uma “consciência coletiva”, “entendida como o sistema de representações coletivas em uma determinada sociedade”.¹¹

Confirmando, de certa forma, o posicionamento de Dürkheim (1978) em relação à objetividade do fato social, Weber (2000) mantém a disposição de olhar os fenômenos sociais pela sua externalidade. No primeiro parágrafo de “*Ciência como*

⁹ DÜRKHEIM, op. cit., p. 139.

¹⁰ Ibid., p. 140

¹¹ GIANNOTTI, J. A. **Apresentação da vida e obra de Dürkheim**. São Paulo: Abril Cultural, 1978, (Os pensadores), p. 8.

vocação”, escreve: “temos o hábito pedante, a que me agradaria permanecer fiel, de partir sempre do exame das condições externas do problema”¹². A marca mais significativa de Weber é a valorização da racionalidade, da objetividade e da aplicabilidade das descobertas científicas. No entanto, ao falar do trabalho do cientista, evoca a emoção como imprescindível à pesquisa científica: “para o homem, enquanto homem, nada tem valor a menos que ele possa fazê-lo com paixão [...] essa paixão não passa de requisito da ‘inspiração’, que é o único fator decisivo.”¹³

Vale a pena lembrar que este questionamento colocado por Dürkheim em 1895 vai ser retomado por Norberto Elias em 1987, partindo do mesmo princípio que “o todo não é idêntico à soma das partes que o constituem”, busca ultrapassar essa dicotomia com o conceito de “sociedade de indivíduos”, que ele identifica como uma unidade: “A sociedade somos todos nós; é um grande número de pessoas reunidas”¹⁴ insistindo com a formulação da inutilidade da distinção entre indivíduos e sociedade porque não há sociedade sem indivíduos nem indivíduos sem sociedade, conforme vamos nos deter mais adiante, no capítulo final da tese.

Ao focalizar as questões da violência e da guerra, não pretendemos fazer um estudo de fatores empíricos específicos em relação a tal ou qual guerra, ou a um determinado fato social em que se possa identificar uma expressiva manifestação de violência, mas tentar uma compreensão de caráter psicológico-sociológico-filosófico da ação agressiva do homem e, mais especialmente, da violência coletiva planejada, como ocorre na guerra. Em função deste objetivo, procuramos também encontrar abordagens orientadas para os aspectos epistemológicos desta questão que poderiam favorecer uma compreensão mais adequada da nossa proposta.

Numa percepção semelhante a Elias, e mesmo a posição de Elster, vamos encontrar Alain Tourraine (1994) quando afirma que:

¹² WEBER, M. **Ciência e Política**: duas vocações. São Paulo: Cultrix, 2000, p.17.

¹³ Ibid., p. 25.

¹⁴ ELIAS, N. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994a, p. 63.

quando eu falo do Sujeito, isto é, da construção do indivíduo como ator, é impossível separar o indivíduo da sua situação social [...] É em termos de autor e de conflito social que se deve definir o Sujeito: ele não é um princípio que paira acima da sociedade nem o indivíduo na sua particularidade; ele é um modo de construção da experiência social, como o é a racionalidade experimental.¹⁵

Na fala de Touraine (1994) fica bastante esclarecida a diferença entre a abordagem do “indivíduo” e do “sujeito”. O sujeito é a expressão que caracteriza o indivíduo “asujeitado” à sociedade. Esta perspectiva nos faz retornar a Elster (1994), em relação à importância da ação individual como unidade elementar da vida social, como agente da construção do social.

Para nós fica evidente que todos percebem a importância da objetividade no trato científico, em relação ao “objeto”, e da subjetividade pessoal na disposição e na inspiração para o trabalho na ciência. Freud, como Einstein, também têm estes mesmos critérios. Os cientistas mais recentes, especialmente a partir das teses de Heisenberg e Einstein, vêm assumindo que, na prática da ciência, fica impossível o pesquisador não se deixar envolver, pessoalmente, no seu objeto, no seu questionamento, na sua observação dos fatos, nas suas conclusões. Neste sentido, toda conclusão científica vem sendo, e será sempre, objetiva/subjetiva.

Ao procurar encontrar outras abordagens orientadas para os aspectos epistemológicos da nossa questão, fomos levados a considerar especialmente as indicações do Relatório da Comissão Gulbenkian – “Para abrir as Ciências Sociais”, coordenada por Immanuel Wallerstein e publicada em 1996 e no “pensamento complexo” de Edgard Morin. Do ponto de vista da epistemologia encontramos ressonâncias significativas nas recomendações do Relatório Gulbenkian, quando aborda as distinções entre o “universal” e o “particular” na busca de uma objetividade científica:

¹⁵ TOURAINE, A. **Crítica da modernidade**. Rio de Janeiro: Vozes, 1994, p.248.

A tensão entre o universal e o particular nas ciências sociais foi sempre tema de debate apaixonado. Tal deve-se à percepção de que a tensão em causa comporta implicações políticas imediatas, fato que obstou a que a discussão pudesse ser mais serena. A reação do Romantismo às concepções do Iluminismo e a reformulação a que o primeiro as submeteu giraram em torno desta questão [...] Uma consequência organizativa importante deste reavivar de debate foi o apelo a umas ciências sociais de índole mais 'multicultural' ou 'intercultural'.¹⁶

Nas ciências sociais, desde seus primórdios, a objetividade foi uma questão primordial nos debates entre os estudiosos que tentavam desenvolver sua ciência:

as ciências sociais foram a tentativa, no mundo moderno, de um saber sistemático e secular acerca da realidade, que de algum modo possa ser empiricamente validado. O termo objetividade tem sido utilizado para designar tentativas adequadas de atingir este fim. [...] Em oposição ao objetivo teríamos o subjetivo, quase sempre definido como sendo a intromissão dos pré-conceitos do investigador na coleta e na interpretação dos dados¹⁷.

Entretanto quase todos os pesquisadores sociais se dão conta que se acham inseridos num meio social concreto e que estão expostos a preconceitos e pressupostos que interferem em suas percepções da realidade social. As opções de pesquisa, as interpretações dos dados escolhidos dentre os obtidos estão submetidas, inevitavelmente, a modelos teóricos pré-estabelecidos, em função da experiência pessoal e da formação profissional do pesquisador.

Se o que se entende por objetividade é termos estudiosos perfeitamente distanciados, entregues à tarefa de reproduzir um mundo social que lhes é de todo exterior e alheio, então não acreditamos que um tal fenômeno possa existir. Mas a noção de objetividade encerra outro significado. Assim, ela pode ser vista como o fruto do saber humano acumulado, representando simultaneamente a meta para que aponta a investigação sistemática e a prova mesma de que ela é possível.¹⁸

Há ainda um outro alerta e um forte estímulo no Relatório Gulbekian:

¹⁶ COMISSÃO GULBEKIAN. **Para abrir as Ciências Sociais**. São Paulo: Cortez, 1996, p.123.

¹⁷ Ibid., p.128.

¹⁸ Ibid., p.130.

O fato de o conhecimento ser socialmente construído significa também que é socialmente possível haver um conhecimento mais válido. O reconhecer-se as bases sociais do conhecimento em nada contradiz o conceito de objetividade.¹⁹

Nos princípios defendidos por Edgar Morin com sua proposta referida ao pensamento complexo na abordagem dos fenômenos humanos encontramos sustentabilidade para nossa proposta: “A sociedade nasce das interações entre indivíduos, mas com sua cultura, com seu saber, ela retroage sobre os indivíduos e os produz para se tornarem indivíduos humanos”²⁰

Há um bom número de cientistas sociais, entre os quais figura Norbert Elias, que entendem que a metodologia mais adequada à Sociologia não estaria no caminho do coletivismo metodológico dos seguidores de Dürkheim nem no caminho do individualismo de Elster (1994). Há uma busca nestes sociólogos, cômicos de que ainda não foi possível construir novos modelos que privilegiam as relações entre os indivíduos, o vínculo social, como objeto primordial da Sociologia, de que faltam modelos mais adequados, o que prejudica, e algumas vezes impede, a evolução da Sociologia.

O que nos falta – vamos admiti-lo com franqueza – são modelos conceituais e uma visão global mediante os quais possamos tornar compreensíveis, no pensamento, aquilo que vivenciamos diariamente na realidade, mediante os quais possamos compreender de que modo um grande número de indivíduos compõe entre si algo maior e diferente de uma coleção de indivíduos isolados: como é que eles formam uma ‘sociedade’ e como sucede a essa sociedade poder modificar-se de maneiras específicas, ter uma história que segue um curso não pretendido ou planejado por qualquer dos indivíduos que a compõem²¹.

Do ponto de vista da Filosofia, da Psicologia, da Medicina vem sendo adotada por inúmeros filósofos, psicólogos, médicos, posição semelhante a de boa parte dos sociólogos, quando entendem que a racionalidade não dá conta do que é essencial nos fatos constitutivos do vínculo social, portanto, dos próprios fundamentos do viver humano em sociedade.

¹⁹ COMISSÃO GULBEKIAN, 1996, p.132.

²⁰ MORIN, E. **O pensar complexo**. Rio de Janeiro: Garamond, 1999, p.28.

²¹ ELIAS, 1994a, p.16.

Analisando a obra de Freud não é difícil perceber o quanto seu posicionamento teórico está prematuramente próximo desta posição que privilegia o vínculo social. Para ele, como para todos os teóricos das diversas escolas psicanalíticas, a formação do sujeito se efetiva nas relações primeiras. O sujeito é uma resposta particular aos seus primeiros vínculos, que são vínculos sociais. É na psicanálise que vai se apoiar teoricamente este trabalho. A intenção é a de estabelecer uma síntese que ofereça solidez de pressupostos que possam favorecer o entendimento da atuação dos indivíduos na construção e constituição dos fatos sociais, assim como a influência da estrutura social na construção da sua subjetividade e na sua inserção no social. Conforme os princípios da Psicanálise serão considerados especialmente os fundamentos emocionais, inconscientes, das relações entre o indivíduo e sua família, seus grupos sociais, sua cultura, toda a sociedade em que está imerso. Na própria afirmação de Freud, a Psicanálise é uma teoria que busca explicar, com os mesmos instrumentos e ao mesmo tempo, a psicologia individual e social.

Na necessidade permanente das ciências sociais de se reportar em relação à possibilidade de atingirmos a tão desejada objetividade na ciência, Edgar Morin (1996) se posiciona:

Mas de que objetividade estamos a falar? Da objetividade dos dados, porque as teorias não são objetivas, são subjetivas-objetivas: tratam dados objetivos mas são construções, sistemas de idéias que se encontram aplicados ao mundo real para lhe detectar as estruturas invisíveis, uma vez que a ciência se interessa, não pelos fenômenos, o que é trivial, mas pelo que está escondido por trás dos fenômenos. E, cito uma vez mais Bachelard: 'Só há ciência do oculto'²².

A escolha desta citação de Bachelard por Edgard Morin (1996) avaliza o presente trabalho oferecendo uma confiança filosófico-metodológica frente à possibilidade de abordar um tema extremamente objetivo, como a violência entre os homens e a guerra, a partir da Psicanálise, uma teoria que se pretende científica e tem como objeto o "inconsciente", exatamente aquilo que nos é, normalmente, oculto.

Em relação às questões metodológicas/ epistemológicas daremos a palavra final ao grande físico Heisenberg, que acredita na possibilidade do crescimento da ciência através do diálogo entre diferentes áreas de conhecimento e diferentes metodologias:

²² MORIN, E. **O problema epistemológico da complexidade**. 2 ed. Portugal: Publicações Europa-América, 1996, p.17.

É bastante provável que na história do pensamento humano os desenvolvimentos mais fecundos ocorram, não raro, naqueles pontos para onde convergem duas linhas diversas de pensamento. Essas linhas talvez possuam raízes em segmentos bastante distintos da cultura humana, em tempos diversos, em diferentes ambientes culturais ou em tradições religiosas distintas. Dessa forma, se realmente chegam a um ponto de encontro – isto é, se chegam a se relacionar mutuamente de tal forma que se verifique uma interação real –, podemos esperar novos e interessantes desenvolvimentos a partir dessa convergência.²³

²³ HEISENBERG, W. Abertura. In: FRIJOT, C. **O Tao da física**: um paralelo entre a física moderna e o misticismo oriental. São Paulo: Cultrix, 1986.

2 REFLEXÕES SOBRE A VIOLÊNCIA, O TERRORISMO, AS GUERRAS

O atentado de Nova York de 11 de setembro de 2001, com a total destruição do *World Trade Center*, teve um enorme significado pelo fato do país mais potente de todo o mundo estar inteiramente desprevenido e ter sido atingido por um plano bem articulado de um pequeno grupo de militantes da *Al-Qaeda*, que posteriormente assumiu a responsabilidade do atentado. Com o êxito deste atentado ficou claramente exposta a fragilidade da defesa norte-americana, sua incompetência dentro do seu próprio país e, em função de tudo isso, o governo e o povo americanos entraram em pânico. Grande parte da população mundial, mais especialmente do mundo ocidental, se sentiu fortemente ameaçada.

Passados os choques iniciais e ainda nos primórdios da consolidação das tentativas de compreensão e explicação dos fenômenos envolvidos naquele episódio, abriram-se os espaços de comunicação no mundo inteiro para a divulgação do acontecimento. A divulgação do atentado chegou pela televisão quase instantaneamente a milhares de pessoas, de quase todos os rincões da terra, que puderam assistir a pulverização, em poucos minutos, do conjunto de edifícios nova-iorquinos, símbolo efetivo do potencial econômico dos Estados Unidos da América. O atentado terrorista suicida, cuidadosamente planejado e executado, provocou um forte impacto nos dirigentes de outras nações, em grupos políticos, no empresariado, nos grupos religiosos, na intelectualidade, nas instituições educacionais, nas pessoas individualmente. Ocorreram manifestações de repúdio ao episódio em todo o mundo.

Nos Estados Unidos da América surgiu imediatamente um desejo imediato de revide, de reação violenta, que encontrou significativa ressonância em outros países, especialmente do mundo ocidental. Surgiu um movimento, articulado pelos Estados Unidos, para essa revanche. Foram convocadas todas as nações para uma participação direta na empreitada. Alguns países aceitaram formar uma coalizão, notadamente o Reino Unido, o Japão, a Alemanha, a Austrália, a Espanha, a Itália enquanto outros recusaram a proposta como a Rússia, a China, o Brasil e os demais países da América do Sul.

Foi então iniciada uma guerra contra o regime afegão, efetivada pela invasão do Afeganistão – país-sede da *Al-Qaeda*, grupo que havia assumido a autoria do atentado, com a liderança dos Estados Unidos, ainda com ameaças em direção a outros países, considerados pelo governo norte-americano como integrantes do “eixo do mal”. Esta guerra foi nomeada como o de uma grande “cruzada” contra o “mal” e foi denominada pelos norte-americanos como a “guerra contra o terrorismo”. Pelos noticiários soubemos que os Estados Unidos utilizaram, em massa, as mais potentes armas convencionais de que dispunham, supondo atingir seus objetivos em poucas semanas, o que não aconteceu. A guerra dos Estados Unidos da América contra o Afeganistão, com mais de cinco anos de duração, ainda não está resolvida até o momento.

A guerra no Afeganistão foi sucedida quase imediatamente pela guerra no Iraque, contra o regime iraquiano, sob alegação dos perigos que esse país representava, por possuir armas poderosas de extermínio em massa. Essas armas nunca foram encontradas, apesar dos exércitos de invasão terem vasculhado todos os recantos do Iraque. No caso do Iraque a invasão americana contra o regime de Saddam Hussein ficou pouco compreensível para os políticos e comentaristas internacionais, porque era bastante conhecido o apoio da política americana ao próprio Saddam, quando cometia atrocidades em seu próprio país, como o bombardeio com gás contra os curdos, em 1998. Predominou a versão entre os comentaristas e as populações em geral que o interesse da invasão ao Iraque buscava o domínio de seus campos de petróleo. Continuaram e continuam mantidas ainda no presente as ameaças de guerra contra o Irã, a Síria e a Coreia do Norte.

Pela TV foi possível assistir os horrores que se efetivaram, e que continuam acontecendo, na violenta tentativa de “eliminar o terrorismo” através de investidas ao “estilo terrorista” contra esses países, apesar da condenação explícita da ONU. São quatro anos de massacre que estamos assistindo, sem qualquer esperança de uma efetiva solução, na expectativa que novas guerras sejam desencadeadas em direção a outros países do Oriente, enquanto surge uma forte possibilidade de que se instale uma guerra civil entre grupos separatistas no próprio Iraque.

Para grande número de comentadores políticos a iniciativa da *Al-Qaeda* quis expressar, frente ao mundo inteiro, e particularmente ao governo dos Estados Unidos

da América, sua rejeição à hegemonia americana política, econômica, cultural. Recebeu muita simpatia e até mesmo adesão de inúmeros segmentos humanos, especialmente do mundo oriental. Grande parte de políticos e comentaristas políticos critica seriamente a atuação dos EUA e dos países que aderiram à proposta norte-americana, As manifestações populares têm se mostrado contrárias, em grande maioria, a todo o tipo de intervenção armada e se manifestado pedindo PAZ: são milhares de cidadãos do mundo inteiro que não tem conseguido ser ouvidos pelos seus governos.

Chomsky (2002), comentando este acontecimento, logo após o ocorrido, em 19 de setembro de 2001, em entrevista a “Il Manifesti” (Itália) observa que

para os Estados Unidos, é a primeira vez, desde a Guerra de 1812, que o território nacional sofre um ataque, ou mesmo é ameaçado”, e que “a reação imediata foi de choque, horror, raiva, medo e desejo de vingança” mas observa que “aqueles que são mencionados como autores dos atentados indubitavelmente obtêm apoio de uma reserva de ressentimento e raiva contra as políticas americanas.²⁴

A investida militar dos Estados Unidos da América contra o Iraque não contou com o apoio de organismos internacionais, foi mesmo formalmente desaconselhada pelo Conselho de Segurança da ONU, com críticas severas da maioria dos representantes dos países presentes à Assembleia Geral que tratou especialmente da questão. Mesmo assim, o governo Bush decidiu não acatar a decisão, manteve-se como invasor do Iraque e ainda se sentiu com direito a continuar insistindo para ganhar o apoio da ONU para seus outros propósitos belicosos, como em relação ao Irã e a Coreia do Norte, envolvendo-se diretamente na luta entre os israelenses e os palestinos e entre Israel e o Líbano. As pressões e as apelações ocorrem incessantemente, a partir de motivos relevantes ou usando pretextos pueris para tentar continuar mantendo sua hegemonia no mundo oriental e ocidental. Muitos jornalistas, juristas, professores, intelectuais, políticos e parte significativa das populações de inúmeras nações apontam para o desejo dos EUA de se constituir como o grande império do mundo contemporâneo, e grande é a resistência dos líderes e dos povos do Oriente e do Ocidente em relação a este sonho norte-americano.

²⁴ CHOMSKY, N. **11 de setembro**. 6. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002, p.12-13.

Jürgens Haberman, em artigo publicado no jornal alemão “Frankfurter Allgemeine Zeitung” a 17 de abril de 2003 escreve sobre a questão da ilegalidade desta guerra: “uma guerra ilegal é um ato contrário ao direito internacional, mesmo levando a êxitos normativamente desejados” ²⁵. Comenta ainda sobre situação de desequilíbrio numa guerra onde os poderes militares se apresentam em condições de tal modo assimétricos que o vencedor já está definido “a priori”, ou seja, antes do início da própria ofensiva. Referindo-se à decisão firmada na ONU, acordada após a 2ª Guerra Mundial, que restringia a soberania dos Estados tomados individualmente, com a imposição de interdição de guerras ofensivas, pondera sobre a gravidade da decisão do governo norte-americano que, até então considerado como o condutor desses princípios estabelecidos a nível internacional, ao decidir pela invasão do Iraque com a imposição de seus próprios critérios e contra as decisões de âmbito internacional revelam incoerência e irresponsabilidade:

os EUA, com a guerra no Iraque, destruíram não apenas sua reputação, renunciando ao papel de um poder que garantiria o direito internacional; com seu procedimento contrário a esses direitos, eles também dão um exemplo devastador às superpotências futuras. Não nos iludamos: a autoridade normativa dos EUA está em ruínas. Nenhuma das condições para um emprego juridicamente legitimado de força foi preenchida, nenhuma situação de autodefesa contra um ataque atual ou iminente, nenhuma autorização do Conselho de Segurança²⁶

Em entrevistas para o Hartford Courant em 20 de setembro e para David Barsamian em 21 de setembro de 2001 Chomsky ainda comenta que “se quisermos refletir seriamente sobre essa questão devemos reconhecer que em grande parte do mundo os EUA são vistos como o Estado líder do terrorismo, e por boa razão.” ²⁷ Como exemplo cita o ataque conduzido pelos EUA à Nicarágua, em 1980, lembrando que os efeitos sobre aquele país foram muito mais severos do que a tragédia ocorrida em Nova York:

²⁵ HABERMAS, J. A guerra e seus juízos contraditórios. **Folha de São Paulo**. São Paulo, 27 abr. 2003.

²⁶ Ibid.

²⁷ CHOMSKY, op. cit., p. 25.

Dezenas de milhares de pessoas morreram. O país sofreu uma substancial devastação e jamais pôde se recuperar. E eles recorreram à Corte Mundial, que deliberou a seu favor, ordenando aos EUA voltassem atrás e pagassem uma reparação substancial. Os EUA desdenharam da Corte Mundial e de sua sentença, respondendo com uma nova onda de intensificação dos ataques à Nicarágua. O país, então recorreu ao Conselho de Segurança, que em consequência passou a discutir uma resolução determinando aos EUA que observassem as leis internacionais. Os EUA, e tão somente eles, vetaram a resolução. A Nicarágua foi então à Assembléia Geral, que discutiu uma resolução similar, com a oposição, por dois anos seguidos, apenas dos EUA e de Israel (tendo certa vez a adesão de El Salvador).²⁸

Neste momento, nos EUA, começa haver uma reação popular e política significativas: a queda vertiginosa da popularidade do presidente junto ao povo, que está beirando os 30% nas últimas pesquisas, e a recente vitória dos democratas nas últimas eleições parlamentares. A situação vem mudando: aumentam as críticas à atuação americana no Iraque e o próprio Congresso norte-americano vem pressionando a presidência da República para retirada das unidades militares no Iraque. O governo dos EUA resiste à proposta do Congresso e pede aumento no orçamento para aumentar o contingente de soldados no Iraque. Pressiona também a ONU no sentido de apoiá-lo no Iraque, assim como para aprovar pesadas sanções ao Irã, para evitar a continuação das pesquisas com urânio radioativo e enfraquecer o governo do Irã deixando o povo iraniano sem condições de sobrevivência, como já ocorre com o Iraque e com o Afeganistão.

A situação crítica atual, em relação às prerrogativas que o país de maior poderio militar dá a si mesmo, permitindo-se desrespeitar os contratos internacionais dos quais foi signatário tem sido, lastimavelmente, extremamente comum na história da civilização, tanto ocidental quanto oriental, e este vem sendo um constante estímulo para fomentar reações de grupos minoritários que promovem revoltas, rebeliões, atos de terrorismo, guerras, como estamos acompanhando na atualidade.

²⁸ CHOMSKY, op. cit., p. 26-27.

2.1 Violência e guerra: uma realidade permanente em nossa história

Paralelamente aos acontecimentos de violência no Afeganistão e no Iraque são mantidas com intensidade as lutas intermináveis no continente africano, as ameaças de retorno da guerra do Kosovo, as guerrilhas na América Latina. As disputas entre Israel e a Palestina permanecem com conflitos mais e mais cruentos, com características cada vez mais devastadoras, com destruição de tudo que estes povos querem, em tese, preservar. Há alguns meses foi desencadeada por Israel mais uma investida contra o Líbano, destruindo grande parte do país, sob alegação de luta para destruir o Hezbollah, milícia xiita radicada no sul do Líbano, que vem ganhando progressivamente o apoio de grande parte da população libanesa, e que inclusive já tem seu lugar em representação política oficial, na vida do país. Mas Israel considera o *Hezbollah* apenas como um grupo terrorista e, por isso, considera válida a tentativa de exterminá-lo, com o apoio dos EUA.

De outro lado, o entendimento entre os palestinos e os israelenses se mostra cada vez mais distante em função das políticas defendidas pelos dois povos. Nos últimos anos a política israelense optou pela invasão militar, após um breve período de reconhecimento da necessidade de entregar a Faixa de Gaza aos palestinos. Mudou o Primeiro Ministro e se retorna à luta armada. O governo palestino, dividido entre o *Hammás* e o *Fattah*, não apresenta unanimidade no reconhecimento do Estado de Israel, o que constitui mais um impedimento à possibilidade de solução para a questão do reconhecimento dos direitos e deveres dessas duas nações.

Vivendo na contemporaneidade, somos inevitavelmente partícipes de todos estes conflitos, aparentemente “sem saída”, que vêm ocorrendo em nosso tempo. Os que não estão diretamente inseridos nos campos de guerra, ficam na posição de espectadores, podendo perceber e refletir, com alguma serenidade, sobre os fatos plenos de violência desses acontecimentos objetivos que estamos acompanhando a cada dia: bombardeios, mortes, destruição de cidades, bloqueios das condições mínimas de vida, como também sobre os acontecimentos subjetivos: as dimensões escondidas ou disfarçadas das próprias motivações e explicitações das decisões tomadas na estratégia da guerra, de como são justificados os violentos ataques, as

declarações dos dirigentes dos países ou dos grupos em litígio quando exacerbam suas “vitórias” ou justificam seus “fracassos”, a insistência na necessidade de dominar o “outro lado”, o inimigo, dizimando sua gente, destruindo sua terra, sua cultura, seu país.

Os aspectos subjetivos, habitualmente não são explicitados, talvez nem sequer sejam reconhecidos pelos próprios atores sociais, mas são eles – os fatores subjetivos - que serão especialmente focalizados neste trabalho, em função da busca de possíveis interpretações psicanalíticas que possam vir a esclarecer, pelo menos parcialmente, a vivência caótica do mundo atual como a de muitos outros momentos do passado, com suas guerras, rebeliões e atos terroristas, na referência ao uso e ao abuso da violência.

A história da humanidade vem sendo marcada por um suceder contínuo de guerras, desde as primitivas guerras entre tribos até as grandes guerras entre povos e nações na Idade Moderna, como foram as 1ª e 2ª Guerras Mundiais no século XX. como as atuais guerras econômicas entre grandes empresas em conflitos, tanto a nível nacional como internacional. As guerras internas, dentro das nações, estão sempre presentes: são as lutas pelo poder político, as guerras religiosas, as guerras raciais, as guerras institucionais, as guerras urbanas, as guerras na área rural, em pequenas ou grandes comunidades. Guerras e mais guerras de todos os tipos e pelos motivos ou pretextos mais diversos. Com o desenvolvimento tecnológico, especialmente relativo ao poder destrutivo das armas nucleares, as guerras vêm se tornando cada vez mais perigosas, mais assustadoras, porque são progressivamente mais destrutivas, daí as expectativas em referência ao futuro serem extremamente desalentadoras.

No Direito Internacional contemporâneo, como na acepção cotidiana da nossa língua, **guerra** é o conflito armado entre duas ou mais nações que se declaram soberanas, portando, em situação de igualdade jurídica em relação ao seu inimigo ou opositor. Habitualmente uma guerra é considerada e reconhecida política e sociologicamente quando são constatadas hostilidades armadas, em extensão considerável, de modo contínuo, entre Nações, Governos ou Estados.

Embora o conceito de guerra se refira literalmente aos conflitos armados entre nações, o termo também pode ser usado “lato sensu” para outros tipos de hostilidade coletiva como para os conflitos internos dentro de uma nação, tribo, comunidade, em relação a hostilidades nacionais ou internacionais que não envolvam o uso das forças

armadas, como as guerras ideológicas, econômicas, como foi denominada de “guerra fria” por muitos anos e mesmo até o momento, em todos os países, a expressão para a disputa muito acirrada entre os blocos de nações (ou grupos rebeldes dentro das nações) que se enfrentavam, sob a liderança da União Soviética e dos EUA, pela vitória dos regimes sociais que defendiam: o socialismo e o capitalismo. O termo “guerra” pode também ser empregado adequadamente na referência a qualquer conflito intenso entre grupos que possam ser identificados socialmente, como por exemplo, quando se aludem às “guerras empresariais”, as “guerras entre grupos de traficantes”, as “guerras políticas”, as “guerras religiosas”.

A expressão **conflito**, no sentido tradicional, é empregada de forma mais adequada para uma luta por valores, poder, recursos materiais ou posição social, em que o objetivo precípua se expressa pela decisão de neutralizar, lesar ou destruir o “outro”: inimigo, rival, opositor. Alguns teóricos²⁹ consideram o conflito como uma luta que expressa uma forma de interação social e distinguem, nestas interações consideradas conflituosas, o que pode diferir e caracterizar o **conflito** e a **competição**. Conflito seria entendido como uma luta que exige uma comunicação ou um contato direto com o inimigo, como condição indispensável para sua efetivação; enquanto a competição, que é também uma luta entre indivíduos ou grupos de indivíduos, o contato e a comunicação poderiam ser dispensáveis. Enquanto o conflito teria como característica uma luta intermitente e pessoal, sempre consciente, a competição se apresentaria de forma contínua e impessoal, de caráter inconsciente. A proposta para entender a competição como de caráter inconsciente não apresenta qualquer consistência frente aos processos competitivos conhecidos no passado ou que podem ser acompanhados no presente.

Para outros autores, o **conflito** é também entendido como uma luta cuja finalidade é neutralizar, lesionar ou eliminar o rival, mas que se caracterizaria por uma procura consciente por valores exclusivos, enquanto a **competição** se concentra em atingir determinada meta e não em afastar os competidores”.³⁰ Esta distinção parece

²⁹ CONFLITO. In: SILVA, B. **Dicionário de Ciências Sociais**. 2. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1987.

³⁰ COMPETIÇÃO. In: SILVA, B. **Dicionário de Ciências Sociais**. 2. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1987.

também pouco elucidativa: a experiência cotidiana mostra, com regularidade, que aquele que entra em competição com outros quer a vitória sobre esses outros, portanto, quer derrotá-los, e este é um objetivo explícito e consciente, tanto entre indivíduos isoladamente, como entre grupos ou nações. Entendida a competição e o conflito como oposição clara entre grupos, pessoas ou nações que se colocam em disputa, é fácil entender que tanto o conflito como a competição exacerbam a luta e o combate que desencadeia, naturalmente, hostilidade. A hostilidade gera a violência, se ela se mostrar conveniente para se conseguir a vitória.

Há ainda uma forma de violência que vem se apresentando com enorme expansão nas últimas décadas em todo o mundo: o terrorismo. O **terrorismo** é um dos fenômenos mais perturbadores no mundo atual pela incrível violência exercida por grupos subversivos, de caráter político ou criminoso, que conseguem desestabilizar a sociedade pela extensão de sua destrutividade e pelo elemento “surpresa” que sempre ocorre em suas atuações. A atuação terrorista no World Trade Center em 2001, que motivou esta tese, é um dos terríveis exemplos deste fenômeno, que vem se manifestando em muitos outros episódios no nosso momento histórico, que acompanhamos nos noticiários de cada dia: explosão de mesquitas, prédios públicos, hotéis, restaurantes, casas noturnas, shoppings, metrô. No Brasil, temos as atuações continuadas do PCC atemorizando as grandes cidades, rebeliões nos presídios e na violência urbana em quase todas as cidades do país, especialmente em S.Paulo, como ocorreu em maio e julho do ano de 2006, com inúmeras mortes entre os próprios terroristas, policiais e população civil, atingida circunstancialmente, que são exemplo de terrorismo urbano, vem se disseminando em todas as cidades do Brasil e do mundo inteiro.

O terrorismo não surgiu na atualidade, ele sempre existiu, temos notícias dele desde a Antiguidade Clássica, mas era um fenômeno de dimensões transitórias e restritas. O terrorismo se caracteriza pelo uso de violência sistemática, fora das operações de guerra, e alguns registros já haviam sido feitos na era moderna. Na França, em 1793, pouco depois da Revolução Francesa, o país conheceu o regime de terror implantado pelos jacobinos comandados por Robespierre; na Rússia, em 1881, o

czar Alexandre II foi assassinado por uma organização terrorista “Vontade do Povo”; em 1914 um atentado terrorista do grupo “Mão Negra” assassinou o arquiduque austro-húngaro Francisco Ferdinando. Há muitas manifestações terroristas nas guerras religiosas, nas guerras entre etnias, nas rebeliões políticas

Até o início do século XX, o terrorismo era percebido como um fenômeno circunstancial, transitório, de dimensões relativamente pequenas, restritas no tempo e espaço. O movimento terrorista começou a ganhar abrangência e importância quando se transformou num recurso do próprio Estado, sobretudo com o surgimento de regimes totalitários e, conseqüentemente, em represália, num recurso contra a força do Estado. Matéria do jornalista José Arbex³¹ informa que, já no final dos anos 20, Stalin enviara aos campos de concentração centenas de milhares de opositores ao seu regime, sem contar com os treze milhões de camponeses executados por resistirem à coletivização de suas terras, entre 1929 e 1932. Na Alemanha dos anos 30, Hitler iniciou a perseguição aos comunistas, judeus, ciganos e outras minorias étnicas e, ao final da Segunda Guerra, em 1945, teriam sido assassinados seis milhões de pessoas pelo governo nazista.

Situações semelhantes foram vividas nos regimes totalitários, em todo o mundo. Na América do Sul tivemos ditaduras no Brasil, na Argentina, no Paraguai, no Chile, em Cuba. A Europa, além de Hitler e Stalin, sofreu sob os regimes de Tito, Mussolini, Salazar e Franco. Há também fortes grupos de reivindicação política que recorrem ao terrorismo como opção para atingir seus objetivos, como o IRA e o ETA, assim como as Brigadas Vermelhas na Itália que optaram pela violência em nome de uma “guerra contra a burguesia”. Os atentados contra Reagan e Kennedy nos Estados Unidos, ao papa João Paulo VI, a morte de Rabin, ministro israelense e como a morte de Gandhi foram fatos entendidos como manifestações terroristas.

A guerra entre o Estado de Israel e o esperado Estado Palestino é dominada por atuações terroristas. A crise no Oriente Médio se estabeleceu desde a criação do Estado de Israel, em 1948. As guerras promovidas por Israel para expandir seu território provocaram a constituição da Organização para a Libertação da Palestina, em

³¹ ARBEX, J. **Guerra fria**: o terrorismo. TV Cultura. Disponível em: <www.tvcultura.com.br/aloescola/historia/guerrafria/guerra6/terrorismo.htm>. Acesso em: 16 jun. 2006.

1964, constituída e apoiada pelo grupo *Al Fatah*, liderada por Yasser Arafat. A OLP foi criada com objetivos políticos, voltados predominantemente para a recuperação dos territórios palestinos que haviam sido ocupados de forma indevida pelas forças de Israel, com o apoio oficial, econômico e militar dos Estados Unidos da América. O isolamento dos palestinos e a hostilidade dos países árabes promoveram a união de vários grupos radicais de palestinos, que acabaram optando pelo terrorismo como recurso de defesa e ataque. Alguns desses grupos não estavam associados a OLP mas enfrentavam diretamente as organizações terroristas judaicas como Irgun, Stern, Haganah.

O terrorismo no Oriente vem ganhando uma dimensão religiosa muito forte, com a ascensão dos muçulmanos xiitas no Irã e a reação dos afegãos sunitas, que se sentiram ameaçados em sua religião com a invasão russa nos seus territórios. Foram se fortalecendo os grupos de resistência religiosa como o Jihad, o Hamas, o Hezbollah, a *Al-Qaeda* que atuam permanentemente em defesa de seus territórios, sua cultura, sua religião. O terrorismo se apresenta como uma reação desesperada de violência frente à impossibilidade de negociação e diálogo; os grupos fundamentalistas religiosos optam pelo terrorismo que, a princípio, seria rejeitado pelas suas próprias convicções religiosas. Essa contradição já ocorreu entre os cristãos (especialmente na Idade Média) e continua acontecendo na atualidade, como na luta do IRA.

Em 1945, o ataque ao Japão pelos Estados Unidos, com o uso de armas nucleares, sob o pretexto de por fim à Segunda Guerra Mundial provocou um tremendo impacto emocional na humanidade, e foi considerado por inúmeros observadores como uma atuação terrorista.

O terrorismo é um método de luta competitiva que não se submete a qualquer regra ou limite em termos de ética ou de legalidade. Um dos recursos mais explorados é o de “surpreender o inimigo” de forma a provocar neste um clima de insegurança extrema, de medo, de terror. É uma forma de tentar impor seus objetivos a qualquer custo, levando o “contendor”, ao desespero pela absoluta falta de recursos para o revide, apelando habitualmente para uma tal arbitrariedade nos ataques que o adversário fica refém da agressão, sem condições para encontrar uma estratégia adequada de defesa. As técnicas terroristas variam constantemente ao longo dos

tempos, mas habitualmente seus líderes conseguem utilizar-se das mais modernas armas e técnicas de ataque, como nos ataques terroristas atuais. O terrorismo gera o terrorismo, que conduz a sociedade ao caos.

O que há em comum nas “guerras” como nos atos de terrorismo e em certos conflitos e competições é que seus sistemas de luta, além da violência, apontam para uma constante busca do poder, pela imposição dos interesses e valores de um grupo sobre um outro grupo, uma instituição, uma nação (momentaneamente mais potente ou desejando aumentar seu poder) contra uma outra, ou ainda quando aparece um líder poderoso que, em determinado momento histórico, impõe aos dirigentes de um estado social estabelecido, uma luta com grupos subversivos, de caráter político ou criminoso, para conseguir desestabilizar a sociedade, e que geralmente consegue atingir seu objetivo pelo grau de destrutividade que mobiliza, aliado ao elemento surpresa, recurso que é sistematicamente usado em atuações terroristas, como ocorreu no episódio da destruição do *World Trade Center*, pelo uso de um recurso extremamente violento e jamais esperado.

Considerando as distinções entre estas formas de enfrentamento como satisfatórias ou, pelo menos, aceitáveis, fica explicitado que neste trabalho guerra, terrorismo, competição, conflito, enquanto manifestações coletivas, organizadas, são expressões diferentes que apontam para sistemas diferenciados de combate e luta mas que apresentam uma característica comum, que é o objeto específico desta tese : o combate, a disputa, a luta envolvendo o desejo de superar, vencer ou destruir o Outro – adversário, rival ou inimigo. E dificilmente seria concebível um clima de competição, de luta, sem o recurso da agressividade, e o crescimento natural da agressividade na luta provoca a hostilidade e gera a violência, seja ela explícita ou dissimulada.

A violência – objeto primordial desta tese - está sendo abordada aqui não como uma realidade específica de tal ou qual guerra, num tempo e espaço determinado, mas na disposição de analisar variados fatos sociais que podem ser identificados como “guerras” porque, estudados em sua estrutura, apresentam determinadas características de hostilidade, destrutividade e violência que podem ser analisados através dessas variáveis similares. É claro que há diferenças significativas nas expressões de hostilidade e violência reveladas em diferentes contextos.: conflito,

competição, terrorismo, guerra que, para nosso objeto, são irrelevantes. Este trabalho visa identificar as condições que levam indivíduos, grupos e nações ao uso, e sobretudo ao abuso, da violência que é o objeto deste trabalho.

O fato que gerou este trabalho foi precisamente um ataque terrorista, o de 11 de setembro em Nova York, que destruiu as Torres Gêmeas e provocou a “guerra contra o terrorismo” que vem gerando a cada momento repetidas investidas terroristas dos dois lados da luta, desorganizando o funcionamento da vida humana em grande parte do mundo ocidental e oriental. É importante lembrar que do ponto de vista do Direito de Estado o terrorismo é ilegal, porque o uso da violência é prerrogativa do Estado.

Para abordar as diversas formas em que a guerra se apresenta, cabe refletir especialmente sobre o tipo de guerra que vem merecendo a maior atenção de todos os estudiosos do assunto: a guerra entre nações. A guerra entre nações levanta questões relacionadas ao Poder do Estado, ao Direito, especialmente o Direito de Estado pois, conforme afirmação de Bobbio (2001), “o conceito principal que os estudos de Direito e Política têm em comum é o conceito de poder”.³²

No Estado moderno a violência é entendida como prerrogativa de Estado e como tal é exercida: de forma explícita, com estratégia militar, nas lutas pelo poder com o uso de armas convencionais ou mesmo as proibidas (como na guerra dos USA contra o Vietnã e a luta de Israel contra o *Hezbollah*), e os recursos de estratégia política, através de negociações ou imposições de caráter político (como no caso atual da Bolívia com o Brasil em relação ao gás). Quando a “guerra” não é desencadeada pelo Estado, a violência também se efetiva pela auto-autorização de grupos que estabelecem condições de guerra pelo uso indiscriminado da agressividade, o que ocorre nas guerras tribais, nas lutas organizadas por grupos marginalizados, em perseguições ideológicas, nas guerrilhas, nas rebeliões, nas revoluções e se manifesta como violência física, bélica, estratégica, por imposição explícita ou subliminar. Estes fatos são bastante conhecidos pelos relatos históricos, em todas as culturas e em todos os tempos inclusive na atualidade.

³² CARDIM, C. H. (org). **Bobbio no Brasil**: um retrato intelectual. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001, p.13.

A extensão dos atos de terrorismo para as mais diversas partes do mundo nos coloca diante de um fenômeno novo, a não-exclusividade no uso da força pública dentro dos Estados singulares, nos quais a proteção contra a violência disseminada consistiu até agora na detenção do monopólio da força por parte do poder público.³³

O princípio da legitimidade do poder do Estado levanta questões referentes à validade dos direitos dos cidadãos frente a este poder, entendido como o “prioritário”. Em situações de guerra, especialmente de guerra entre nações, esta questão se torna muito complexa: o Estado convoca seus cidadãos para a luta armada, na qual serão obrigados a participar – matar ou morrer – sem que lhes seja dada qualquer possibilidade de escolha. Esta situação nos remete diretamente aos problemas da relação indivíduo X sociedade, com maiores implicações quando relacionados ao Poder do Estado, em estado de guerra. O interesse do Estado é considerado em posição de prioridade em relação ao do cidadão – este é o princípio que predomina nas relações indivíduo x Estado. Nem sempre este princípio parece justo e adequado. Caberia ao Direito equacionar melhor o impasse e à Justiça tentar solucionar as questões concretas que sempre surgem nas situações de fato. Os problemas relacionados ao Poder do Estado na confluência aos direitos do cidadão foram pensados por todos os que refletiram e refletem sobre a condição humana. Inúmeras soluções foram tentadas ao longo da história da humanidade, e continuam sendo tentadas nos tempos atuais, sem que se tenha conseguido chegar a soluções satisfatórias em qualquer época.

Weber (1919) entende a política como “o conjunto de esforços feitos com vistas a participar do poder ou a influenciar a divisão do Poder, seja entre Estados, seja no interior de um único Estado”³⁴. Na sua concepção, o poder do Estado se estrutura na força e na violência.

‘Todo Estado se funda na força’, disse um dia Trotsky a Brest-Livovsk. E isso é verdade. Se só existissem estruturas sociais de que a violência estivesse ausente, o conceito de Estado teria também desaparecido e apenas subsistiria o que, no sentido próprio da palavra, se denomina “anarquia”. A violência não é, evidentemente, o único instrumento de que se vale o Estado – não haja a respeito qualquer dúvida – mas é seu instrumento específico. Em nossos dias, a relação entre o Estado e a violência é particularmente íntima³⁵

³³ BOBBIO, N. **O problema da guerra e as vias da paz**. São Paulo: UNESP, 2003, p. 9.

³⁴ WEBER, op. cit., p. 56.

³⁵ WEBER, op. cit., p.56

A idéia de Estado está tradicionalmente ligada ao conceito de Poder, de Soberania, constituído numa forma liberal-democrática (Estado equivalente a Governo) ou numa forma ditatorial e autoritária (Estado como Poder Absoluto) nas diversas manifestações em que se apresentam: monarquia, ditadura militar, ditadura do proletariado etc. Todas as formas de governo têm aspectos que poderiam ser considerados positivos e negativos. Na monarquia, como nas ditaduras, vivemos sobretudo o perigo da tirania; e na aristocracia, o risco maior seria o da oligarquia e, na democracia, os danos mais freqüentes seriam consequência de uma excessiva turbulência nas intensas manifestações de interesses e contínuas reivindicações coletivas, nem sempre possíveis de serem atendidas (BOBBIO 2001). De fato, todas as formas de governo apresentam todas estas dificuldades, em combinações diferenciadas.

Na concepção sociológica, o Estado é uma instituição que organiza a vontade de um povo, politicamente constituído, no que diz respeito a seus interesses coletivos [...] Esta definição introduz a noção de que o poder coercitivo do Estado está de alguma forma relacionado com a vontade popular e que o povo possui interesses e propósitos comuns.³⁶

A questão que se coloca não é meramente acadêmica porque, apesar das diferentes concepções de Estado serem de natureza teórica, elas estão relacionadas aos processos políticos--ideológicos que são vivenciados por determinada nação, num determinado tempo. Em função disso, as teorias e doutrinas a respeito do Estado se confundem com as lutas sociais, políticas, ideológicas nas quais o Estado busca legitimar-se. Essa legitimação é bastante complexa: é difícil, por exemplo, demonstrar a existência de um vínculo real entre ação do Estado e a vontade popular, nas inúmeras vicissitudes da história de uma nação, especialmente em momentos de grandes crises.. Um outro aspecto significativo é a convocação de cidadãos para a guerra: aquele que se recusa a atender o chamado do Estado é considerado um desertor, e como tal, um criminoso, que merece sanções graves inclusive, em alguns casos, a sentença de morte. Historicamente, este posicionamento sempre foi aceito, valorizado e validado. Nas guerras da atualidade estamos acompanhando situações desse tipo, com intervenções de extrema violência: o assassinato sumário de soldados por ordem de

³⁶ ESTADO. In: SILVA, B. **Dicionário de Ciências Sociais**. 2. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1987.

seus superiores, quando se recusam a permanecer na frente de combate, a prisão e a suspensão de pilotos israelenses que se recusaram a participar dos bombardeios a alvos civis na faixa de Gaza, assim como outros episódios deste tipo que foram encobertos pelos comandos chegaram a serem divulgados pela mídia, mas não foram relatados oficialmente, para conhecimento público. Os bastidores de uma guerra são geralmente conhecidos muitos anos após o seu término.

A discussão sobre as relações entre o poder estatal e a questão da guerra levanta o problema das relações entre o indivíduo e a sociedade e, conseqüentemente, as implicações relacionadas aos choques entre estes dois direitos: o da sociedade e o do indivíduo, ambos legítimos e habitualmente em confronto. Conforme já apontamos anteriormente, essas questões envolvem princípios do Direito, especialmente da Filosofia do Direito. É nos filósofos, nos juristas, nos historiadores, nos sociólogos que podemos encontrar as principais contribuições na abordagem dos processos que regulam a vida dos homens na sociedade.

A história da civilização ocidental apresenta muitas experiências que se mostram bastantes significativas para compreensão da evolução histórica das questões relacionadas com o poder do Estado e os direitos dos cidadãos, e nelas interessaria focalizar especialmente o tipo de relação que teria sido estabelecido entre o cidadão e o Estado. Não iremos nos ater especialmente a um percurso sobre as principais formas de governo que ocorreram em nossa civilização, para que não ocorra um desvio do nosso foco de atenção: a violência e suas manifestações nos conflitos sociais

Mas vale a pena lembrar a enorme contribuição de Rousseau em relação às questões relacionadas ao entendimento entre interesse social e o interesse individual. Na perspectiva rousseauiana a relação indivíduo x sociedade vai se estabelecer em relação aos princípios de soberania e autonomia, que funcionariam num movimento pendular na tentativa de equilibrar os interesses individuais e coletivos, que aparentemente se opõem³⁷. O pacto social estabeleceria entre os cidadãos uma tal igualdade que todos se comprometeriam a gozar dos mesmos direitos. No pensamento de Rousseau, a proposta referida à formação da consciência individual, relacionada ao

³⁷ VIEIRA, I. M. C. O “eu” e o “nós”. 2001. Trabalho apresentado como requisito parcial para aprovação na Disciplina Teoria Sociológica, Departamento de Sociologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2001.

compromisso com o pacto social, está ancorada no crédito da possibilidade de se educar o indivíduo para que se torne um verdadeiro cidadão. Ele sempre privilegiou a importância da educação da criança para que se tornasse possível a formação do cidadão e a constituição do contrato social.

Em qualquer dos estilos de governabilidade vamos encontrar um direto enfrentamento em relação aos direitos do Estado (Reino, Império, Ditadura, Democracia) face aos direitos do indivíduo e sempre foram e são priorizados os direitos do Estado, condição que favorece as revoltas internas e a infidelidade explícita ou dissimulada dos cidadãos, assim como o exercício do uso de violência, pelos governantes.

Quando a violência é exercida em movimentos que não demonstram um interesse explícito pela expansão territorial, mas sim pelo domínio estratégico e controle da organização das sociedades, estão sendo entendidos por nós como “guerras” - guerras ideológicas, que buscam o domínio e o poder sobre outros, a altos preços para toda uma população que é submetida a disposições políticas ou econômicas, sem qualquer possibilidade de opção, a imposições exercidas por grupos de poder que se permitiram a usar a força coercitiva para submeter toda uma população às suas convicções ou aos seus interesses. Sabemos que há inúmeras outras formas em que as guerras podem se apresentar, que são menos focalizadas pelos estudiosos mas nem por isso apresentam menor importância na história das nações e nas histórias individuais, como as antigas guerras em que os vencedores escravizam um povo inteiro, se dando o direito de vida ou morte sobre os vencidos

As **guerras ideológicas** são assim chamadas porque seus atores manifestam um tamanho apego à ideologia, que ela pode se tornar motivo ou argumento para provocar a “guerra”. Estas “guerras” expressam muitas vezes interesses que transcendem os interesses nacionais, chegam mesmo a apresentar um caráter internacional, embora ocorram dentro dos países, como se fossem apenas guerras internas.

As **guerras internas** são geralmente rebeliões armadas, com apoio de segmentos da população, que buscam encontrar novos caminhos para a condução do país. São tentativas de estabelecer mudanças radicais, que nem sempre atingem seus

objetivos, mas que perturbam e transformam profundamente a realidade nacional. As lutas internas são especialmente dolorosas, porque impõem um enfrentamento direto dentro de comunidades menores, são combates diretos entre “irmãos”, apresentando muitas vezes um caráter de maior violência, destrutividade e sofrimento que as guerras externas. São as lutas étnicas, religiosas, políticas que sempre ocorreram e continuam ocorrendo na intimidade das nações. As guerras ideológicas, especialmente as de caráter étnico ou religioso, se mantêm em função da adesão afetiva, emocional, das populações em guerra. O fator emocional se alia à convicção ideológica e a disposição para a luta torna-se imensurável e, por vezes, insuperável. Nestes conflitos, habitualmente, as motivações se misturam e essas “guerras” são, ao mesmo tempo, étnicas como também religiosas e políticas. Tornam-se mais perigosas quando envolvem lideranças com posições fundamentalistas em qualquer desses aspectos. Em nome da defesa de suas posições, da orientação política, das crenças religiosas, em nome do bem comum ou de Deus, atrocidades são cometidas por todos os grupos provocando revidos continuados que perpetuam o espírito e o estado de guerra.

O Oriente Médio mantém a disputa entre os palestinos e os israelitas há séculos sem que se encontre solução para a região, apesar das inúmeras mediações que vem sendo tentadas e mesmo por líderes dos dois povos. Na Europa as lutas entre irlandeses católicos e os protestantes ingleses se prolonga por muitos e muitos anos, assim como na Espanha as “guerras” promovidas pelos bascos e catalães vem se mantendo há longo tempo sem que se vislumbre possibilidade de um término.

Nos países da América do Sul e da América Central vem sendo possível observar que nas situações de lutas internas e revoluções, especialmente quando da imposição de regimes autoritários, estas foram geralmente lideradas por militares do próprio país. No Brasil já ocorreram inúmeras rebeliões políticas e vários movimentos de caráter étnico, religioso, de direitos e reivindicações sociais, muitos deles de interesse indiscutível para a nação mas, quando conduzidos por líderes radicais, que optam pela violência, seus objetivos são distorcidos e perdem sua força e sua possibilidade de êxito

Os Estados Unidos da América viveu uma terrível guerra interna -Guerra de Secessão - que dividiu inteiramente o país em Norte e Sul - e que ainda hoje mostra a influência

dessa antiga “guerra” nas populações da nação. Conflitos agudos relacionados aos problemas que envolvem vários aspectos da vida nacional, como discriminação racial, as questões de gênero, os problemas relacionados aos imigrantes, que provocam confrontos com lutas sangrentas e violentas.

Há ainda as “**guerras mercenárias**”, que sempre existiram, mas geralmente reduzidas ao âmbito de pequenos grupos e que, na atualidade vem ganhando “status” de guerras internacionais - são as guerras entre as grandes empresas, que vem sendo identificadas por alguns como as “guerras da pós-modernidade” ou as “lutas da globalização”.

2.2 Violência e guerra: experiências fundamentais no processo civilizatório

Em função da complexidade do tema que está sendo abordado, e em especial da amplitude que vem sendo dada aos conceitos de violência e guerra nesta tese, pareceu conveniente, e mesmo necessário, um confronto direto com as concepções mais tradicionais, os estudos clássicos sobre o fenômeno da violência e da guerra. Foram escolhidos grandes teóricos dedicados ao tema, de épocas históricas e formações culturais bastante diferenciadas: Sun Tzu (500 a.C.), Clausewitz (1932), e ainda alguns da atualidade :Raymond Aron (1962), Norbert Elias (1994), Norberto Bobbio (1979). Ao apresentar as observações mais significativas apontadas por cada um deles no confronto com a realidade das guerras atuais, é de se esperar que elas possam esclarecer muitos ou pelo menos alguns dos impasses vividos em função das violências e das guerras do momento atual.

O texto mais antigo que se tem notícia sobre a guerra é o célebre “Arte da Guerra” de Sun Tzu³⁸, escrito na China há cerca de 2500 anos, e que hoje vem ocupando lugar nas listas de “best-sellers” em inúmeros países do Ocidente, especialmente depois do início da guerra dos USA contra o Iraque. Vem sendo noticiado também que as grandes organizações clandestinas voltadas ao terror, os

³⁸ Este livro foi escrito na China há 2 500 anos, Sun Tzu foi general do reino chinês de Wu, em torno de 500 a.C. e por cerca de 20 anos. Sua obra foi traduzida para o francês pela primeira vez em 1782 por um jesuíta – o Padre Amiot, e em inglês em 1905. A tradução para o português foi feita a partir de uma segunda tradução para o inglês feita por Lionel Giles, texto originalmente publicada em Xangai e, posteriormente, em Londres em 1910.

agentes provocadores de grandes rebeliões, os responsáveis pelos negócios ilícitos, utilizam-se das recomendações deste livro para conseguirem êxito nas suas “guerras”. Estas informações surgidas na imprensa em 2002 despertaram em muitos militares e leigos um especial interesse em ler este livro. No prefácio da edição brasileira Clavell comenta que Napoleão teria usado os ensinamentos de Sun Tzu para conquistar a maior parte da Europa e havia sido derrotado quando os deixou de lado. O livro é um pequeno folheto de poucas páginas, com uma série de conselhos aos dirigentes dos exércitos e aos soberanos – um código de regras para se ter êxito numa guerra. A simplicidade e a aparente ingenuidade do texto emprestam especial interesse na sua leitura. Começa com a seguinte afirmação: A arte da guerra é de importância vital para o Estado. É uma questão de vida ou morte, um caminho tanto para a segurança como para a ruína. Assim, em nenhuma circunstância deve ser negligenciada³⁹

Acompanhando com atenção o desenrolar inicial da guerra contra o Iraque não foi difícil perceber, em muitos momentos, o uso de estratégias recomendadas deste pequeno livro, como se o alto comando do governo americano (os “falcões” conforme eram chamados pela mídia), assim como os iraquianos, tivessem seguido certos ensinamentos e velhíssimas estratégias de guerra recomendadas pelo sábio chinês. Americanos e iraquianos, enquanto ensaiavam iniciar a guerra, instigavam-se mutuamente, nos seus discursos e nas ameaças que expressavam, no desejo de conseguir a adesão de todo seu povo. Dos dirigentes militares se esperava que fossem capazes de estimular fortemente seus soldados para obter uma extrema mobilização nos combates, no sentido de que cada soldado mantivesse uma disposição para o ódio e a ira contra os inimigos a fim de desejar destruir inteiramente suas forças. Este instigamento prévio ou preparatório seguia uma das regras de Sun Tzu. que dizia: “no que toca a matar o inimigo, nossos soldados devem ser levados à ira.”⁴⁰ Outra importante indicação do mestre dizia: “a glória suprema consiste em quebrar a resistência do inimigo sem lutar”.⁴¹ E os americanos tentaram vencer a guerra apenas com ameaças. Mas as ameaças não foram suficientes e o governo americano decidiu, efetivamente, “entrar em guerra”.

³⁹ TZU, S. **A Arte da guerra**. Rio de Janeiro: Record, 2002, p. 17.

⁴⁰ Ibid., p. 23.

⁴¹ Ibid., p. 25.

Em relação às táticas de destruição, alertava o mestre chinês:

há cinco maneiras de atacar com fogo: a primeira é queimar os soldados em seus acampamentos; a segunda é queimar armazéns; a terceira é queimar comboios de mantimentos; a quarta é queimar arsenais e paióis; a quinta é lançar fogo, continuamente, sobre o inimigo.⁴²

Estas táticas foram adotadas nas guerras da antiguidade, na era medieval, nas guerras modernas e continuam sendo consideradas nas lutas atuais. Para a preparação dos soldados, estimulando o espírito de luta, ele dizia: “o guerreiro vence os combates não cometendo erros. Não cometer erros é o que dá a certeza da vitória, pois significa conquistar um inimigo já derrotado.”⁴³

Na “Guerra contra o terrorismo”, acompanhada regularmente pela mídia, foi possível constatar que todas estas regras foram valorizadas e seguidas, menos aquelas que alertavam para a importância da rapidez na guerra, embora seja sabido que os norte-americanos esperavam uma vitória rápida. Parece que essa vem sendo uma das grandes falhas que impede que sejam atingidos seus objetivos, uma vez que a guerra já se estende há mais de cinco anos, sem resultados satisfatórios. Sun Tzu alerta:

“a rapidez é a essência da guerra. Tire partido da falta de preparação do inimigo, marche por caminhos onde não é esperado, e ataque pontos desprotegidos.”⁴⁴

Não há, na história, notícia de um país que se tenha beneficiado com uma guerra prolongada. Só quem conhece os efeitos desastrosos de uma guerra longa pode compreender a suprema importância da rapidez em levá-la a termo.”⁴⁵

“Quando nos empenhamos numa guerra verdadeira, se a vitória custa a chegar, as armas dos soldados tornam-se pesadas e o entusiasmo deles enfraquece.”⁴⁶

Ao mesmo tempo há observações cruciais do velho mestre que foram relegados a um total desprezo pelos comandantes dos Estados Unidos, nesta guerra que vem sendo acompanhada, diariamente, e que talvez explique parcialmente seu fracasso. Diz SunTzu:

⁴² TZU, op. cit., p. 98.

⁴³ Ibid., p. 30.

⁴⁴ Ibid., p. 79.

⁴⁵ Ibid., p. 22.

⁴⁶ Ibid., p.21.

“A garantia de não sermos derrotados está em nossas próprias mãos, porém a oportunidade de derrotar o inimigo é fornecida pelo próprio inimigo.”⁴⁷

Se conhecemos o inimigo e a nós mesmos, não precisamos temer o resultado de uma centena de combates. Se nos conhecemos, mas não aos nossos inimigos, para cada vitória sofreremos uma derrota. Se não nos conhecemos nem ao inimigo, sucumbiremos em todas as batalhas.⁴⁸

Pelo que se pode perceber na evolução da guerra no Iraque, cada vez mais confusa e destruidora, não seria difícil supor um substancial desconhecimento da cultura do povo iraquiano e da cultura oriental, por parte dos norte-americanos, assim como uma incompreensão e uma resistência absolutas pelos iraquianos em relação ao comportamento dos seus invasores. O que ocorre no Iraque faz lembrar a guerra no Vietnam, e não parece insensato esperar o fracasso dos investimentos dos Estados Unidos nesta guerra, como já ocorreu, por motivos equivalentes, na guerra contra o Vietnam.

O livro apresenta ainda os fatores que ele considera fundamentais para determinar a evolução e o sucesso da guerra e desenvolve toda uma doutrina e uma estratégia relacionadas às melhores condições de garantir o êxito da guerra, enfatizando a importância do respeito às leis morais, que estaria encarnada nos chefes: o Comandante e o Soberano. Ao comandante do exército é atribuído o êxito ou o fracasso da guerra, pela sua capacidade de se conhecer, de conhecer seus soldados e seus inimigos; pela sua fidelidade às leis morais e às leis da natureza; pela sua capacidade de se fazer respeitado pelos soldados. Nas guerras da Antiguidade, na Idade Média, na Idade Moderna como na atualidade, através dos informes que chegam pelos noticiários e reportagens, constatamos que as insubordinações são tratadas com absoluta violência, as grandes falhas são ignoradas ou negadas oficialmente pelos Comandantes Militares e pelos Chefes de Estado, as solicitações dos soldados são desconsideradas e que, portanto, nos regimes da guerra que focalizamos especialmente, as práticas estão longe de considerar e respeitar as leis morais, de atender às prescrições de Sun Tzu. Adverte o mestre chinês, quanto a chefe:

⁴⁷ TZU, op. cit., p. 29.

⁴⁸ Ibid., p. 28.

“O comandante ideal reúne cultura e temperamento bélico; uma combinação de dureza e suavidade” ⁴⁹

“A Lei Moral faz com que o povo fique de completo acordo com seu governante, seguindo-o sem se importar com a vida, sem temer perigos” ⁵⁰

“um chefe consumado cultiva a Lei Moral e adere estritamente ao método e a disciplina, portanto, está em seu poder controlar o sucesso”. ⁵¹

“o comandante dos exércitos é o árbitro do destino do povo, o homem de quem depende que a nação fique em paz ou em perigo” ⁵²

“A utilidade de um exército - uma poderosa tropa de um milhão de homens - fica na dependência de um só homem : esta é a influência do espírito”⁵³

Referindo-se a questões mais específicas da estratégia de Estado:

“a conveniência das táticas agressivas ou defensivas e as leis fundamentais da natureza humana são coisas que certamente precisam ser muito estudadas”. ⁵⁴

“Sem harmonia no Estado, nenhuma expedição militar pode ser garantida; sem harmonia no exército, não pode haver formação de batalha” ⁵⁵

As considerações de Sun Tzu em relação às desejáveis formas de comportamento do “soberano”, do “comandante do exército” como das estratégias adequadas que constituem sua “a arte da guerra” são referentes, naturalmente, à cultura chinesa da sua época mas tem se mostrado especialmente válidas, guardadas as devidas proporções, para nossa civilização e para nossa época, pelo uso que vem sendo divulgado e percebido, pela quantidade de tiragens feitas no mundo inteiro. Suas afirmações, observações e indicações, escritas há 2500 anos, continuam tendo força e atualidade pela sua clareza e sensatez na valorização da ordem e da paz, no seu apelo à busca de harmonia.

As lições do mestre chinês em relação ao respeito à natureza e ao homem, são válidas tanto para os tempos de guerra como para os tempos de paz e se pode presumir não foram devidamente consideradas no seu tempo, nem nos séculos que nos

⁴⁹ TZU, op. cit., p. 67.

⁵⁰ Ibid., p. 17.

⁵¹ Ibid., p. 31.

⁵² Ibid., p. 24.

⁵³ Ibid., p. 48.

⁵⁴ Ibid., p. 89.

⁵⁵ Ibid., p. 43.

precederam, e nem estão sendo valorizadas nas guerras da atualidade, que estamos acompanhando. A cultura contemporânea dominante vem demonstrando que valoriza muito pouco as leis da Moral. Fala-se muito da importância e da necessidade de uma “ética”, mas os fatos de guerra que têm sido apresentados nos noticiários de jornais, e mais constantemente nas imagens transmitidas pela televisão, negam a existência de qualquer critério ético, respeito às leis da natureza e busca de harmonia. Ao assistir os maus tratos generalizados à população civil, a desumana destruição das condições de sobrevivência das populações inteiras nas áreas de conflito, as condições dos prisioneiros de guerra nas prisões militares, como nas de Abu Grabi e Guantánamo, tudo isso aponta para uma total falta de escrúpulos no respeito pela pessoa humana.

A outra obra de referência significativa para este trabalho foi a obra de Carl Von Clausewitz,⁵⁶ autor de “Da guerra” (1832), considerado por muitos estudiosos como a mais importante obra sobre a guerra escrita no Ocidente. Ele considerava a guerra como uma condição fundamental da experiência humana, e a valorizava particularmente no seu viver. Numa carta à sua noiva, podemos ler:

A minha pátria precisa da guerra e, para falar com franqueza, só a guerra pode me conduzir à felicidade. E, qualquer que fosse a maneira como eu gostasse de relatar a minha vida ao resto do mundo, teria sempre de passar por um campo de batalha; enquanto eu não entrar lá, não poderá existir felicidade permanente para mim.⁵⁷

Nesta obra ele define a guerra como um instrumento da política na busca do poder, que se constitui a partir de dois componentes básicos: o militar e o político. Rejeita a idéia da “guerra pela guerra”, e se mostra defensor de uma concepção de guerra que coloca os valores morais acima das forças materiais e afirma que, embora considerando que os meios materiais tem sua inegável importância durante o conflito armado, entende que eles não são os mais decisivos, porque a guerra não pode ser considerada como um episódio isolado na História, uma vez que ela está estreitamente ligada à consciência do povo. As considerações de Clausewitz alertam muito insistentemente para o significado e a importância da adesão popular à proposta de seu

⁵⁶ Clausewitz nasceu em 1780 e morreu em 1831, com 51 anos. Foi um famoso general prussiano que dedicou grande parte da sua vida a escrever este imenso trabalho que não chegou a publicar, “*Da guerra*” é uma obra póstuma, publicada entre 1832 e 1837.

⁵⁷ RAPOPORT, A. Prefácio. In: CLAUSEWITZ, C. **Da Guerra**. São Paulo: Martins Fonte, 1996. p. 24.

líder, ou da possibilidade que o povo expresse sua vontade de tal forma que inspire ou provoque seu dirigente a comandar uma guerra. Essa simbiose, ou identificação profunda, entre os anseios do povo e a decisão do comandante da guerra seria o componente fundamental do êxito de uma guerra.

Nas “guerras intermináveis” que estamos acompanhando na atualidade: a guerra no Iraque, no Afeganistão, as lutas permanentes entre os palestinos e os israelenses, entre os sérvios e os bósnios, para citar apenas algumas, conseguimos perceber com bastante clareza a carência de uma forte adesão do povo às lideranças, mais ainda, a divisão explícita da população em relação aos objetivos e aos meios de ação empregados pelos governos ou pelos líderes da milícia nas guerras. Isso acontece em Israel, onde a população está dividida em relação à guerra propriamente contra os palestinos e contra o Hezbollah, como também em relação às armas usadas. Na Inglaterra, na Itália, no Japão, na Espanha, nos Estados Unidos o povo vem se manifestando contra o envio de tropas para o Oriente. Portanto, dentro da consideração de Clausewitz, a não adesão de grande parte da população em relação às decisões da liderança da guerra impede um desenlace satisfatório. E a consciência do povo, da coletividade, para Clausewitz é condição para se garantir o empenho e, conseqüentemente, o êxito de uma guerra, uma revolução, de uma reivindicação coletiva.

O grande inspirador da obra de Clausewitz foi Napoleão, considerado por ele como um gênio⁵⁸, porque quebrou as regras de guerra do Séc. XVIII, quando a guerra era concebida como uma arte de manobra e a única virtude militar exigida do homem nas fileiras era a obediência. Napoleão percebeu a importância de fatores imponderáveis como a intuição, a manutenção da moral favorável dos seus comandados, da confiança em seus chefes. O Exército Revolucionário Francês não era composto de profissionais obedientes mas de recrutas patriotas cheios de ardor revolucionário. Napoleão explorou ao máximo o fator emocional em seus comandados: fazia discursos dramáticos para provocar o entusiasmo de seus homens pela luta e incentivar o desejo de aniquilamento de seus adversários.

⁵⁸ RAPOPORT, op. cit., p.22-23.

A guerra se transformou num processo criador, numa engrenagem de ciência e arte. Inspirado em Napoleão, “ao estimular a substituição das guerras de gabinete por guerras nacionais” Clausewitz dizia, com efeito: “Dêem a guerra ao povo! O Estado é o Povo!”⁵⁹ Os discursos emocionais apelativos ao povo são estratégias que vem sendo exploradas sistematicamente pelos governos ditatoriais extremados, como no nazismo, no stalinismo, em Cuba, na Sérvia, na Argentina, no Chile, no Brasil, nos tempos de ditadura, como em tantos outros países.

Nas guerras contemporâneas, especialmente na guerra contra o Afeganistão e contra o Iraque, o recurso sistemático de discursos inflamados e a reverberação da legitimidade da guerra vêm sendo muito utilizados pelos porta-vozes oficiais e pelos próprios Chefes de Estado, mas parece que não vem sendo muito convincentes para a maioria das populações, pela quantidade inumerável de passeatas que vêm sendo realizadas contra as guerras e pela paz.

É patente a resistência popular às decisões governamentais de grande parte do povo americano, inglês, australiano, espanhol, italiano, japonês que promoveram, e continuam a promover, imensas passeatas desaprovando claramente o início e, ainda mais, a manutenção da guerra. São realizadas também passeatas pela paz em muitas das nações cujos governos não aderiram à proposta de guerra, como no Brasil, na França, na Alemanha, na Argentina. A voz dos povos não foi realmente ouvida, na guerra contra o Afeganistão e contra o Iraque como, na invasão do Líbano por Israel, com o apoio dos Estados Unidos. “Nenhuma condenação, pronunciada de qualquer púlpito, jamais deteve a guerra. E o que é mais grave, jamais impediu a sua justificação, não só em matéria de julgamento histórico, mas também em matéria de julgamento moral”.⁶⁰

As considerações em relação à importância da adesão do povo aos objetivos da guerra nos remetem inexoravelmente a outros momentos históricos, como na guerra dos Estados Unidos contra o Vietnã, quando o povo vietnamita foi de tal forma mobilizado em sua defesa que, uma nação com tão poucos recursos econômicos e militares conseguiu resistir e vencer a nação de maior poderio militar do planeta.

⁵⁹ RAPOPORT, op. cit., p. 25.

⁶⁰ BOBBIO, op. cit., p. 168.

Clausewitz define a guerra como um ato de violência destinado a forçar o adversário a submeter-se à vontade do Estado que propõe a guerra, e entende que a violência física constitui apenas um meio para efetivar o domínio sobre o outro. O objetivo das operações de guerra seria o desarmamento do inimigo, tornando-o impotente e, portanto, absolutamente submisso.

A guerra nada mais é que um duelo em escala mais vasta. Se quisermos reunir num só conceito os inúmeros duelos particulares de que a guerra se compõe, faríamos bem em pensar na imagem de dois lutadores. Cada um tenta, por meio da sua força física, submeter o outro à sua vontade; o seu objetivo imediato é abater o adversário a fim de torná-lo incapaz de toda e qualquer resistência. A guerra é pois um ato de violência destinado a forçar o adversário a submeter-se à nossa vontade. Para defrontar a violência, a violência mune-se com as invenções das artes e das ciências. [...] A violência física constitui, portanto, o meio, o fim será impor a nossa vontade ao inimigo. Para se atingir com total segurança este fim, tem de se desarmar o inimigo, sendo este desarmamento, por definição, o objetivo propriamente dito das operações de guerra.⁶¹

A observação de Clausewitz quando afirma que a violência física é apenas um meio de se conseguir impor o domínio sobre o outro, nos remete às considerações de Norbert Elias, no Vol I de *"O processo civilizador"* (1939), no capítulo sobre *"Mudanças na agressividade"*, quando observa a relação existente entre a prática da crueldade e a evolução do processo civilizatório da humanidade. Ele comenta que a crueldade e a alegria com a destruição e o tormento do outro, como prova de superioridade física, foram colocadas progressivamente sob maior controle social no desenvolvimento da civilização, mas observa que, em épocas de sublevação e perturbação social, o controle fica mais frouxo. Os episódios de tortura aos prisioneiros de guerra, que sempre foram referidos em guerras antigas e registrados nas guerras mais modernas, confirmam essa afirmação de Elias, que coincide com a percepção de Freud e de Einstein, expressadas no diálogo epistolar ocorridos entre os dois., a que ainda iremos nos referir. Os episódios de abuso de violência em Abu Grabi e Guantánamo, nas guerras que temos acompanhado, testemunham a regressão pessoal que se efetiva em certos combatentes, em tempos de guerra, que apresentam atitudes de tamanha crueldade que nos levam a considerar a probabilidade da instalação de um processo

⁶¹ CLAUSEWITZ, C. **Da Guerra**. São Paulo: Martins Fontes, 1996, p.7-8.

psíquico de intensa regressão, onde é evidenciado o domínio incontrolável das pulsões destrutivas.

Na guerra dos Estados Unidos contra o Iraque é tão patente a disposição de forçar a submissão do outro povo que chega a atingir, em alguns momentos, a situações estarrecedoras. O discurso em nome da “libertação do Iraque”, que é repetido continuamente, enquanto se reduzem as mínimas condições de sobrevivência do povo iraquiano, com a decidida destruição de todo o país, é um dos exemplos. O alardeado esforço do governo dos Estados Unidos para “implantar o regime democrático” no Iraque, dentro dos critérios norte-americanos, sem qualquer consideração ao estatuto do próprio estado iraquiano, é outro dos inúmeros exemplos expressivos do uso da violência para submeter o “inimigo” à sua própria vontade, tentando torná-lo inteiramente submisso, pela intimidação das armas. O Iraque resiste de todas as formas que lhe são possíveis, pelas armas, pela tentativa de diálogo e até pelo voto. Os Estados Unidos também resistem, não aceitam o resultado da eleição no Iraque, embora a opção pelo regime democrático e a própria eleição tenham sido impostas pelo próprio governo dos Estados Unidos e os desencontros permanecem sem solução, causando perdas de vidas e sofrimento de todos, especialmente do povo da nação invadida.

Outro aspecto fundamental na teoria sobre a guerra de Clausewitz é referido à hostilidade. A intenção hostil seria o elemento fundamental para o desencadeamento do conflito. O sentimento de ódio pode surgir por reações instintivas, até mesmo intuitivas, como por razões objetivas. Habitualmente os dois tipos de motivação se entrelaçam e ocorre uma intensificação da hostilidade.

O conflito entre os homens depende, na realidade, de dois elementos diferentes: o sentimento de hostilidade e a intenção hostil. Destes dois elementos escolhemos o último para imprimir à nossa definição a sua marca distintiva, pois ele é o mais geral. O sentimento de ódio mais apaixonado, mais selvagem e quase instintivo é inconcebível isento de intenções hostis, enquanto que existem muitas intenções hostis nas quais não está envolvida nenhuma animosidade.⁶²

Nas guerras atuais que estamos acompanhando todos estes anos podemos constatar a exploração sistemática dos sentimentos mais primitivos das pessoas, em

⁶² CLAUSEWITZ, op. cit., p. 9.

todos os participantes e co-participantes da guerra, o que as torna muito emocionais e, conseqüentemente, extremamente vulneráveis às filosofias dos governos que buscam acirrar o ódio e o desejo de vingança em relação aos que lhes barram a possibilidade da efetivação de seus objetivos, nem sempre sinceros e, muitas vezes, sequer confessáveis. A atuação da “mídia” favorece, habitualmente, essa exacerbação emocional que gera, em certos momentos, um aumento progressivo da hostilidade entre os povos.

Clausewitz continua seus comentários sobre a hostilidade:

Entre os selvagens prevalecem as intenções inspiradas pela sensibilidade, entre os povos civilizados prevalecem as que são ditadas pela inteligência. No entanto, esta diferença não é devida à natureza intrínseca da selvageria e da civilização, mas às circunstâncias concomitantes, às instituições etc [...] mesmo as nações mais civilizadas podem ser arrebatadas por um ódio feroz. Por aqui se vê quanto estaríamos longe da verdade se reduzíssemos a guerra entre povos civilizados a um ato puramente racional dos governos.⁶³

Essa passagem do autor favorece o entendimento dos fenômenos de agressividade, de violência e de guerra bastante próxima da concepção freudiana: a disposição para a agressão é tão forte e natural no homem quanto sua disposição para o amor, a simpatia, a generosidade. As circunstâncias da vida de cada homem, de cada coletividade, de cada nação endereçam sua ação para atitudes predominantemente agressivas, predominantemente amorosas ou, em momentos especiais, sua ação e atuação serão conduzidas em função das provocações externas, das pulsões internas ou de um ajuste de pressões externas e necessidades internas. Esta abordagem será especialmente considerada no capítulo que trata da proposta psicanalítica em relação à “pulsão de vida” e a “pulsão de morte”.

Nas duas Grandes Guerras Mundiais do século XX foi grandemente constatada esta dura realidade: o mundo assistiu, estupefocado, atuações de barbárie realizadas por povos europeus considerados os mais civilizados do mundo como, por exemplo, o genocídio dos judeus pelos nazistas.

⁶³ CLAUSEWITZ, op. cit., p. 9.

Outro aspecto interessante na obra de Clausewitz é que ele valoriza grandemente o militar profissional (ele era um general) e prioriza as grandezas morais e intelectuais que as situações de guerra e a profissão das armas favorecem:

Ao considerar todos os fatores afetivos que a hostilidade e o perigo levantam como fatores que dizem respeito à guerra, nem por isso deixamos de excluir todos os outros fatores que acompanham o homem no caminho da vida; eles encontrarão muito freqüentemente o seu lugar aqui. Na verdade, pode-se dizer que esta séria tarefa da vida impede a manifestação de muitas das paixões mesquinhas, mas isso só tem valor para os chefes das esferas inferiores; impelidos de um perigo e de um esforço para outro, eles perdem de vista os outros aspectos da vida, desabitua-se da hipocrisia, que perante a morte não tem seu lugar, e atingem assim aquela simplicidade de caráter inteiramente militar que constitui sempre o melhor aspecto da profissão das armas.⁶⁴

Mas ele entende, aponta e alerta, para o fato que a atuação positiva da experiência de guerra nos combatentes nem sempre ocorre nos grandes escalões, o que a experiência histórica confirma.

Não se passa o mesmo com as esferas superiores, pois quanto mais alto se está colocado, mais se tem de olhar à sua volta; interesses divergentes abrem então caminho, assim como um jogo variado de boas e más paixões. A inveja e a generosidade, a arrogância e a modéstia, a cólera e a emoção, tudo pode surgir como força atuante no grande drama.⁶⁵

Estas considerações que distinguem, na atuação dos que combatem, os profissionais militares convictos e fiéis à sua função de defesa do Estado daqueles que, nos altos escalões, conspurcam os objetivos da própria guerra, parecem-nos de substancial relevância na avaliação das operações de guerras antigas e atuais, como também no favorecimento de uma consciência de diferenciação significativa entre aqueles que se sacrificam pessoalmente por objetivos que acreditam válidos, de outros que buscam e logram vantagens pessoais com as guerras. A coragem de Clausewitz de fazer claramente esta denúncia conforta e encoraja a que se estabeleça distinções deste tipo, aqui e agora, nas guerras e rebeliões que analisamos na atualidade.

⁶⁴ CLAUSEWITZ, op. cit., p. 110.

⁶⁵ Ibid., p.110.

É bastante conhecida a posição de Clausewitz quando afirma que a guerra é a continuação da política, por outros meios. Keegan⁶⁶ inicia seu livro sobre a guerra discordando inteiramente desta afirmação. Diz ele:

A guerra precede o Estado, a diplomacia, e a estratégia por vários milênios. A guerra é tão antiga quanto o próprio homem e atinge os lugares mais secretos do coração humano, lugares em que o ego dissolve os propósitos racionais, onde reina o orgulho, onde a emoção é suprema, onde o instinto é rei.⁶⁷

Este posicionamento de Keegan vem oferecer a possibilidade de muitas ampliações dos aspectos que estão sendo abordados neste trabalho, especialmente no sentido de considerar a guerra como manifestação ancestral, dominada pela emoção e pelo instinto.

Clausewitz, assim como Sun Tzu, não deixa de atentar para os fatores emocionais, racionais e irracionais, que interferem nos processos de guerra, nem de dar relevância às dificuldades pessoais que o medo, a vivência constante de perigos iminentes e o exercício da violência provocam nos combatentes, apesar de entender a guerra como condição normal da vida humana. A “condição de normalidade” da situação de guerra é referida à necessidade coletiva do povo de reivindicar o que se lhes impõe e não lhes convêm, e não se sentindo reconhecidos em suas demandas, são impelidos a tentar obter o que desejam através da força física, como nos primórdios da humanidade, ou bélica, como já ocorria na Antiguidade Clássica, na Idade Média e na Modernidade.

Na atualidade são muitas as manifestações de líderes políticos, e de populares, contra as guerras. As populações em geral vivenciam as guerras pelas perdas humanas e materiais a que são submetidas, e não pelas razões políticas alardeadas pelos governantes. Tudo isso reverbera os movimentos pelo “cessar fogo”, que vem sendo reiterado com insistência pela ONU e pela maioria dos países que estão fora da contenda. Em contrapartida, também na atualidade, assistimos inúmeras manifestações anti-pacifistas, sustentadas por dirigentes de nações como por grandes

43 John Keegan - Professor de História Militar na Real Academia Militar de Sandhurst, editor do Daily Telegraph em assuntos de defesa.

⁶⁷ KEEGAN, J. **Uma história da guerra**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p.18.

grupos de populações extremamente agredidas em seus direitos e que, por isso, consideram aceitável e, muitas vezes desejável ou mesmo inevitável, o recurso da guerra. É o que provoca e sustenta os movimentos de resistência como o *Hammas*, o *Hezbollah*, os Mártires de *Allah*, o *Al-Qaeda*, o Eta, o Ira e tantos outros.

Tanto do ponto de vista prático quanto do ponto de vista teórico, encontramos os defensores da guerra. Para Clausewitz a guerra é entendida como um instrumento racional e instrumental em defesa dos interesses nacionais. A idéia que a guerra constitui uma condição normal das relações entre os Estados é mantida e alimentada por aqueles que buscam valorizar a legitimidade da guerra. E o ataque sistemático à guerra, feita por todos os pacifistas, é violentamente rejeitado pelos neoclausewitzianos, excetuando-se em relação à situação da “guerra pela guerra”, explicitamente rejeitada por Clausewitz:

É principalmente esta repugnância à guerra o principal alvo de ataque sistemático nos esforços de persuasão dos neoclausewitzianos. O ponto mais importante de sua argumentação visa à restauração da legitimidade da guerra. Nos Estados Unidos isto implica demolição da idéia escatológica da ‘guerra para acabar com a guerra’ que dominou a opinião pública americana de 1917 a 1945.⁶⁸

Pelo que podemos perceber nas justificativas apresentadas pelo atual governo dos Estados Unidos, em relação às justificativas apresentadas em relação às guerras recentemente desencadeadas, e ainda em relação às ameaças constantes de novas guerras, parece que este critério permanece válido e atuante.

Para Clausewitz, a guerra é sempre um instrumento de política, efetivado pelo poder militar, não faria sentido para ele “a guerra pela guerra”, pura expressão de violência.

Um dos mais brilhantes *neoclausewitzianos* considerado no mundo da sociologia e da política é Raymond Aron⁶⁹, que escreveu uma obra importantíssima sobre o assunto: “**Paz e guerra entre as nações**”.⁷⁰ Aron é um pensador do século XX, ficou muito conhecido no mundo europeu, especialmente no último pós-guerra, por adotar

⁶⁸ KEEGAN, op. cit., p. 64.

⁶⁹ Raymond Aron nasceu em Paris em 1905 e faleceu em 1983.

⁷⁰ “Paz e Guerra entre as nações” foi escrita em 1962. Em 1979, Aron escreveu um prefácio para a edição brasileira, mas a obra só foi publicada no Brasil em 2002

uma posição política contrária à maioria da intelectualidade francesa da época, onde dominava a simpatia pelo regime socialista que havia sido implantado na Rússia no pós-guerra. Reagia insistentemente em defesa da democracia e da liberdade, que, a seu ver, estavam sendo fortemente ameaçadas pelo totalitarismo soviético. Antonio Paim, ao escrever o prefácio deste livro, lastima que ele tenha morrido antes da queda do muro de Berlim e do abandono da experiência comunista na Rússia, desejos expressos constantemente na sua pregação política.

O livro de Aron, especialmente na sua primeira parte, é fortemente inspirado em Clausewitz. Mas seu texto é predominantemente voltado para a atualidade, reportando-se continuamente às situações concretas das últimas guerras. Ele estabelece sempre comparações muito férteis em relação às guerras da Antiguidade, conforme convinha a um doutor em Filosofia da História. Embora se reportando a fatos concretos da experiência contemporânea, consegue mostrar com clareza os aspectos permanentes do fenômeno da guerra em todos os tempos.

A guerra é de todas as épocas e de todas as civilizações. Os homens sempre se mataram, empregando os instrumentos fornecidos pelo costume e a técnica disponível: com machados e canhões, flechas ou projéteis; explosivos químicos ou reações atômicas; de perto ou de longe; individualmente ou em massa; ao acaso ou de modo sistemático.⁷¹

Com seu expressivo conhecimento histórico, a partir de múltiplos exemplos, Aron aponta para o fato que a organização interna das coletividades, sua estruturação política, os registros históricos nacionais, toda a ideologia pré-existente numa nação, pode vir a servir de base para a justificativa da legitimidade da guerra, algumas vezes de forma mais significativa que as circunstâncias e os objetivos dos conflitos em questão. Mas considera que são as concepções diplomáticas sobre a guerra e os julgamentos dos estadistas que geram as guerras, independentemente de sua legitimidade.

Pensamos que é neste sentido que Rapoport enfatizou tanto a importância das “filosofias de guerra”, quando escreveu:

⁷¹ ARON, R. **Paz e Guerra entre as nações**. Brasília: Universidade de Brasília, 2002.

O problema da guerra é universalmente conhecido como um dos problemas mais terríveis que a raça humana tem que enfrentar. Para tratarmos deste problema há que compreender a natureza da guerra. Se diferentes filosofias responderem à pergunta: “o que é a guerra?” poderemos ter na nossa frente diferentes respostas também. Uma maneira de resolver a questão consiste em aceitar uma resposta e rejeitar as restantes. Outra, mais sofisticada, consiste em concluir que a guerra tem muitas facetas e que as várias filosofias da guerra refletem simplesmente o fato de diferentes pensadores destacarem facetas diferentes. Há ainda uma terceira maneira de encarar as concepções da natureza da guerra: a natureza da guerra é, até certo ponto, determinada pelo modo como o homem a concebe.⁷²

Ao fazer estas considerações, Rapoport coloca a questão da guerra como estreitamente dependente dos critérios pessoais daqueles que decidem as guerras, os mandatários de Estado, sejam eles os políticos da cúpula executiva, os diplomatas, o comando militar superior.

Para Aron os princípios que poderiam explicar, justificar, desencadear e manter uma guerra são o “princípio da potência” e o “princípio da legitimidade”. Para ele, o princípio da legitimidade é freqüentemente apresentado como sendo a origem das guerras, o que não significa que seja sua verdadeira causa. Argumenta insistentemente sobre a fragilidade real das motivações apresentadas como legítimas. Observa que, na tentativa de entender a freqüência dos conflitos entre Estados, há uma tendência a buscar justificativas racionais, habitualmente referentes à moral, aos costumes, aos princípios ideológicos que legitimem as disputas violentas e armadas. Aponta ainda para o fato que a tendência a encontrar justificativas para legitimar a guerra costuma provocar o acirramento dos conflitos.

Essa posição se torna muito significativa quando se constata, do ponto de vista histórico, e se acompanha, na atualidade, o desencadeamento de guerras com evidentes interesses econômicos e pretendendo que o mundo admita as justificativas de caráter puramente ideológico. Esta observação cabe inteiramente em relação às justificativas apresentadas ao mundo pelo governo americano e inglês para desencadear a guerra contra o Iraque. As justificativas, especialmente quando percebidas como falsas, provocam o acirramento dos ódios e, conseqüentemente, da violência como resposta aos ataques e aos pronunciamentos explicativos dos grandes

⁷² RAPOPORT, op. cit., p.12-13.

mandatários das nações em relação às razões para suas investidas destruidoras. O revide torna-se inevitável, estabelece-se um círculo vicioso de agressão e violência, cada vez maior, e a guerra se transforma num duelo de potência (o outro princípio apontado por Aron). É o momento em que a legitimidade se perde no confronto frente ao poderio militar. Estamos assistindo isso nas guerras no Oriente Médio, tanto no Afeganistão, quanto no Iraque, entre os israelenses e os palestinos, como no momento atual, na luta entre Israel e o Hezbollah e na ofensiva ao *Hammas* na faixa de Gaza.

As análises propostas por Aron, tão adequadas às guerras entre nações, cabem também para todos os tipos de guerras, desde as guerras familiares, de pequenas comunidades, institucionais, ideológicas, raciais, como guerras de caráter regional ou internacional, isto porque, embora Aron analise as questões da guerra do ponto de vista dos fatos objetivos, ele sempre alerta para as dimensões pessoais, subjetivas, que determinam pequenas e grandes decisões, que terão conseqüências objetivas no desenvolvimento dos acontecimentos.

Nas considerações que apresenta, no tocante às relações dialéticas entre a paz e a guerra, ele enfrenta as questões centrais relacionadas aos sistemas das relações entre as nações, alertando para o fato de que, apesar da paz ser o objetivo razoável em todas as sociedades, a conduta estratégico-diplomática considera sempre a eventualidade do conflito armado.

Até hoje a paz nos tem aparecido como uma suspensão, mais ou menos durável, das modalidades violentas da rivalidade entre os Estados. Costuma-se dizer que “reina a paz”, quando o intercâmbio entre as nações não se manifesta por meio de formas militares de luta. Contudo, como esse intercâmbio se efetua à sombra das batalhas passadas e sob o temor ou a expectativa de futuras batalhas, o princípio da paz (no sentido em que Montesquieu emprega o termo, na sua teoria do governo), não difere muito do princípio da guerra. A paz se fundamenta na potência, isto é, na relação entre os diferentes graus da capacidade que têm as unidades políticas de agir umas sobre as outras.⁷³

Quando aborda os motivos das guerras e os princípios de paz, Aron considera a possibilidade de paz sobre três modalidades: a paz do equilíbrio, a paz da hegemonia e a paz do império, mostrando que em todas as três modalidades de se chegar à paz, o

⁷³ TZU, op. cit., p. 220.

princípio que determina o término da guerra é o do “poder bélico”, o que garantiria a vitória na guerra. O “princípio da legitimidade” poderia explicar ou justificar o desencadeamento de uma guerra, mas é o poder bélico, o “princípio da potência” que define o fim de uma guerra.

Acompanhando o pensamento desenvolvido por Aron diríamos que, para ele, importa pensar a paz e lutar pela paz mesmo em tempos de guerra, como também pensar a guerra, e preparar-se para a guerra, mesmo nos tempos de paz. Este mesmo posicionamento se encontra em Clausewitz quando, ao defender a guerra como instrumento político, entende a paz como a continuação da guerra, mas por meios diferentes. Também este é pensamento de Sun Tzu. Na página final da edição brasileira da “Arte da Guerra” está escrito, como uma inscrição emblemática:

Na paz, preparar-se para a guerra; na guerra, preparar-se para a paz. A arte da guerra é de importância vital para o Estado. É uma questão de vida e morte, um caminho tanto para a segurança quanto para a ruína. Assim, em nenhuma circunstância, deve ser descuidada.⁷⁴

Se a guerra é sempre uma situação onde prevalecem relações hostis e atuações agressivas entre os contendores, a paz se manifestaria pela predominância das propostas de busca do diálogo, de intercâmbio comercial e cultural, num clima de aceitação mútua. A paz é geralmente estabelecida pela potência mais poderosa, que determina o “cessar fogo” e propõe suas condições. Dependendo das condições em que estiverem as lutas, naquele dado momento, a decisão pela trégua ou pela paz poderá não ser acatada por toda a população e a guerra continuaria, aberta ou subliminarmente. É o que vem acontecendo no Iraque, é a situação quase permanente da guerra entre israelitas e palestinos, por mais que se estabeleçam os critérios para suspensão dos ataques, para que se torne possível que se iniciem as conversações de paz entre os dois povos, a luta armada permanece acirrada, oficial ou oficiosamente. É o que está ocorrendo na luta entre Israel e o Hezbollah quando, após o acerto de “cessar fogo” determinado pela ONU, com a aquiescência da maioria absoluta dos países, Israel volta a bombardear o Líbano dois dias depois de acordada a suspensão de toda atuação bélica. No “cessar fogo” entre o *Hammas* e Israel acontece o mesmo.

⁷⁴ TZU, op. cit., 331.

Dentro dos critérios adotados neste trabalho, tudo isso é “guerra”. Todos estes fatos se apresentam e se caracterizam como operações de guerra. Guerras e mais guerras. As observações e reflexões sobre os episódios de violência vêm nos demonstrando que os “pequenos conflitos” geram os “grandes conflitos” e que, inversamente, as “grandes guerras” geram as “pequenas guerras” continuamente. E as “pequenas guerras” ou rebeliões vêm sendo, por vezes, mais destruidoras que as “grandes guerras” por serem mais difíceis de administrar. São assustadores os conflitos internos que têm sido possível acompanhar entre os grupos étnicos na África, dentro dos grupos islâmicos, entre os israelitas e os palestinos com constantes lutas entre as diferentes facções religiosas, étnicas e políticas.

Importante assinalar que, mesmo nas guerras onde explicitamente predominam os fatores ideológicos, os interesses materiais estão sempre presentes e determinam inúmeras decisões fundamentais no desenrolar da guerra. Na atual “guerra contra o terrorismo”, que se apresenta como tendo apenas motivações ideológicas, transparecem claramente enormes interesses materiais.

Pelos estudos realizados, mas sobretudo pelas situações de guerra que estão se apresentando a cada dia, chega-se à constatação que a guerra representa uma manifestação extrema da agressividade do homem, de forma coletiva. A guerra provoca a destruição ou a transformação de vidas humanas em todos os planos e níveis: no cotidiano da vida pessoal, das pequenas e grandes comunidades, como também na possibilidade de entendimento entre as nações na busca de uma solidariedade fundamental para a sobrevivência da espécie e para o estabelecimento de condições de paz no mundo.

Rapoport, ao comentar a obra de Clausewitz, enfatiza a importância de compreender a filosofia que está subjacente ao fenômeno da guerra, mostrando o quanto a comparação entre as diversas filosofias de guerra é especialmente significativa. Conforme já assinalamos anteriormente, o problema da guerra é considerado por ele, e por todos aqueles que se questionam sobre os problemas da existência humana, como um dos problemas mais difíceis que a humanidade precisa lidar. Ao ser interpretada por inúmeras teorias, surgem diferentes opções para lidar com

a própria guerra. Rapoport considera que é uma peculiaridade dos fenômenos humanos ser influenciado pelo que pensamos, dizemos e escrevemos a seu respeito.

Assim, a resposta a todas as perguntas sobre se a civilização será destruída por uma guerra global, ou se a guerra persistirá como condição crônica ou periódica das questões humanas, ou ainda se a guerra desaparecerá, , depende em grande parte da maneira como as pessoas pensam, falam e escrevem acerca da guerra.⁷⁵

Dentro de uma perspectiva tão subjetiva como a que Rapoport sugere, torna-se viável valorizar também os posicionamentos daqueles que não se dedicaram especialmente às questões dessa natureza mas que, como pessoas humanas inseridas no mundo, sofrendo as agruras da violência e da guerra, refletem sobre o assunto e oferecem suas contribuições aos possíveis encaminhamentos do problema. Estamos nos referindo especialmente à contribuição de Einstein e Freud, nas cartas que trocaram a esse respeito em 1932, ao posicionamento de Hanna Arendt e de Norberto Bobbio, nas suas veementes manifestações contra o uso das armas atômicas, e aos grandes teóricos da Sociologia como Rousseau, Weber, Giddens e Elias, que sempre buscaram identificar e localizar, em relação a esses problemas, o lugar a ser ocupado na intersecção entre a liberdade pessoal e o compromisso social. questão a que nos referimos continuamente em todo este trabalho.

⁷⁵ RAPOPORT, op. cit., p. 12-13.

3 VIOLÊNCIA E GUERRA NUMA VISÃO DOS SÉCULOS XX E XXI

No séc. XX surgiram lutas e guerras que chegaram a atingir grande número de nações, boa parte da humanidade foi atingida em duas grandes guerras mundiais: a Primeira Guerra Mundial (1914 a 1918) e a Segunda Guerra Mundial (1939 a 1945), envolvendo grande parte do mundo ocidental e parte do mundo oriental. Essas duas guerras mataram milhares de pessoas das nações envolvidas, destruíram grande parte dos seus países, redistribuíram espaços territoriais. Para alguns historiadores elas foram, de fato, uma só guerra, com um pequeno intervalo para se recompor a integridade das nações e das pessoas. A elas se seguiram os anos da “guerra fria”, que se estendeu por mais de quarenta anos, até a derrubada do Muro de Berlim, em 1989.

A chamada “guerra fria” foi outra forma de enfrentamento entre nações, aparentemente menos agressiva, e que alguns teóricos entendem que não deve ser caracterizada como guerra, mas como um conflito entre sistemas sociais que se apresentava como de um caráter explicitamente ideológico, com evidentes interesses econômicos. De fato, trata-se predominantemente da luta entre as duas maiores potências daquele momento, lutando pela hegemonia mundial, em termos políticos, ideológicos, militares, econômicos, onde modelos distintos de sociedade eram colocados frente a frente, com uso intenso dos recursos da mídia, para valorizar suas diferentes concepções para solução dos problemas sociais.

Estas observações nos remetem à atualidade, porque as guerras que acompanhamos no momento, especialmente a guerra que mais nos absorve, a “guerra contra o terrorismo”, liderada pelos Estados Unidos, que se apresenta como uma guerra ideológica, com evidentes interesses econômicos, vem assumindo também um caráter internacional. Em função da sua atualidade, esta guerra vem sendo mais citada neste trabalho pela possibilidade de oferecer dados empíricos de acesso fácil, através dos noticiários diários, mas isso não significa que não seja nela reconhecida seu evidente interesse em relação à exploração econômica do petróleo do Iraque, ou seja, o caráter econômico da luta, embora seja “apresentada” ao mundo como uma “guerra ideológica”.

Os diversos tipos de guerra, referidos no capítulo anterior, serão retomados exemplos dos séculos XX e XXI, no sentido de aproximar, na atualidade, o significado das escolhas entre as diversas manifestações possíveis de guerra e violência. Serão feitas também algumas considerações sobre as reflexões dos autores que tratamos com relevância no capítulo anterior: Sun Tzu, Clausewitz e Aron, pelo que podem acrescentar aos fatos da contemporaneidade.

Em relação às guerras ideológicas cabe lembrar a importância da implantação do regime comunista na Rússia, em 1917. Para a implantação do novo regime foi necessária uma verdadeira “guerra”. No caso, não se tratava de guerra entre nações. A grande guerra a ser enfrentada seria a luta de classes, e em nível internacional. A análise dos fenômenos sociais apresentados por Marx, sua compreensão dos confrontos humanos, esteve sempre referida à importância determinante das relações econômicas, que ocorriam de forma semelhante no sistema de trabalho vigente em quase todos os países capitalistas.

As denúncias candentes de Marx contra a desumanidade do sistema capitalista obtiveram enorme acolhida em grandes segmentos de população e em várias populações do mundo. As idéias de Marx, Engels e Lenin alimentaram as perspectivas de grandes transformações econômicas e políticas em quase todos os países do mundo. Para seus seguidores, a convocação para a luta era claramente ideológica, mas com compromissos objetivos, por quais estariam dispostos a lutar, como numa guerra, com todas as armas que se fizessem necessárias, para implantação do socialismo. E foi com esses princípios que se efetivou a Revolução Comunista na Rússia, em 1917, com a instalação de um novo sistema de organização social, que se pretendia mais livre e mais justo que o dos chamados estados democráticos, que viviam no regime capitalista. Sob o regime comunista veio a se constituir a União Soviética que se tornou então a segunda potência mundial, por cerca de 80 anos.

Para sedimentar a União Soviética, muitas guerras internas se fizeram necessárias como, muitos anos mais tarde, ainda atualmente, outras guerras internas se fizeram e ainda se fazem, para desmembrar essa União. A construção da União Soviética, através da revolução, teve o porte de uma “guerra”, como vem sendo também uma “guerra” o seu desmembramento.

A Revolução Comunista da China, partindo de diretrizes básicas semelhantes às da Revolução Russa, de caráter ideológico e com grandes interesses econômicos, gerou uma terrível “guerra interna”. A República Popular da China (1949) promoveu uma imensa transformação no país, nas condições das vidas individuais e sociais, em termos políticos, econômicos, culturais. A construção dessa grande China de hoje que é reconhecida, pelo seu enorme desenvolvimento, como uma das maiores potências mundiais, realizou seu crescimento através de muita luta interna, de inúmeras “guerras” dentro do próprio país, inclusive em relação à cultura milenar do povo, através da famosa revolução cultural imposta por Mao-Tse-Tung.

Na Irlanda, há séculos se prolonga a “guerra” entre protestantes e católicos, que acaba de promover um novo acirramento, com mortes de várias pessoas, em nome da desejada independência da Irlanda, do desejo de exterminar os adeptos de outra interpretação do credo cristão ou de qualquer outra motivação inconfessável. Hoje se fala de paz na Irlanda, segundo declaração do Primeiro Ministro britânico, embora poucos estejam convictos dessa tão desejada paz.

As insurreições dos bascos e dos catalães na Espanha, atualmente menos agressivas que no passado, se intensificam em certos períodos reivindicando o reconhecimento de sua cultura e a independência de seu povo.

A guerra atual no Oriente Médio vem gerando divisões terríveis dentro das próprias comunidades dos dois grupos, tanto entre os israelitas quanto entre os palestinos. Neste caso específico ocorre ainda a entrada de grandes nações efetivando apoio para um ou outro lado da disputa. O acompanhamento diário dos desastres provocados e dos descalabros ocorridos nesta guerra gera uma desesperança em relação à possibilidade de se chegar a algum acordo de paz. No momento da redação deste capítulo foi reiniciada uma nova invasão por Israel na faixa de Gaza, em busca do extermínio de líderes do *Hammas*, e recomeçou o velho conflito entre o Hezbollah e a comunidade israelense, que efetivou uma nova invasão ao Líbano, destruindo inteiramente o país, provocando ainda um dos piores desastres ambientais na região, pela contaminação de óleo no Mar Mediterrâneo.

Há bem pouco tempo o mundo acompanhou a guerra entre os sérvios e os croatas, as lutas para unificação da Alemanha, os movimentos de libertação política da

Eslovênia, da Croácia, da Polônia, que vem ameaçando um retorno. São as terríveis guerras “entre vizinhos”, grandes litígios dentro de um mesmo país como, por exemplo, as lutas incessantes que acompanhamos, neste momento, entre os diferentes grupos religiosos, dentro do próprio Iraque que vive, ao mesmo tempo, uma luta externa e várias lutas internas. Ocorreram e continuam ocorrendo as lutas dos antigos países que estavam coligados pela União Soviética durante o período do domínio comunista, restando ainda hoje as lutas contínuas entre a Chechênia e a Bielorrússia, assim como uma grande insatisfação de muitas das antigas regiões hoje aparentemente independentes. O povo africano vem se dizimando pela miséria e pelo aumento crescente das “guerras entre as etnias”. Em nome da defesa de posições políticas, religiosas, atrocidades são cometidas por todos os grupos, provocando revides continuados que mantêm permanente no sentimento e na consciência das populações o “estado de guerra”.

Na contemporaneidade continuam existindo grandes guerras internacionais, mas não mais entre nações, mas entre grandes empresas. No dizer de Giddens

As nações perderam a maior parte da soberania que possuíam outrora, e os políticos perderam a maior parte de sua capacidade de influenciar os eventos. Não é de surpreender que ninguém mais respeite líderes políticos, ou tenha muito interesse no que eles possam ter a dizer. A era do estado-nação está encerrada.⁷⁶

A afirmação que “a era do estado-nação está encerrada” provoca múltiplas reflexões, especialmente sobre a questão das guerras entre nações, o que talvez permita entender melhor como esta abordagem possa nos esclarecer em relação a outros aspectos das lutas contemporâneas, quando deixam de ser conduzidas pelos interesses nacionais e são decididas, efetivadas e mantidas, pelos interesses econômicos internacionais. O poder está, de fato, cada vez mais, nas mãos dos grandes grupos econômicos, que envolvem redes planetárias e que manipulam a ação política em função dos seus interesses econômicos globais.

⁷⁶ GIDDENS, A. **Mundo em descontrole**. Rio de Janeiro: Record, 2000, p. 18-19.

A globalização financeira criou, aliás, seu próprio Estado. Um estado supranacional, dispondo de seus próprios aparatos, redes de influência e meios de ação próprios. [...] Esse Estado Mundial é um poder sem sociedade, sendo esse papel desempenhado pelos mercados financeiros e pelas empresas gigantes, das quais ele é o mandatário, tendo como consequência que as sociedades realmente existentes são sociedades sem poder. E isso não pára de agravar-se.⁷⁷

Segundo Ramonet: “Ao longo da década de 1990, em escala mundial, os Estados renunciaram, em proveito de firmas privadas, a uma parte de seu patrimônio estimada em mais de 513 bilhões de euros (215 bilhões apenas para a União Européia).”⁷⁸ O que enfatiza o fato, cada vez mais evidente que, atualmente, as guerras são conduzidas por empresas gigantescas e conglomerados de grupos industriais e financeiros privados que pretendem dominar o mundo. Para ele, como para Giddens, não são mais as nações, com seus interesses políticos, que decidem e desencadeiam as guerras em função dos seus interesses, são as empresas multinacionais; porque são elas que controlam as riquezas naturais, as grandes indústrias, o comércio internacional, o sistema de propaganda, os controles sobre demanda e produção no campo da agricultura, da pecuária, dos produtos industrializados e até mesmo o da distribuição de água, energia, comunicação, transporte.

As empresas privadas buscam, em geral, investimentos nos setores de primeira necessidade como eletricidade, gás, água, transportes, telecomunicações, saúde porque assim se beneficiam, de início, de uma estruturação anterior em que os investimentos prévios foram realizados pelo Estado. Elas têm a garantia de um rendimento regular, sem riscos expressivos, o que torna estes investimentos extremamente atraentes.

Do ponto de vista do Estado e da população, essa solução nem sempre é vantajosa, especialmente quando o campo de trabalho da empresa está diretamente relacionado com aspectos da vida da sociedade que precisam de garantias de proteção para a população ou a soberania nacional, o que pode oferecer riscos de fragilização econômica e política para a nação contratante. Diante das imensas

⁷⁷ RAMONET, I. **As guerras do séc. XXI: novos temores e novas ameaças**. Rio de Janeiro: Vozes, 2003, p.103-104.

⁷⁸ Ibid., p. 108.

possibilidades de lucro e poder que essas operações favorecem, não fica difícil entender, a razão de se considerar as guerras da atualidade como “guerras pelos mercados”, no dizer de Ramonet, são as “guerras do século XXI”.

Assiste-se, assim, a este espetáculo insólito: a ascensão de firmas planetárias, diante da qual os contrapoderes tradicionais (Estados, partidos, sindicatos) parecem tornar-se impotentes. O fenômeno principal de nossa época, a globalização liberal, não é mais pilotado pelos Estados. Diante das firmas gigantes, estes perdem cada vez mais as suas prerrogativas. Os cidadãos assistem, impotentes, a uma espécie de golpe de Estado planetário de novo tipo.⁷⁹

As grandes empresas trabalham sem a burocracia habitual dos sistemas estatais, com os mais modernos recursos tecnológicos e, por isso, conseguem uma articulação e uma agilidade que garante uma eficiência excepcional em comparação aos procedimentos governamentais.

Há outra faceta no atual processo de globalização que não podemos deixar de considerar, pelas enormes conseqüências funestas que dela advêm e advirão, com difícil controle pelos governos e pelas próprias empresas de comunicação, manifestando um outro tipo de violência na direção dos poderes constituídos e da população em geral: as guerras pelos mercados do “comércio do ilícito”, que vem ganhando força no mundo inteiro, frente à impotência dos governos no controle da clandestinidade comercial, muitas vezes criminosa.

No prólogo da “Sociedade em Rede”, Castells⁸⁰ comenta:

As atividades criminosas e organizações ao estilo da máfia de todo o mundo também se tornaram globais e informacionais, propiciando os meios para encorajamento de hiperatividade mental e desejo proibido, juntamente com toda e qualquer forma de negócio ilícito procurado por nossas sociedades, de armas sofisticadas à carne humana.⁸¹

⁷⁹ RAMONET, op. cit., p.108.

⁸⁰ Manuel Castells é considerado um dos mais importantes sociólogos da atualidade, especialmente interessado nos assuntos da comunicação virtual. Sua obra mais abrangente “*A era da comunicação*” consta de três volumes: I - *A sociedade em rede*; II – *O poder da identidade*; III – *Fim de milênio- tempo de mudança*.

⁸¹ CASTELLS, M. **A sociedade em rede**. São Paulo: Paz e Terra, 2001, p.22.

No âmbito das “guerras mercenárias” temos ainda, na atualidade, com todas as características de guerra, as lutas entre o poder constituído e o poder do tráfico de todos os tipos e produtos, a força do “poder ilícito”, que vem alarmando especialmente as populações das grandes cidades, e surge como diretamente responsável por grande parte das guerras urbanas de amplitude até então inimagináveis.

Moisés Naím⁸² (2005) nos informa sobre a expansão das redes mundiais de comércio ilegal de armas, drogas, órgãos humanos, imigrantes, bens falsificados, prostitutas, arte roubada, do terrorismo e da lavagem de dinheiro, que são hoje uma parte considerável da economia internacional que movimenta bilhões de dólares ao ano. Comenta que contrabandistas, piratas e traficantes sempre existiram, mas jamais em condições de operar em plano mundial, na velocidade da Internet e, sobretudo, capaz de controlar o poder político de inúmeras nações. Segundo suas informações, nos anos 1990, as barreiras comerciais e financeiras internacionais se desvaneceram e o tráfico de drogas dobrou de 400 bilhões de dólares para 800 bilhões de dólares ao ano; e o montante que circula nas redes de lavagem de dinheiro cresceu dez vezes chegando a alcançar 1,5 trilhões de dólares ao ano.

Naím nos alerta para a interpretação ilusória de que o comércio ilícito seja mera questão criminal. Essas atividades se tornaram globais no final do século passado e estão transformando o sistema internacional de comércio, modificando suas regras, introduzindo novos atores e configurando seu poder na política e na economia mundiais. As novas tecnologias de comunicação favoreceram uma espantosa expansão do crime organizado, permitindo que as atividades ilícitas se estruturam profissionalmente em escala planetária, que constitui um lado acentuadamente perverso das “guerras pelos mercados”, que não podemos deixar de considerar.

⁸² Moisés Naím é venezuelano, foi Ministro da Indústria e Comércio na Venezuela e diretor –executivo do Banco Mundial. Doutor pelo Massachusetts Institute of Technology (MIT). Editor da revista Foreign Policy.

Desafiando regulamentos e tarifas, tratados e leis, virtualmente qualquer coisa de valor encontra-se à venda no mercado global de nossos dias – incluindo drogas ilegais, espécimes ameaçados, seres humanos como mercadoria destinada à exploração sexual e profissional, cadáveres e órgãos para transplantes, metralhadoras e lançadores de foguetes, centrífugas e substâncias químicas usadas no desenvolvimento de armas nucleares.⁸³

Referindo-se aos acontecimentos terroristas que desencadearam as guerras contra o Afeganistão e o Iraque, e que já ameaçam um colapso entre o Oriente e o Ocidente, ele comenta:

Graças a *Al-Qaeda*, o mundo agora sabe o que pode fazer uma rede de indivíduos altamente motivados, sem vínculos nacionais e cujos poderes emanam da globalização. O problema é que o mundo ainda pensa nessas redes principalmente em termos de terrorismo. No entanto, como as páginas seguintes comprovarão, o lucro é motivação tão poderosa quanto Deus. As redes de comerciantes de bens ilícitos sem pátria estão mudando o mundo tanto quanto os terroristas- provavelmente mais. Mas o mundo, obcecado pelo terror, ainda não se deu conta.⁸⁴

O comércio ilícito internacional também é “guerra”, com o elemento essencial que caracteriza uma guerra: o recurso da violência para obter o domínio ou a destruição do rival que, no espírito de competição, é percebido como um inimigo. E pelas informações (ainda precárias) que nos chegam, através de noticiários e de alguns artigos e livros sobre o assunto, a globalização econômica que vem ocorrendo, lícita ou ilícita, tem aumentando os índices de pobreza e de “excessiva riqueza” em todas as partes do mundo. O desequilíbrio na distribuição de renda sempre se apresentou como um grave problema social, mas, atualmente, está fortemente agravado pelas distorções da economia mundial, dominada pelo interesse explícito das grandes empresas, que manipulam o comércio em todos os países, impondo produtos, criando artificialmente “necessidades”, provocando por meios ilícitos, em condições de clandestinidade e, às vezes, com uma fachada oficial de comércio normal, os excessivos ganhos de alguns e as perdas significativas para a grande maioria, que se efetivam através das operações do “comércio do ilícito”.

⁸³ NAIM, M. **Ilícito**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006, p.8.

⁸⁴ *Ibid.*, p.11.

Essa situação vem sendo continuamente exposta pela mídia, permitindo uma tomada de consciência cada vez maior das populações e dos governos do significado nefasto dessa prática.

Os processos de globalização, tal como acompanhamos nos tempos presentes, constituem muitas vezes graves impedimentos a que os estados construam seus planejamentos econômicos e financeiros, em função de seus reais interesses internos, ficando excessivamente (às vezes totalmente) submissos aos propósitos definidos pela “aldeia global”. Um dos aspectos característicos deste problema que vem preocupando os políticos, os economistas, os pesquisadores das ciências sociais é o desequilíbrio econômico crescente em todas as nações: enquanto a população empobrece há um excessivo enriquecimento das enormes empresas transnacionais.

nunca os contrabandistas foram tão internacionais, ricos e politicamente influentes como nos anos 90. O crime global não só se expandiu como, graças à sua capacidade de acumular lucros colossais, tornou-se também uma poderosa força política. E as lentes que utilizamos para interpretar a política e a economia mundiais precisam se ajustar a essas mudanças – urgentemente.⁸⁵

Este problema se expressa muito claramente no aumento das taxas de desemprego e no crescente percentual de pessoas situadas abaixo do nível de pobreza. Parece-nos que os governos nacionais mostram-se impotentes (ou desatentos e desinteressados) para defender sua população, suas terras, seus recursos naturais, que haviam se mostrado sempre como fonte de riqueza para seu Estado.

As lutas pelo domínio econômico a nível nacional e internacional são “guerras”, guerras muito reais, são guerras internacionais não no sentido etimológico – inter x nações – mas no sentido de englobamento de todas as nações, são guerras mundiais, onde nenhuma parte do mundo pode estar preservada porque o dominador invade todo o espaço que lhe desperte interesse. São guerras estratégicas onde o dinheiro é a arma para o domínio do mercado.

⁸⁵ NAIM, op. cit., p. 18.

Castells, na obra “A sociedade em rede”, esclarece a dinâmica econômica e social da nova era da informação, que determina esta interconexão a nível internacional, global, explicando que a comunicação virtual se realiza através do fluxo e da troca de informações que são transmitidas instantaneamente, e que a economia global aproveita este recurso e se alimenta da rapidez do fluxo e da troca com que as informações são transmitidas. Estes fluxos condicionam e regulam, ao mesmo tempo, a produção e o consumo, o preço dos alimentos e dos produtos industrializados, a bolsa de valores que regula toda economia, a nível internacional.

A extraordinária expansão dos processos de comunicação, que favorecem um contato direto e imediato do mundo inteiro, através da televisão e da Internet, é uma das grandes incógnitas que vem preocupando os pensadores contemporâneos. A globalização da informação pode ou não nos favorecer na compreensão dos fatos que temos acesso, mas determinam (sem que saibamos) nossas condições de vida, e constatamos que é cada vez maior a participação e a conscientização de grande parte da população da vida do planeta, através da mídia. Muito se tem dito do poder da “mídia”, nem todos percebemos que estamos vivendo, de fato, uma nova era no processo civilizatório, dominada pela “informação globalizada.”

Giddens, na 1ª conferência do último ciclo das Conferências Reith da BBC do século XX, decidiu enfrentar o tema da globalização, e disse: “Globalização pode não ser uma palavra particularmente atraente ou elegante. Mas absolutamente ninguém que queira compreender nossas perspectivas no final do século pode ignorá-la.”⁸⁶ Nesta conferência, ele comenta que há os que contestam essa afirmação tão radical, mas grande número dos estudiosos da história contemporânea acredita que a globalização é um processo irreversível, que vem atingindo rapidamente todo o planeta, que provoca transformações fundamentais nas estruturas sociais e pessoais, perturbando a ordem tradicional no âmbito dos hábitos pessoais, familiares, institucionais, econômicos, políticos, envolvendo a tudo e a todos numa grande revolução nos costumes e valores em todas as sociedades.

⁸⁶ GIDDENS, op. cit., p.18.

Vivemos num mundo de transformações, que afetam quase todos os aspectos do que fazemos. Para o bem ou para o mal, estamos sendo impelidos rumo a uma ordem global que ninguém compreende plenamente mas cujos efeitos se fazem sentir sobre todos nós.⁸⁷

Esta afirmação é expressiva e provavelmente verdadeira em relação aos processos de comunicação, às políticas de toda natureza, ao comércio, aos costumes, aos vínculos sociais, aos sistemas de enfrentamento dos conflitos, aos recursos para expressar a violência, às rebeliões e às guerras, conforme os relatos que estão sendo apresentados neste trabalho.

As questões relacionadas à violência e à guerra são de tal forma significativas para o evoluir dos processos civilizatórios que os todos pensadores dos problemas humanos, de alguma forma, se dedicaram também a elas. Não seria possível discorrer sobre tudo que já foi dito a respeito. Foram escolhidos alguns autores para este capítulo buscando ampliar a compreensão destas difíceis questões. São todos do século XX, com formações diferenciadas, e apresentam abordagens ora extremamente diversificadas, ora semelhantes, apesar das diferenças das suas posições iniciais e das perspectivas com que tratam estes problemas,

Hannah Arendt,⁸⁸ no início de sua obra *“Sobre a violência”* (1969) cita Lênin na sua previsão de que o Século XX seria um século de guerras e revoluções e que a violência seria seu denominador comum:

Ninguém que se tenha dedicado a pensar a história e a política pode permanecer alheio ao enorme papel que a violência sempre desempenhou nos negócios humanos, e, à primeira vista, é surpreendente que a violência tenha sido raramente escolhida como objeto de consideração especial [...] Isso indica o quanto a violência e a arbitrariedade foram consideradas corriqueiras e, portanto, desconsideradas; ninguém questiona ou examina o que é óbvio para todos.⁸⁹

⁸⁷ GIDDENS, op. cit., p. 17.

⁸⁸ Hannah Arendt nasceu em 1906, em Hanover, na Alemanha, de família judia. Formou-se em 1925 pela Universidade de Berlim. Estudou com Heidegger, Jaspers, Husserl. Sua filosofia tem profundas raízes em Santo Agostinho e Kant. Participou do movimento alemão de Filosofia Existencial. Morreu em 1975, em Nova York, deixando uma significativa obra dedicada aos problemas sociais e políticos.

⁸⁹ ARENDT, H. **Sobre a violência**. Rio de Janeiro: Relume&Dumará, 2001, p.16.

A observação feita por Hannah Arendt sobre a naturalidade com que se encara o uso da violência e da arbitrariedade, por serem consideradas como corriqueiras, reforça a idéia de que essas reações possam fazer parte da própria natureza do homem, que manifesta seu potencial destrutivo pela violência contra o “outro” ou por uma atitude de submissão e aceitação da agressão do outro, que é uma forma de jogar sua destrutividade contra si mesmo. A história da humanidade é plena de episódios com exemplos da aceitação e, até mesmo, da valorização dos mais violentos, dos fortes, tantas vezes considerados como heróis. Na nossa realidade também assim ocorre, basta assistir as séries de violência dos filmes policiais, os desenhos animados, os jogos eletrônicos para confirmarmos que os heróis são, habitualmente, os que dominam os demais pela violência.

Arendt denuncia, continuamente, os problemas humanos desencadeados pela guerra, considerando que nenhum objetivo político poderia justificar o uso efetivo da força armada, frente ao enorme potencial de destruição que é provocado por ela, especialmente depois da existência de armas nucleares. Denuncia ainda a arbitrariedade que se esconde nos atos de violência e os perigos imprevisíveis presentes nos episódios de guerra, citando diretamente Max Weber em relação à legitimidade da violência pelo Estado:

Se nos voltarmos para as discussões do fenômeno do poder, rapidamente percebemos existir um consenso entre os teóricos da política da Esquerda e à Direita, no sentido de que a violência é tão-somente a mais flagrante manifestação do poder. “Toda política é uma luta pelo poder; a forma básica do poder é a violência”, disse C. Wright Mills, fazendo eco, por assim dizer, à definição de Max Weber, do Estado como “o domínio do homem pelo homem baseado nos meios da violência legítima, quer dizer, supostamente legítima.”⁹⁰

O questionamento constante é sempre relacionado ao fato de que possa haver algum tipo de legitimidade nas guerras, nas batalhas da violência urbana, nos violentos conflitos raciais, religiosos, familiares e se eles tem alguma possibilidade de serem reconhecidos pela autoridade de seus mandantes, ou se estamos diante de comportamentos de abuso de autoridade e de poder?

⁹⁰ ARENDT, 2001, p. 31.

Arendt critica duramente a justificativa da violência como necessária para se atingir a libertação da classe trabalhadora ou a evolução social, o uso da violência como manifestação do poder.

A forte retórica marxista da Nova Esquerda coincide com o firme crescimento da convicção não marxista, proclamada por Mao-Tse-Tung, de que o “poder brota do cano de uma arma”. Certamente Marx estava ciente do papel da violência na história, mas esse papel era para ele secundário; não a violência, mas as contradições inerentes à velha sociedade iriam conduzi-la ao seu próprio fim.⁹¹

Buscando refletir com Hannah Arendt fica claro que a teoria marxista nasceu de uma reflexão filosófica sobre a situação de desigualdade das condições de vida do homem nas diferentes sociedades, apontando especialmente para os resultados desumanos da revolução industrial e a expansão do regime capitalista. O marxismo, como teoria política, prediz o fim do capitalismo pelas suas contradições econômicas internas que promoveriam a revolução do proletariado, na medida da possibilidade de elevação da consciência da classe operária. Tendo por base os princípios marxistas foram realizadas muitas revoluções violentas, essa violência poderia ocorrer em certas condições da luta, mas sem dúvida, esta não era uma proposta de Marx como filósofo, especialmente interessado em Filosofia do Direito e com suas preocupações dominantes na área social. O regime político autoritário sob a ditadura de um partido único atingiu seu clímax na Rússia, sob a liderança de Stalin, mas, na visão de muitos, foi um desvio ideológico e político com funestas conseqüências. Observação semelhante pode ser feita em relação à revolução na China, sob domínio de Mao-Tse-Tung. A posição de Marx sempre foi, primordialmente, ideológica, não privilegiava a luta pelas armas.

Outro fator apontado por Arendt que favoreceria um terrível prognóstico em relação às guerras se refere à eficiência que os instrumentos de violência vem alcançando, graças a um expressivo desenvolvimento tecnológico no campo recursos bélicos. Ela criticou enfaticamente a guerra como manifestação de uma “óbvia

⁹¹ ARENDT, op. cit., p.13.

insanidade” e, em relação às guerras de caráter internacional, se refere constantemente ao perigo iminente de uma guerra nuclear, que seria o fim de toda a humanidade.

Analisando a violência extrema que ocorre na guerra, em relação aos acontecimentos que lhe são contemporâneos, tentando estender a compreensão desses fatos, no amplo contexto do seu significado, na história do processo de desenvolvimento da civilização, Hannah Arendt se detém especialmente nos episódios decorrentes da explosão das bombas atômicas, que selaram o fim da Segunda Guerra Mundial, como o evento histórico que, com maior evidência, expressou a “insanidade” da guerra e os perigos cada vez maiores em relação à sobrevivência de toda humanidade.

Quando a primeira bomba atômica caiu sobre Hiroshima, provocando um fim rápido e inesperado da Segunda Guerra Mundial, um horror percorreu o mundo. Naquela época não se podia saber quão justificado era esse horror.⁹²

As bombas demonstraram, de repente, para o mundo inteiro que, no caso das ameaças do completo extermínio, não se trata de conversa fiada vazia, senão que já estão disponíveis, de fato, os meios necessários para isso.⁹³

Sua investigação acerca da natureza das conseqüências da violência, do ponto de vista da teoria política, aponta também para o efeito devastador e a enorme ameaça que representou, e ainda representa, a possibilidade da guerra nuclear. Conjeturando sobre o que poderia vir a ser a guerra futura, entende que caminhamos para uma guerra total, onde não estará mais em jogo o ganho ou a perda do poder, os mercados de compra e venda, a distribuição da produção, as fronteiras e tudo mais que justificaria a negociação política ou, na ineficiência dela, a ação bélica. A guerra passaria a ser uma ação de extermínio e até mesmo, se rompidos os limites impostos à coisa política, uma ação de auto-extermínio. Cita Sakarov, o famoso físico russo: “uma guerra termonuclear não pode ser considerada uma continuação da política por outros meios

⁹² ARENDT, H. **O que é política?** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002, p. 85.

⁹³ *Ibid.*, p.91.

(de acordo com a fórmula de Clausewitz) – ela seria um meio para o suicídio universal.”⁹⁴

Estas observações de Sakarov estão relacionadas diretamente ao final da 2ª Guerra Mundial, terminada com a explosão de duas bombas atômicas no Japão, em Hiroshima e Nagasaki, que mostraram uma destrutividade até então inimaginável, maior mesmo que a esperada pelos próprios cientistas que conceberam as bombas. O sentimento de perplexidade e culpa dos pesquisadores cujos estudos permitiram a construção das bombas, que foi gerado um verdadeiro pânico entre eles. Oppenheimer, depois da primeira explosão da bomba atômica, ao ver os efeitos catastróficos desencadeados, exclamou horrorizado: “Tornei-me a morte, a destruidora dos mundos”⁹⁵, depoimento que foi publicado, com inúmeros comentários em jornais e revistas da época.⁹⁶

John Berger, no artigo “*Uma guerra contra o Terrorismo?*” publicado em 2002, comenta que ao ver a tomada pela televisão do atentado de 11 de setembro em Nova York recordou-se instantaneamente do dia 6 de agosto de 1945 quando, na Europa, ouvia as notícias do bombardeio de Hiroshima na tarde daquele dia.

As correspondências imediatas entre esses dois sucessos envolvem uma centelha que desce do céu claro sem qualquer aviso; ambos os ataques foram programados para coincidir com o momento em que a população civil da cidade-alvo se dirigia ao trabalho, as lojas estavam abrindo e as crianças nas escolas acompanhavam suas aulas. É semelhante a redução a cinzas, e que os corpos, lançados ao ar, se tornaram escombros. São comparáveis a incredulidade e o caos provocados por uma nova arma de destruição, a bomba atômica, usada pela primeira vez há 60 anos, e por uma aeronave civil, no outono passado: em todas as partes, no epicentro, em cada corpo e objeto, um grosso manto de pó.⁹⁷

Na sua reflexão, Berger comenta que as bombas lançadas sobre Hiroshima e Nagasaki anunciaram que os Estados Unidos eram a suprema potência armada do mundo e o ataque de 11 de setembro anunciava que a maior potência bélica do mundo

⁹⁴ ARENDT, 2001, p. 17.

⁹⁵ OPPENHEIMER. Veja essa. Acaba a agonia: o fim da guerra. **Veja**. ago. 1945. Disponível em: <http://veja.abril.uol.com.br/especiais_online/segunda_guerra/edicao010/veja_essa.shtml>. Acesso em: 28 maio 2006.

⁹⁶ Oppenheimer foi afastado das pesquisas nucleares dos Estados Unidos, alguns anos depois, sem que os motivos tivessem sido claramente esclarecidos.

⁹⁷ BERGER, J. Uma guerra contra o terrorismo? **La Jornada**, 8 jun. 2002. Disponível em: <www.imediata.com/lancededados/berger>. Acessado em: 8 set. 2006.

era vulnerável, até na sua própria casa. As diferenças de contexto histórico e escala de violência são descomuns, em relação ao número de mortos e conseqüências ecológicas: a bomba que explodiu sobre um hospital no centro da cidade de Hiroshima matou 100 mil pessoas num instante, sendo que 95% eram civis, e outras 100 mil morreram lentamente, em conseqüência das queimaduras e dos efeitos da radiação, “tostados, fervidos e assados até a morte”. A almejada vitória dos americanos não podia ser festejada. “Em seu centro havia uma angústia e confusão que cegavam”. Berger conclui dizendo que ele sabia que o mundo não voltaria a ser o mesmo, a partir de tamanhos acontecimentos, que esses dois eventos marcariam o princípio e o fim de um certo período histórico.

Norberto Bobbio (1979), em sintonia ao posicionamento de Berger como de Arendt, afirma que uma guerra atual não pode ser comparada às do passado:

Nenhuma guerra do passado, por mais longa e cruel que tenha sido, colocou em perigo toda a história da humanidade. [...] Podemos até responder, cínica ou resignadamente que não temos nada a ver com isso: mas isso não impede que o fim possível da história seja um fato novo e decisivo do ponto de vista dessa mesma história. Poder-se-ia até dizer assim: o espectro da guerra termonuclear põe em crise toda tentativa feita até agora para dar sentido à história por meio da imaginação de um ‘telos’ para o qual a humanidade tende ou deveria tender.⁹⁸

Esta mesma preocupação dominou, e ainda está presente, no pensamento dos que refletiram e refletem sobre estes acontecimentos, especialmente os pacifistas do mundo inteiro.

No seu livro “*A questão da guerra e as vias da paz*”, editado em 1979, o primeiro capítulo, que ele considera como principal, havia sido escrito em 1966, para a revista “Nuovo Argomenti”, por insistência de Alberto Carocci e Alberto Moravia, ambos diretores da revista, em função da preocupação com a utilização de armas atômicas, cada vez mais mortíferas, considerando que, a partir daí, a própria guerra tinha se transformado na relação com sua própria natureza: “a guerra ameaçava ser não mais

⁹⁸ BOBBIO, op. cit., p. 60.

um instrumento de potência, como sempre foi, mas corria o risco de tornar-se um instrumento de morte universal, e portanto de impotência absoluta”.⁹⁹

Alberto Carocci havia enviado uma carta a Norberto Bobbio, já em 1963, convocando-o a escrever um ensaio sobre a filosofia da paz e da guerra, apresentando a situação que ele via com tal lucidez e dramaticidade. E Bobbio cita um longo parágrafo desta carta, no prefácio da primeira edição, que vamos também transcrever:

Outro ensaio que me interessaria muito seria uma espécie de prolegômenos sobre a filosofia da paz e da guerra. É um problema em torno do qual o homem andou meditando durante milênios, mas que deu um salto qualitativo com a invenção da energia nuclear. Já quando explodiu a bomba de Hiroshima, que era de 20 quilotons, Einstein disse que uma guerra travada com aquela bomba teria levado a humanidade de volta à Idade da Pedra. Hoje com as bombas termonucleares que se medem em megatons, e das quais existem arsenais inteiros, tenho a impressão de que o homem não voltaria mais à Idade da Pedra, que toda forma biológica evoluída seria eliminada da face da Terra e seriam necessários alguns milhões de anos para que os moluscos do mar chegassem a produzir alguma coisa similar ao homem. É uma reviravolta que reduz a nada tudo aquilo que o homem pensou até ontem sobre o problema da paz e da guerra.¹⁰⁰

Neste prefácio da 1ª edição de “*A questão da guerra e as vias da paz*” (1979), Bobbio aponta para o que considera como o maior desafio a ser enfrentado, após o término da Grande Guerra: “o problema da eliminação, ou pelo menos da maior limitação possível, da violência como meio para resolver os conflitos entre indivíduos e entre grupos, seja dentro de um mesmo Estado, seja nas relações entre os Estados”¹⁰¹. Neste sentido começou um movimento e opinião que ele chamou de “formação de uma consciência atômica”, alertando para o fato que, diante de armas de tal forma potentes, que ameaçavam a sobrevivência da vida do homem no planeta e o equilíbrio da vida no próprio planeta, a guerra teria que ser considerada uma “via bloqueada”. E esclarecia: “Por via bloqueada entendo uma via sem saída, que não leva à meta proposta e como tal deve ser abandonada.”¹⁰²

⁹⁹ BOBBIO, op. cit., p. 41.

¹⁰⁰ Ibid., p. 43.

¹⁰¹ Ibid., p.39.

¹⁰² Ibid., p. 53.

Conforme seu pensamento, a afirmação que a história possa avançar por vias bloqueadas supõe a aceitação de, pelo menos, duas hipóteses, “ambas não provadas e prováveis: que o curso da história está em processo, e que esse processo é irreversível.”¹⁰³ Segundo Bobbio, a afirmação que a guerra venha a ser uma via bloqueada pode ser entendida de duas formas diferentes: a primeira possibilidade seria em relação ao entendimento da guerra como uma instituição injusta e cruel e que, por isso, deve ser eliminada; e a segunda possibilidade seria o do entendimento da guerra como uma instituição esgotada, que deve desaparecer porque não teria mais sentido nos tempos atuais.

Nas edições que se seguiram desta mesma obra, Bobbio escreve novos prefácios, pelos quais podemos acompanhar a evolução do seu pensamento em relação às modificações da temática de guerra e paz, durante este tempo. No prefácio da 2ª edição (1984) ele relembra sua intenção no sentido de conseguir uma maior conscientização do perigo que representava a guerra nuclear em relação às guerras do passado e de que se pudesse considerar, a partir daí, a guerra como uma via bloqueada e registra, com certa desesperança:

Depois de quase vinte anos sou obrigado a constatar que os passos dados na direção da formação de uma consciência atômica foram lentíssimos, e certamente inferiores ao aumento da potência das armas. Também aquela parte da opinião pública que deu o alarme não teve nenhuma influência, absolutamente nenhuma, sobre a ação daqueles de quem dependem os destinos do mundo, os quais continuam girando impassíveis nas espirais mortais da lógica tradicional do desejo de poder do ‘si vis pacem para bellum’, da máxima ‘salus rei publicae suprema lex’, fingindo não se lembrar que o poder além de certo limite se converte em seu contrário.¹⁰⁴

No prefácio da terceira edição (1991) ele privilegia os argumentos possíveis em defesa do pacifismo e reafirma o que já havia escrito no final do livro:

A única proposta realista, incrivelmente, é exatamente aquela que os realistas consideram, ou pelo menos consideravam até agora, irrealista, aquela que visa à invenção de novos instrumentos de ação que permitam, sem necessidade de recorrer à violência individual e coletiva, resolver conflitos sociais cuja solução foi tradicionalmente confiada à ação violenta ou por demais custosa ou inútil, se não simplesmente contraproducente.¹⁰⁵

¹⁰³ BOBBIO, op. cit., p. 55.

¹⁰⁴ Ibid., p. 26.

¹⁰⁵ Ibid., p. 22.

Na quarta edição (1997) ele analisa a situação do mundo e se dedica especialmente aos questionamentos sobre a questão da paz, que abordaremos especialmente no capítulo 7.

Voltando às considerações de Hannah Arendt, encontramos a mesma queixa:

Assim, a guerra – desde tempos imemoriais, árbitro último e implacável em disputas internacionais – perdeu muito de sua eficácia e quase todo o seu fascínio. O jogo de xadrez “apocalíptico” entre as superpotências, quer dizer, entre aqueles que manobram no mais alto plano de nossa civilização, está sendo jogado de acordo com a regra de que “se alguém vencer é o fim para ambos”; trata-se de um jogo que não apresenta qualquer semelhança com quaisquer jogo de guerra que o precederam” [...] Não há resposta à questão de como poderemos nos desembaraçar da óbvia insanidade desta posição.¹⁰⁶

A observação de Hanna Arendt sobre o jogo em que os dois lados perdem “*se alguém vencer, é o fim para ambos*” aponta para o efeito devastador das disputas violentas que conhecemos nas guerras, nas rebeliões urbanas, nos confrontos raciais, ideológicos, nas disputas institucionais, nas questões familiares. Aquele que “ganha” destrói outro, mas ao destruir o “outro”, destrói em parte a si mesmo. Ambos são destruídos ou “se destroem”.

Ao situar as contradições inerentes à sociedade, Arendt vai favorecer nosso entendimento do lugar da violência na intimidade da própria sociedade, nas contradições inerentes nas comunidades, nas famílias, na intimidade do sujeito com ele mesmo. Ao falar de um possível caminho para o auto-extermínio ela nos conduz a pensar num domínio preponderante da “pulsão de morte”, conceito proposto por Freud para interpretar a força destrutiva do homem. Mas na opinião dela, não seria a existência de uma disposição universal para a violência que explicaria a manutenção da arbitrariedade nas guerras, mas a falta de um árbitro adequado nos impasses dos interesses entre as nações.

¹⁰⁶ ARENDT, 2001, p. 31.

a principal razão em função da qual a guerra ainda está entre nós não é nem um secreto desejo de morte da espécie humana, nem um instinto incontível de agressão, e tampouco, por fim e mais plausivelmente, os sérios perigos econômicos e sociais inerentes ao desarmamento, mas o simples fato de que nenhum substituto para esse árbitro nos negócios internacionais apareceu na cena política.¹⁰⁷

Ao entender os argumentos de Arendt em relação aos sérios perigos econômicos e sociais inerentes ao desarmamento e, sobretudo, e que a única e utópica solução seria a possibilidade da eliminação da guerra, ela sugere que se busque uma instância internacional suficientemente respeitada que venha a ter poder de mediação nos conflitos entre nações. Arendt ainda afirma seu descrédito na validade da força de um “instinto agressivo” no homem, o que é difícil de aceitar uma vez que todo ser vivo tem recursos naturais para se defender e para reivindicar suas necessidades através de mecanismos inatos agressivos e todos se mostram mais violentos em situações que enfrentam dificuldades. Assim também seria o homem.

Em discordância com esta posição de Arendt, o reconhecimento que a hostilidade e a brutalidade fazem parte da constituição primitiva dos homens e que não desaparecem com a idade, nem com a educação ou a repressão social, entendendo que estes comportamentos podem emergir a qualquer momento, quando as circunstâncias assim os favoreçam. Torna-se coerente aceitar que as condições de guerra facilitam o surgimento das disposições agressivas primitivas no homem e alimentam sua exacerbação, tanto no aspecto consciente como no aspecto do inconsciente.

A possibilidade de trabalhar para encontrar as correlações de áreas afins é o caminho de uma ciência saudável, promissora, com melhores condições para sua aplicabilidade. Em relação à psicologia e à sociologia, essas áreas de conhecimento são tão afins que se desenvolveram campos especiais de estudo neste sentido: a psicologia social e a psicossociologia.

Em função disso seria possível acentuar neste trabalho a importância em pesquisar as propostas de estudos sobre a atuação do inconsciente no comportamento humano, individual e coletivo, e de analisar especialmente os recursos da teoria psicanalítica que poderiam favorecer o entendimento da violência na vida individual e

¹⁰⁷ ARENDT, op. cit., p. 14.

social. Neste sentido os chamados textos sociológicos de Freud podem favorecer a descoberta de hipóteses e caminhos neste sentido. Parodiando Mauss, em “Sociologia e Antropologia”, quando dedica o capítulo III aos “Serviços a prestar à psicologia pela sociologia”, vamos tentar oferecer os “Serviços a prestar à sociologia pela psicanálise”, para os sociólogos que acreditam no valor da transdisciplinaridade como oportunidade de ampliação de conhecimento através da integração dos saberes.

Depois de dedicarmos, prioritariamente, a estudos históricos e sociológicos, vamos nos conduzir no sentido de buscar conceitos e reflexões psicanalíticas que possam servir ao nosso objeto de tese: a violência e a guerra.

Recorremos inicialmente às considerações de Freud sobre a guerra e a violência, escritas em 1915, seis meses depois de iniciada a 1ª Guerra mundial, que já nos esclarecem quanto à sua posição e disposição em relação à realidade que estava sendo vivenciada na Áustria, como em grande parte da Europa, naquele momento. Nas suas “Reflexões para o tempo de guerra e morte” ele escreve:

Não podemos deixar de sentir que jamais um evento destruiu tanto de precioso nos bens comuns da humanidade, confundiu tantas das inteligências lúcidas, ou degradou de forma tão completa o que existe de mais elevado.¹⁰⁸

Expressa seus profundos sentimentos de perda referindo-se tanto à destruição dos bens materiais, quanto ao espetáculo de degradação do próprio homem que a guerra propicia. Como muitos outros, ele acreditava que jamais as guerras houvessem sido tão destruidoras quanto à que vivenciava, pela excepcional potência das armas atuais como pela intensa produção das indústrias bélicas. E mais ainda pelo comprometimento de inúmeros cientistas no aperfeiçoamento contínuo de inventos que pudessem servir à guerra. Lamenta pela ciência e pelos cientistas:

A própria ciência perdeu sua imparcialidade desapaixonada: seus servidores, profundamente amargurados, procuram nela as armas para contribuir para a luta contra o inimigo. Os antropólogos sentem-se impelidos a declará-lo inferior e degenerado, os psiquiatras dão um diagnóstico de sua doença da mente e do espírito.¹⁰⁹

¹⁰⁸ FREUD, S. **Reflexões para o tempo de guerra e morte**. Rio de Janeiro: Imago, v. 14, p. 311-344, 1915a. (Edição Standard Brasileira, 1977), p. 331.

¹⁰⁹ FREUD, 1915a, p. 311.

Na referência à sua expectativa em relação à evolução das guerras, Freud comenta que, no parecer de muitos, as guerras jamais haverão de cessar, mas fala da sua esperança que, com o progresso da civilização, as divergências tradicionais possam ser enfrentadas de uma forma mais adequada, e que as guerras, se forem necessárias, deverão acontecer com traços de respeito e consideração correspondentes ao nível de civilização do homem contemporâneo. Eis a descrição de como seria uma “guerra civilizada”, na perspectiva da utopia freudiana:

Nós a víamos como uma oportunidade de demonstrar o progresso da civilidade entre os homens, desde a era em que o Conselho Anfictiônico Grego proclamou que nenhuma cidade da liga poderia ser destruída, nem os seus olivais derrubados, nem o seu abastecimento de água interrompido; nós a imaginávamos como um embate de armas cavalheiresco, que se limitaria a estabelecer a superioridade de uma facção na luta, enquanto evitaria, tanto quanto possível, graves sofrimentos, que em nada pudessem contribuir para a decisão, concedendo completa imunidade aos feridos que tivessem de retirar-se da contenda, bem como aos médicos e enfermeiras que se dedicassem à recuperação deles. Haveria, naturalmente, o máximo de consideração pelas camadas não combatentes da população – pelas mulheres que não tomam parte nas atividades guerreiras, e pelas crianças de ambas as facções que, quando crescerem, devem tornar-se amigos e auxiliares mútuos. E, mais uma vez, todos os empreendimentos e instituições internacionais, nos quais a civilização comum da época de paz se encarnou, seriam mantidos. Mesmo uma guerra como essa teria produzido bastante terror e sofrimentos, mas não interrompido o desenvolvimento de relações éticas entre os componentes coletivos da humanidade – os povos e os Estados.¹¹⁰

Ainda em “*Reflexões sobre a guerra*”, no texto intitulado como “*A desilusão da guerra*”, ele se refere à sua desilusão da guerra e comenta que as duas coisas que mais despertaram seu sentimento de desilusão foram: a baixa moralidade revelada pelos Estados e a brutalidade demonstrada pelos indivíduos.

Dois coisas nessa guerra despertaram nosso sentimento de desilusão: a baixa moralidade revelada externamente pelos Estados que, em suas relações internas, se intitulam guardiões dos padrões morais, e a brutalidade demonstrada por indivíduos que, enquanto participantes da mais alta civilização humana, não julgaríamos capazes de tal comportamento.¹¹¹

¹¹⁰ FREUD, 1915a, p.314.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 311.

A posição de Freud nos remeteu imediatamente a Clausewitz (1832) que, na sua grande obra sobre a guerra, em relação ao uso ilimitado da violência e da brutalidade, comentaria, numa visão inteiramente contrária em relação a de Freud:

Ignorar o elemento de brutalidade, devido à repugnância que ele inspira, é um desperdício de força, para não dizer um erro. Se as guerras das nações civilizadas são bem menos cruéis e destruidoras do que as das nações não civilizadas, isso se deve à situação desses Estados, tanto à de cada um em particular como à que é ditada pelas suas relações : são essas condições que lhe dão forma, a limitam e a moderam. Mas tais elementos em si mesmo não pertencem à guerra; são-lhe preexistentes. Não seria possível introduzir um princípio moderador na própria filosofia da guerra sem cometer um absurdo.¹¹²

Evidentemente Freud e Clausewitz apresentam posições diametralmente opostas. Clausewitz era general prussiano aficionado à guerra e Freud era um iluminista pacifista e, provavelmente por isso, foi convidado por Einstein, tempos depois, em 1932, a responder a pergunta “*Por que a guerra?*” resposta que será comentada neste trabalho. Reconhecendo, no entanto, que a hostilidade e a brutalidade fazem parte da constituição primitiva dos homens e que não desaparecem com a idade, nem com a educação ou a repressão social, entende que estes comportamentos podem emergir a qualquer momento, quando as circunstâncias assim os favoreçam. As condições de guerra facilitam o surgimento das disposições agressivas primitivas no homem e alimentam sua exacerbação.

Nas suas reflexões de 1915 ele pondera que, apesar de perceber a necessidade biológica e psicológica do sofrimento na economia da vida humana e, também, considerar a existência potencial da agressividade na pessoa humana, sem se expressar por mero sentimentalismo, ele se mostra categórico contra a guerra que, a seu ver, seria preciso “condenar a guerra tanto em seus meios quanto em seus fins, e ansiar pela cessação de todas guerras.”¹¹³

Pensamos que a própria experiência de Freud com a guerra influenciou numa mudança de perspectiva na sua teoria sobre os elementos formadores do psiquismo inconsciente do ser humano. A violência vivida por ele estimulou suas observações,

¹¹² CLAUSEWITZ, op. cit., p. 8-9.

¹¹³ FREUD, 1915a, p.312.

suas conclusões e o encaminhamento da nova tópica, onde iria dar especial atenção à destrutividade potencial existente na estrutura psíquica do homem. Em 1917, em conferência na Universidade de Viena, Freud se refere à Grande Guerra que ainda devastava a Europa, apontando para a brutalidade, a crueldade e as mentiras que estavam se alastrando pelo mundo civilizado e pergunta aos que o ouviam se eles acreditavam na existência do mal na constituição mental do homem:

Os senhores acreditam realmente que punhado de homens ambiciosos, trapaceiros, sem consciência poderiam ter tido êxito em desatrelar todos esses maus espíritos se seus milhões de seguidores não partilhassem de seu crime. Os senhores se arriscariam, nessas circunstâncias, a quebrar lanças em defesa da inexistência do mal na constituição mental da humanidade?¹¹⁴

Nesta conferência ele estava tratando da censura dos sonhos, referindo-se especialmente aos sonhos considerados desagradáveis porque expressavam conteúdos de realização de desejos censurados ou censuráveis, e perguntava:

têm os senhores encontrado tanta benevolência entre os seus superiores e competidores, tanto cavalheirismo entre os seus inimigos e tão pouca inveja em seu meio social, que se sentem na obrigação de protestar contra o fato de a maldade egoísta fazer parte da natureza humana ?¹¹⁵

Freud afirmou, nesta ocasião, sua convicção da existência de um lado “mau”, destrutivo, na constituição do ser humano, e observou que a Psicanálise estava apenas confirmando a velha sentença de Platão quando dizia que “os bons são aqueles que se contentam em sonhar com aquilo que os outros, os maus, realmente fazem.”¹¹⁶

Nesta mesma conferência ele se defende da acusação que lhe era feita costumeiramente de olhar o homem apenas pelo seu lado mau, dizendo que não questionava os nobres esforços da natureza humana e nada havia feito para diminuir o valor dos homens, mas que dava maior ênfase ao que é mau nos homens, porque muitos outros o rejeitam, e que essa postura não tornava a mente humana melhor, mas “incompreensível”.

¹¹⁴ FREUD, S. **Novas conferências Introdutórias sobre Psicanálise**. Rio de Janeiro: Imago, v. 22, 1933. (Edição Standard Brasileira, 1977), p.177.

¹¹⁵ Ibid., p.176.

¹¹⁶ Ibid., p.176.

A experiência da guerra, vivida diretamente por ele, favoreceu e reforçou sua “descoberta” da força da agressividade e do ódio, e permitiu a definição, com maior precisão, do conceito de “pulsão de morte”, em confronto com a “pulsão de vida”. E esta proposta, que considera constitucional a pulsão destrutiva, tornaria “compreensível” a mente, o comportamento agressivo, a violência.

Em 1932, quando responde a Einstein, ele continua a manter sua esperança, mas reafirma com mais certeza a convicção da presença de manifestações de agressividade e ódio, como expressões da constituição primitiva do homem, e reforça seu aspecto dinâmico, explicando que elas podem ressurgir em momentos de grande tensão (como na guerra), através do processo de regressão. Vale observar que, em 1915, Freud trabalhava sobre um modelo teórico que considerava com absoluta prioridade a pulsão amorosa, a “pulsão de vida”, mas em 1932, ele já havia construído seu segundo modelo teórico, apresentado formalmente em *“Para além do princípio do prazer”* (1920), que apontava a presença constitucional da pulsão destrutiva, a “pulsão de morte” funcionando em simultaneidade com a “pulsão de vida”. Apesar da constatação da realidade do ódio na estrutura fundamental do homem, é evidente que Freud mantém sua aversão à guerra e à violência. É contundente sua referência aos seus sentimentos em relação à guerra, no final da carta a Einstein.

3.1 “Por que a guerra”

“Por que a guerra?” foi a pergunta feita por Einstein a Freud, em 1932, solicitando a ele que expressasse sua possível compreensão sobre a ameaça de guerra e a possibilidade que tínhamos de nos livrarmos dela.

Estas cartas, escritas há mais de 70 anos, apresentam tamanha atualidade e adequação nas suas observações e sugestões que se mostram objetivamente úteis para a reflexão sobre as guerras contemporâneas. Fizemos uma síntese dos textos e transcrevemos alguns extratos das duas cartas, que nos pareceram especialmente

significativos, com comentários pessoais já referidos ao nosso propósito, na disposição de tentar uma interpretação socio-psicanalítica da guerra.¹¹⁷

Einstein a Freud - 30 de julho de 1932

A proposta da Liga das Nações e de seu Instituto Internacional para a Cooperação Intelectual, em Paris, de que eu convidasse uma pessoa, de minha própria escolha, para um franco intercâmbio de pontos de vista sobre algum problema que eu poderia selecionar, oferece-me excelente oportunidade para conferenciar com o senhor a respeito de uma questão que, da maneira como as coisas estão, parece ser o mais urgente de todos os problemas que a civilização tem de enfrentar. Este é o problema : existe alguma forma de livrar a humanidade da ameaça de guerra? É do conhecimento geral que, com o progresso da ciência de nossos dias, esse tema adquiriu significação de assunto de vida ou morte para a civilização, tal como a conhecemos; não obstante, apesar de todo o empenho demonstrado, todas as tentativas de solucioná-lo terminaram em lamentável fracasso.¹¹⁸

Einstein continua a carta apresentando sua proposta: a criação de uma instituição, por meio de um acordo internacional, de um organismo legislativo e judiciário, para arbitrar todo conflito que surja entre nações. Todas as nações se submeteriam a aceitar irrestritamente suas decisões e a pôr em prática todas as medidas que o tribunal considerasse necessárias para a execução de seus decretos. Mas ele mesmo apresenta as dificuldades que consegue perceber nesta sua proposta :

um tribunal é uma instituição humana que, em relação ao poder de que dispõe, é inadequada para fazer cumprir seus veredictos, está muito sujeito a ver suas decisões anuladas por pressões extrajudiciais. [...] a lei e o poder andam, inevitavelmente, de mãos dadas [...] a comunidade tem efetivamente o poder de impor o respeito ao seu ideal jurídico.¹¹⁹

A busca da segurança internacional envolveria uma renúncia incondicional, por todas as nações, de sua soberania, e é evidente que nenhum outro caminho poderia levar a essa segurança. Mas o intenso desejo de poder, que caracteriza a classe governante de cada nação, é hostil a qualquer limitação de sua soberania.

¹¹⁷ O texto integral das cartas está apresentado em anexo.

¹¹⁸ FREUD, S. **Por que a guerra?** Rio de Janeiro: Imago, v. 22, p. 237-259, 1933. (Edição Standard Brasileira, 1977), p.241.

¹¹⁹ Ibid., p.242.

Essa fome de poder político está acostumada a medrar nas atividades de um outro grupo, cujas aspirações são de caráter econômico, puramente mercenário. Refiro-me especialmente a esse grupo reduzido, porém decidido, existente em cada nação, composto de indivíduos que, indiferentes às condições e aos controles sociais, consideram a guerra, a fabricação e venda de armas simplesmente como uma oportunidade de expandir seus interesses pessoais e ampliar sua autoridade pessoal.¹²⁰

Como entender que um pequeno grupo de exploradores inescrupulosos consiga a submissão de uma maioria que

sofre com uma situação de guerra, a serviço da ambição de poucos? [...] Parece que a resposta óbvia a essa pergunta seria que essa minoria dominante mantém sob seu poder as escolas, a imprensa e, geralmente, também a Igreja. Isto possibilita organizar e dominar as emoções das massas e torná-las instrumento da mesma minoria.¹²¹

Como esses mecanismos conseguem tão bem despertar nos homens um entusiasmo extremado, a ponto de sacrificarem suas vidas? Pode haver apenas uma resposta. É porque o homem encerra dentro de si um desejo de ódio e destruição. Em tempos normais essa paixão existe em estado latente, emerge apenas em circunstâncias anormais; é relativamente fácil despertá-la e elevá-la à potência de psicose coletiva.¹²²

Einstein termina com uma última questão:

“É possível controlar a evolução da mente do homem, de modo a torná-lo à prova das psicoses do ódio e da destrutividade?”¹²³

Segue-se a resposta de Freud, numa longa carta.

Freud a Einstein - setembro de 1932

Freud começa se mostrando surpreendido com a pergunta que lhe é feita por Einstein e para a qual se considera incompetente para responder: que poderia ser feito para “proteger a humanidade da maldição da guerra?”. Entendia que Einstein esperaria que ele pudesse delimitar o problema com “os olhos de um cientista da psicologia” mas que Einstein já teria dito, em sua carta, “quase tudo o que há a dizer sobre o assunto.”

¹²⁰ FREUD, 1933, p.243.

¹²¹ Ibid., p.243.

¹²² Ibid., p. 243.

¹²³ Ibid., p. 243.

Mas entra em seguida com algumas considerações pessoais muito expressivas sobre a proposta de Einstein.

O senhor começou com a relação entre o direito e o poder, [...] Mas permita-me substituir a palavra “poder” pela palavra mais nua e crua “violência”. Atualmente, direito e violência se nos afiguram como antíteses. No entanto é fácil mostrar que uma se desenvolveu da outra.¹²⁴

Freud vai se referir ao fato que, como princípio geral, os conflitos de interesse entre os homens são resolvidos pelo uso da violência. Reportando-se às origens primeiras da humanidade, a violência se exercia pela superioridade da força muscular. Posteriormente, a força muscular foi substituída pelo uso de instrumentos:

vencia quem tinha as melhores armas ou aquele que tinha maior habilidade no seu manejo. A partir do momento em que as armas foram introduzidas, a superioridade intelectual começou a substituir a força muscular bruta.¹²⁵

Na busca da obtenção dos próprios interesses e no desejo do domínio do outro, atingiria melhor seus objetivos aquele que conseguisse matar seu adversário, e isso era vantajoso por dois motivos: o vencido não poderia retornar para opor-se, e seu destino iria dissuadir outros possíveis adversários. Mas adiante o homem percebeu que a decisão de matar o adversário impossibilitava-o de aproveitar a oportunidade para servir-se dele, para utilizá-lo como força de trabalho. A violência então passa a se exprimir preferencialmente em subjugar o inimigo, ao invés de matá-lo. A partir da opção de poupar a vida de um inimigo, teve que conviver com a possibilidade de revide, de vingança: “o vencedor teve de contar com a oculta sede de vingança do adversário vencido e sacrificou uma parte de sua própria segurança”¹²⁶

Assim, por parte de qualquer um que tivesse poder maior, a dominação era pela violência bruta ou pela violência apoiada no intelecto. Com o correr dos tempos essa situação inicial de dominação foi sendo modificada. Haveria necessidade de se conseguir um caminho em direção ao Direito e à Lei, na busca da libertação da

¹²⁴ FREUD, 1933, p.246.

¹²⁵ Ibid., p. 246.

¹²⁶ Ibid., p. 247.

violência. Na visão de Freud só existiria uma possibilidade: diante da força superior de um único indivíduo, contrapor-se a união de diversos indivíduos fracos. “*L’union fait la force*”.

A violência podia ser derrotada pela união, e o poder daqueles que se uniam representava, agora, a lei, em contraposição à violência do indivíduo só. A lei é a força de uma comunidade. Ainda é violência, pronta a se voltar contra qualquer indivíduo que se lhe oponha; funciona pelos mesmos métodos e persegue os mesmos objetivos. [...] A única diferença real é que o que vai prevalecer não é mais a violência de um indivíduo mas da comunidade.¹²⁷

Essa situação viria exigir uma estabilidade da comunidade e, para tanto, seria necessária a constituição de autoridades para o estabelecimento de regulamentos, para exigir o cumprimento das leis e para “superintender a execução dos atos legais de violência.” Mas a verdadeira fonte da força de um grupo é o surgimento de vínculos emocionais pelo reconhecimento de uma identidade de interesses. Mas a comunidade abrange indivíduos de força desigual e, como ocorre em guerras e conquistas, estabelece-se uma relação de senhores e servos, vencedores e vencidos, com diferentes direitos, porque com diferentes forças de poder. “As leis são feitas por e para os membros governantes e resta pouco espaço para os direitos daqueles que se encontram em estado de sujeição”¹²⁸

Mas os membros oprimidos do grupo também buscam poder e fazem pressão para reverter o processo de opressão a que estão submetidos, como para conseguir uma modificação das leis num sentido igualitário. Essa nova distribuição de poder gera habitualmente rebeliões e guerras internas, com novas tentativas de solução através de violência. A modificação das leis por meios pacíficos só pode ocorrer com uma grande transformação cultural dos membros da comunidade. A solução violenta dos conflitos de interesses não é evitada nem dentro de uma comunidade, nem entre comunidades. Os conflitos transformam-se em guerras que só podem se tornar construtivas, se for possível, transformar o sistema regido pela violência num novo sistema de leis, para

¹²⁷ FREUD, 1933, p. 247.

¹²⁸ Ibid., p. 248.

solucionar esses conflitos. Nestas alturas das suas considerações, Freud vai concordar com a proposta de Einstein dizendo que “As guerras somente serão evitadas se a humanidade se unir para estabelecer uma autoridade central a que será conferido o direito de arbitrar todos os conflitos de interesses.”¹²⁹

Esta proposta apresenta as dificuldades já expostas pelo próprio Einstein. Não tivemos ainda condição de constituir uma instituição deste tipo, com poder de ação. Já sabemos que uma comunidade se mantém unida pelos seus vínculos emocionais ou pelo exercício de força da violência. Ficamos a nos perguntar que tipo de identificações e que intensidade de emoção teria o poder de superar a força da violência? A força bruta poderá ser superada pela força das idéias? Freud comenta que essa tentativa parece estar condenada, presentemente, ao fracasso. Todos sabemos que inicialmente Freud entendeu que a mola propulsora fundamental da vida seria a pulsão amorosa, sexual, a busca do prazer e do bem-estar, o amor humano. Foi depois da experiência a 1ª Guerra Mundial que ele começou a perceber e considerar com maior atenção a importância, o lugar, a função de uma outra força, tão potente quanto a primeira, que se opunha à pulsão de vida e que seria o desejo de destruição, a inveja, o ódio, o desejo de morte, que atuaria em oposição à pulsão amorosa, perturbando o comportamento e o desempenho da pessoa humana. Em 1920, com a publicação de “*Para além do Princípio do Prazer*” ele formaliza a dicotomia entre Eros e Thanatos – “pulsão de vida” e “pulsão de morte”. Importa ressaltar que, na ocasião da carta a Einstein, o pressuposto das pulsões antagônicas já estava plenamente estabelecido.

Freud passa então a responder às considerações de Einstein sobre os fatores emocionais nas atividades de guerra e exprime sua plena concordância com a posição de Einstein em relação à existência no homem de um instinto de ódio e destruição. Apresenta, então, sua proposta teórica em relação às pulsões humanas.

¹²⁹ FREUD, 1933, p. 250.

Quando os seres humanos são incitados à guerra, podem ter toda uma gama de motivos para se deixarem levar - uns nobres, outros vis, alguns francamente declarados, outros jamais mencionados. [...] A satisfação dos impulsos destrutivos é facilitada naturalmente por sua mistura com outros motivos de natureza erótica e idealista. Quando lemos sobre as atrocidades do passado, amiúde é como se os motivos idealistas servissem apenas de desculpa para os desejos destrutivos e às vezes - como por exemplo no caso das crueldades da Inquisição - é como se os motivos idealistas tivessem assomado a um primeiro plano na consciência, enquanto os destrutivos lhes emprestassem um reforço inconsciente. Ambos podem ser verdadeiros.¹³⁰

Em seguida Freud ainda diz:

Como conseqüência de um pouco de especulação, podemos supor que esse impulso está em atividade em toda criatura e procura levá-la ao aniquilamento, reduzir a vida à condição original de matéria inanimada. Portanto reduzir a vida à condição original de matéria inanimada. Portanto, merece, com toda seriedade, ser denominado “pulsão de morte”, ao passo que os impulsos eróticos representam o esforço de viver.¹³¹

Na teoria de Freud o conceito de pulsão (“*trieb*” no original alemão) foi definido no texto “*As pulsões e suas vicissitudes*”, de 1915, no qual ele apresenta uma cuidadosa exposição de como chegou ao conceito, a partir de sua experiência em neurofisiologia. O conceito de pulsão é apresentado como um elemento fundamental da vida humana, situado na fronteira entre o mental e o somático, ou seja, é o representante psíquico dos estímulos que se originam de dentro do organismo e alcançam a mente. As ações humanas seriam determinadas pelas pulsões. A pulsão de vida seria a responsável pelo movimento amoroso, que tende a aproximar, unir, preservar, criar; a pulsão de morte é responsável pelo movimento destrutivo, que tende a dividir, a destruir. As duas pulsões são essenciais; os fenômenos da vida surgem da ação confluyente de Eros e Thanatos. A pulsão amorosa certamente é de natureza erótica; mas precisa ter à sua disposição a agressividade para atingir seu propósito.

As ações humanas muito raramente são motivadas por uma única pulsão, nelas estão envolvidos, habitualmente, ao mesmo tempo, Eros e Thanatos. No cotidiano, e mais ainda nas situações de guerra, há uma evidente dificuldade em reconhecer os aspectos complementares desses dois movimentos. A percepção da combinação

¹³⁰ FREUD, 1933, p. 253.

¹³¹ Ibid., p. 254.

particular, a cada momento, dessa dinâmica de duas forças que se opõem, dentro de cada um de nós, é que nos permitiria nos aproximar da compreensão da complexidade do comportamento humano.

Diante da formulação da existência das duas forças que se opõem: a pulsão amorosa e a pulsão destrutiva, da existência de uma luta permanente no homem entre esses dois poderes, talvez possamos ampliar este paradoxo às questões sociais em geral e, muito especialmente, às questões da guerra.

A guerra é a expressão maior da pulsão destrutiva do homem, ela serve à morte, ela encarna a morte na consciência, ela exprime o colapso da razão. Mas ela gera contradições na vida íntima dos homens que guerreiam e, seguramente, entre os líderes que as determinam. Com o aperfeiçoamento progressivo dos recursos bélicos, a guerra leva, cada vez mais, ao extermínio brutal dos homens de todas as facções que guerreiam. Freud comenta que não entende como a possibilidade de guerra não tenha ainda sido eliminada completamente? E Freud apresenta a Einstein sua própria questão:

Por que o senhor, eu e tantas outras pessoas nos revoltamos contra a guerra? Ele mesmo responde: “reagimos à guerra dessa maneira porque toda pessoa tem o direito à sua própria vida, porque a guerra põe um término a vidas plenas de esperanças, porque conduz os homens individualmente a situações humilhantes, porque os compele, contra sua vontade, a matar outros homens e porque destrói objetos materiais preciosos, produzidos pelo trabalho da humanidade. [...] Somos pacifistas porque somos obrigados a sê-lo, por motivos orgânicos, básicos, sendo assim, temos dificuldade em encontrar argumentos que justifiquem nossa atitude.”¹³²

Ora, a guerra se constitui na mais óbvia oposição à atitude psíquica que nos foi inculcada pelo processo de civilização, e por esse motivo não podemos evitar de nos rebelar contra ela: simplesmente não podemos mais nos conformar com ela isto não é apenas um repúdio intelectual e emocional ; nós, os pacifistas, temos uma intolerância constitucional à guerra, digamos, uma idiossincrasia exacerbada no mais alto grau. Realmente, parece que o rebaixamento dos padrões estéticos na guerra desempenha um papel dificilmente menor em nossa revolta do que as suas crueldades.¹³³

¹³² FREUD, 1933, p. 257.

¹³³ Ibid., p. 258.

Finalizando sua carta Freud aponta os caminhos que considera como métodos indiretos de combater a guerra: o amor ao próximo e o desenvolvimento das identificações entre os homens, uma preparação cuidadosa de líderes, o desenvolvimento da inteligência e a expansão da cultura, a internalização dos impulsos destrutivos.

Se o desejo de aderir à guerra é um efeito do instinto destrutivo, a decisão mais evidente será contrapor-lhe o seu antagonista: Eros. Tudo o que favorece o estreitamento dos vínculos emocionais entre os homens deve atuar contra a guerra. Esses vínculos podem ser de dois tipos. Em primeiro lugar podem ser relações semelhantes àquelas relativas a um objeto amado, embora não tenham uma finalidade sexual. A psicanálise não tem motivo para se envergonhar se nesse ponto fala de amor, pois a própria religião emprega as mesmas palavras: “Ama a teu próximo como a ti mesmo”. Isto, todavia, é mais facilmente dito que praticado. O segundo vínculo emocional é o que utiliza a identificação. Tudo que leva os homens a compartilhar de interesses importantes produz essa comunhão de sentimento, essas identificações. E a estrutura da sociedade humana se baseia nelas, em grande escala.¹³⁴

A questão da construção do sujeito através de identificações vai nos colocar o problema da constituição psíquica das crianças nascidas e criadas na guerra. Como se estabelecerá a estrutura psíquica de uma criança nascida e criada num mundo de guerra? Como se constituirá o famoso processo de identificação parental de uma criança que conhece e acompanha seus pais e parentes sempre com armas na mão e preocupados em encontrar meios para eliminar outros seres humanos? Qual o sentimento e a compreensão da relação humana de uma criança ou adolescente que aprenda, precocemente, a manejar e armas, a enterrar os mortos e a rejubilar-se pelos danos infligidos a outros? Que mundo estamos construindo para as gerações futuras? Que ideais podem ser invocados que justifiquem essa proposta?

Em relação ao problema apontado por Einstein referente ao habitual abuso de autoridade das classes dirigentes ele vai refletir sobre a “desigualdade inata e irremovível dos homens” que os leva a se classificarem como líderes ou liderados, sendo que esse segundo grupo, que é o da grande maioria, representa “aqueles que tem a necessidade de uma autoridade que tome decisões por ele.”

¹³⁴ FREUD, 1933, p. 255.

Fala da importância em se dar uma educação mais cuidadosa para aquela “camada superior dos homens dotados de mentalidade independente, não passível de intimidação e desejosa de manter-se fiel à verdade, cuja preocupação seja a de dirigir as massas dependentes”¹³⁵

Acentua as dificuldades criadas pelos desmandos do poder executivo do Estado e pelas proibições estabelecidas pela Igreja dificultando a boa formação de uma classe de líderes desse tipo. E nessa altura do texto que ele escreve uma famosa frase, expressão plena de uma posição iluminista, embora pouco otimista:

A situação ideal, naturalmente, seria a comunidade humana que tivesse subordinado sua vida instintual ao domínio da razão. Nada mais poderia unir os homens de forma tão completa e firme, ainda que entre eles não houvesse vínculos emocionais. No entanto, com toda a probabilidade, isso é uma expectativa utópica.¹³⁶

Esta abordagem vai ser amplamente discutida em “Futuro de uma ilusão” e em “O mal estar na civilização”. Nestes livros citados, como nesta carta, apesar da desilusão e da amargura manifestas, ele empresta seu crédito à evolução da civilização como um processo orgânico, psíquico, quando afirma que:

as modificações psíquicas que acompanham o processo de civilização são notórias e inequívocas. Consistem num progressivo deslocamento dos fins instintuais e numa limitação imposta aos impulsos instintuais [...] Dentre as características psicológicas da civilização, duas aparecem como as mais importantes: o fortalecimento do intelecto, que está começando a governar a vida instintual, e a internalização dos impulsos agressivos com todas as suas conseqüentes vantagens e perigos.¹³⁷

Se julgarmos ser possível um processo de civilização que permita a evolução do homem, nós nos perguntamos: quais os melhores caminhos para preparar, adequadamente, os homens, sejam eles representantes da pequena parcela de líderes naturais ou representantes da maior parcela da humanidade, que se compraz e se situa bem entre os seguidores? Quais os melhores caminhos para fazer crescer a todos,

¹³⁵ FREUD, 1933, p. 256.

¹³⁶ Ibid., p. 256.

¹³⁷ Ibid., p. 258.

para que cada um possa partilhar a alegria de viver na construção de um mundo mais satisfatório? Utopia?

Ao final da carta, Freud pondera: “Pode não ser utópico esperar que a atitude cultural e o justificado medo das conseqüências de uma guerra futura venham a resultar, dentro de um tempo previsível, em que se ponha um término à ameaça da guerra.”¹³⁸

É evidente o paralelismo e a analogia entre as questões colocadas por Einstein e Freud, assim como suas interpretações das situações de guerra, o desejo, em ambos, de encontrar novos caminhos, de estabelecer condições para que seja possível enfrentar os conflitos entre as nações sem se recorrer à guerra.

Freud aborda o uso histórico da violência para resolver os conflitos de interesse entre os homens; o perigo constante da substituição da violência individual pela violência coletiva; a impotência da lei como força de uma comunidade para controlar a agressividade individual ou coletiva. Embora para ele seja bastante claro que “A primeira exigência da civilização é a da justiça, ou seja, a garantia de que uma lei, uma vez criada, não será violada em favor de um indivíduo”¹³⁹

Sua experiência na guerra lhe mostrou a impotência da lei frente à violência ocorrida nos episódios de guerra, por decisões coletivas, e ele teme a negligência do cumprimento da lei, o que levaria a população em geral a um evidente retrocesso em relação aos supostos ganhos conseguidos no desenvolvimento da civilização. Einstein aponta especialmente para o empenho efetivado na fabricação de armas para atender à expansão de interesses econômicos e ampliar grandemente o poder político, assim como o uso e o abuso de mecanismos de domínio emocional das massas para torná-las instrumentos da minoria que controla o poder político. Freud e Einstein entendem como constatada a existência no homem de um sentimento de ódio e de um desejo de destruição.¹⁴⁰

¹³⁸ FREUD, 1933, p. 259.

¹³⁹ FREUD, S. **O mal-estar na civilização**. Rio de Janeiro: Imago, v. 21, p. 81-171, 1929. (Edição Standard Brasileira, 1977), p.116.

¹⁴⁰ É de se supor que Einstein houvesse lido escritos de Freud sobre a guerra, onde ele já colocava o ódio e o desejo de destruição como elementos constitutivos do ser humano e, pensando Einstein de forma semelhante, talvez por isso, tenha convidado Freud a se manifestar mais intensa e extensamente sobre a guerra.

Ambos consideram também muito especialmente a necessidade e a dificuldade da formação de um tribunal internacional, assim como de se estabelecer uma autoridade central para arbitrar os conflitos de interesses. Tem havido inúmeras tentativas políticas para superar este impasse, sem que se tenha chegado ainda a um resultado satisfatório.

Logo após a Primeira Guerra Mundial foi constituída a Liga das Nações¹⁴¹, exatamente para este fim. Aliás, foi através da Liga das Nações que se realizou o diálogo que está sendo analisado especialmente nesta etapa do trabalho. Mas esta instituição teve curta existência (1919 – 1946). A desconsideração dos países ao desafiarem suas decisões provocou sua dissolução. Posteriormente a Liga das Nações foi substituída pela Organização das Nações Unidas, que sofre também pelo grande desrespeito de alguns países a suas determinações, como havia acontecido na Liga das Nações.

Poucos estadistas mostram a sensibilidade necessária para perceber as conseqüências reais das posições intransigentes, olhando apenas para os interesses imediatos do seu Estado, algumas vezes sem mesmo considerar os verdadeiros interesses do seu povo. Na atualidade temos exemplos evidentes dessa realidade, como a recusa em assinar ou em não respeitar os tratados internacionais que visam proteger o planeta e toda a humanidade como, por exemplo, o Protocolo de Kioto.

O Tribunal Penal Internacional ou Corte Internacional de Justiça principal órgão judiciário da ONU, é formado por uma equipe cuidadosamente escolhida, de juizes de vários países, que tem como função o julgamento de crimes contra a humanidade como genocídios, torturas, e todas as demais infrações aos direitos humanos, crimes geralmente decorrentes de guerras. Funciona muito lentamente, às vezes de forma parcial, pela enorme dificuldade de exercer sua missão, e também porque algumas

¹⁴¹ Liga das Nações foi uma organização intergovernamental, de caráter universal, destinada a preservar a paz e a segurança e a promover a cooperação internacional. Foi criada a 28 de junho de 1919, pelo Tratado de Versailles, assinado pelas potências vitoriosas da Primeira Guerra Mundial e pela Alemanha, que havia sido vencida. O Japão foi o primeiro a desafiar a autoridade da Liga, em 1931, seguida pela Itália, Alemanha e os Estados Unidos, posteriormente pela França, Reino Unido e União Soviética. Desafiada no seu poder como força política, foi dissolvida em 1946 e seu acervo foi transferido para a ONU – Organização das Nações Unidas, que começou a ser esboçada em 1941, reconhecida como uma necessidade pelos grandes países em várias reuniões em 1941, 1942, 1943. A carta institucional da organização foi ultimada em 1945 e entrou em vigor em 24 de outubro de 1945.

nações se recusam a reconhecê-lo com a força de autoridade de um Tribunal Internacional, na sua função de julgar os crimes contra os direitos humanos. O mesmo acontece com o Tribunal de Haia.¹⁴² O mundo inteiro mostrou indignação e revolta em relação ao uso de bombas atômicas contra o Japão no final da 2ª Guerra Mundial, mas o governo norte-americano não respondeu ao Tribunal de Haia. As experiências de novos recursos de destruição feitas pelos americanos na guerra de Vietnam são por demais conhecidas, pela divulgação de denúncias feitas pelo próprio povo americano, inconformado com seu governo; o governo norte-americano foi chamado ao Tribunal de Haia e não compareceu. No capítulo II transcrevemos um texto de Chomsky sobre ocorrência semelhante em relação ao ataque dos Estados Unidos à Nicarágua, em 1980.

Einstein e Freud, em 1932, já apontavam a dificuldade para a submissão de todos a um tribunal internacional e, ainda, que ele conseguisse ser realmente imparcial. Freud considera ainda a possibilidade de se buscar caminhos indiretos para combater a guerra: a internalização dos impulsos destrutivos; a constituição de identificações construtivas; o desenvolvimento da inteligência e da consciência; a expansão da cultura; uma preparação cuidadosa de líderes; o amor ao próximo. Enfim, a construção de uma comunidade humana que pudesse subordinar a vida instintiva ao domínio da razão.

O diálogo entre Einstein e Freud estimula a reflexão e a busca de subsídios em relação aos aspectos que parecem especialmente significativos na constituição de comunidades voltadas prioritariamente para a paz ou para a guerra: a natureza da guerra ; as diferentes formas como as guerras se constituem; a guerra entre nações como fenômeno histórico; o espaço do poder do Estado e do poder pessoal; a questão da violência; as estruturas psíquicas determinantes do comportamento humano e os processos de educação que constituem o sujeito, assim como conduzem o processo civilizador.

¹⁴² O Tribunal Internacional de Justiça, ou Corte Internacional de Justiça é o principal órgão judiciário da Organização das Nações Unidas. Tem sede em Haia, nos Países Baixos e, por isso, também costuma ser denominado como Corte de Haia ou Tribunal de Haia. Fundado em 1946, seu estatuto é o principal documento que o constitui e regula sua atuação. Sua principal função é deliberar sobre disputas entre Estados e orientar sobre assuntos legais que a ele forem submetidos pela Assembléia Geral das Nações Unidas ou pelo Conselho de Segurança das Nações Unidas, de acordo com a Carta das Nações Unidas.

As considerações apresentadas por esses grandes pensadores do século XX definem alguns dos principais aspectos abordados nesta tese: o desejo de domínio; a ambição desmedida pela posse de bens materiais e culturais; a psicologia das massas e a formação de identidade dos cidadãos; a atuação do líder; o poder do Estado; a contradição existente entre o uso da violência e o processo civilizatório; as possibilidades de negociações políticas; a necessidade de um organismo internacional que possibilite essas negociações.

As reflexões de Freud e de Einstein impõem a necessidade de pedir subsídios a outros grandes pensadores do século passado, que se ocuparam dos problemas da violência e da guerra, especialmente depois do uso de bombas atômicas para “dar fim” à 2ª Guerra Mundial.

A violência é, sem dúvida, o elemento comum de todas as guerras. Ela se impõe nas relações de dominação, não apenas pela força física e de armamentos bélicos, mas também pela suspensão (até mesmo a supressão) de recursos básicos de sobrevivência: água, alimentos, remédios, transporte, condições de trabalho, por pressões ideológicas e emocionais, ameaçadoras em relação à integridade dos sujeitos (nas torturas, nas prisões arbitrárias), atingindo as famílias, as comunidades, as nações, como acompanhamos atualmente em relação à situação do Afeganistão, do Iraque, do Líbano, e outros povos que vivem sujeitos a ameaças contínuas no sentido de redução das condições normais de vida, que já são agora reduzidíssimas.

Nas grandes guerras, o uso de maior violência fica na dependência direta da maior possibilidade econômica e tecnológica de cada nação. Nas “guerras menores” o uso da violência depende igualmente também do poder dos armamentos, mas também do conhecimento técnico dos grupos, da criatividade que pode superar certos limites financeiros, e muito diretamente da formação dos seus líderes que, em grupos menores, que tem a possibilidade de conduzir pessoalmente a guerra, e de tornar mais eficiente sua atuação, sua violência, que pode ser equivalente ao dos que possuem equipamentos mais sofisticados. Um exemplo desta realidade que surpreendeu o mundo foi o ocorrido na guerra do Vietnã, com a derrota dos EUA, com todo o seu poderio bélico e recursos ilimitados para usar na guerra, para um povo mal armado e sem poder econômico – os vietnamitas.

Frente à amplidão da obra de Freud, acrescentada ainda dos trabalhos e inúmeras experiências renovadoras de seus discípulos, durante os mais de cem anos que já se passaram desde a publicação de “A Interpretação de sonhos” (1900), considerada a primeira obra psicanalítica e ainda as outras propostas em relação aos processos inconscientes de muitos dos seus dissidentes, que confrontaram os princípios freudianos e, com isso, enriqueceram a pesquisa e as propostas teóricas no campo do inconsciente, fica extremamente difícil escolher o melhor caminho a seguir para interpretar de forma mais fértil possível às questões da violência e da guerra. A opção feita foi a de restringirmos esta exposição às obras clássicas de Freud, consideradas as que são especialmente voltadas à gênese e a evolução do processo social. Abordaremos a contribuição de “*Totem e tabu*”, “*Psicologia das massas e análise do eu*”, “*Além do princípio do prazer*”, “*Futuro de uma ilusão*” e “*Mal-estar na civilização*”, estabelecendo conexões com outros trabalhos que possam esclarecer alguns aspectos dos princípios apresentados nas obras citadas, como é o caso de “*As pulsões e suas vicissitudes*”, “*Moises e o monoteísmo*”, além de pequenos artigos ou citações que possam favorecer a compreensão da teoria psicanalítica em relação à violência.

4 VIOLÊNCIA E GUERRA NA INTERPRETAÇÃO PSICANALÍTICA

4.1 As raízes da violência

Uma das questões mais perturbadoras em relação à realidade da violência humana na convivência do homem consigo mesmo, mas sobretudo, do homem com os outros homens, se refere ao fato de haver ou não a possibilidade de se chegar a uma certa percepção que favoreça o encontro dos nexos causais que justifiquem ou expliquem os atos violentos ou, em melhor perspectiva, chegar a identificar as razões que possam explicar os atos violentos. Este é um problema aberto em Filosofia, em Religião, em Sociologia, em Direito, em Medicina, em Psicologia, em Psicanálise e em todos os demais campos do saber.

Freud também entrou neste questionamento, e foi buscar a origem da violência, da agressividade, nos estudos antropológicos da época, no estímulo que encontrou nos trabalhos da escola de psicanálise de Zurique, que se esforçava por solucionar os problemas da psicologia individual com auxílio de material derivado da psicologia social, como também pela obra de Wundt (1912), que aplicava hipóteses e métodos de trabalho da psicologia não analítica para os mesmos objetivos.

No prefácio da 1ª edição de “Totem e tabu” (1913) Freud diz, textualmente, que os quatro ensaios que compõem a obra representam a “primeira tentativa de minha parte de aplicar o ponto de vista e as descobertas da psicanálise a alguns problemas não solucionados da psicologia social”¹⁴³ A partir das pesquisas de Darwin (1871), dos conhecimentos antropológicos que teve acesso na época, através de Atkinson (1903), Frazer (1910), Lang (1905), Smith (1894) e Tylor (1871), especialmente das informações sobre as tribos aborígenes da Austrália, dispõe-se a fazer uma análise do totemismo, entendida como a mais primitiva forma de religião.

¹⁴³ FREUD, S. **Totem e Tabu**. Rio de Janeiro: Imago, v. 13, p. 13-194, 1913. (Edição Standard Brasileira, 1977), p. 17.

Buscava compreender como teria se operacionalizado a relação do homem com o totem, para poder transferi-la para a interpretação dos aspectos mais primitivos do homem moderno, especialmente a violência, que incomodava tanto aos pensadores da época, como ocorre ainda hoje. Tentou reconhecer e reconstruir a situação da horda primitiva, da qual teria decorrido, na sua visão, os condicionamentos em relação ao Pai, à Autoridade, a Deus, ou seja, aos constituidores da Ordem Social.

Em *“Totem e tabu”* Freud se refere à origem da violência como um resquício, um registro atávico do crime primordial, apontado nas pesquisas antropológicas: o assassinato coletivo do chefe da horda, do Pai, pelos “filhos banidos”, em busca dos direitos, das prioridades e do poder do chefe da horda. Este acontecimento estabeleceria entre os irmãos uma cumplicidade no “crime” e na “vitória”, que gerariam um novo vínculo social, que passaria a constituir e manter a horda como uma comunidade, comunidade essa que se perpetuaria marcada por esse acontecimento de violência, que a originou e a instituiu.

A afirmação da existência do “mal” na origem da natureza humana, a partir de um ato instituidor, coincide com a versão do Gênesis quando se refere à existência de um “pecado original” que, na teologia cristã tradicional, vai se referir à existência de uma concupiscência (tendência para o mal) universal, em todo ser humano, presente desde o nascimento, como registro da desobediência de Eva e Adão, primeiros seres humanos criados por Deus. Este pecado seria entendido como um princípio que vai explicar e justificar a disposição para o mal, e a instituição do batismo livraria aquele que for batizado das conseqüências do “pecado original”, e o entroniza na comunidade cristã, uma vez que tenha sido redimido pelo sacramento do batismo.

A força da fé e o ritual sustentariam e conduziriam a comunidade cristã - a Igreja – instituição social por excelência. Interessante observar que o pecado original descrito no Gênesis também se refere a uma agressão ao Pai, desta vez por uma desobediência, referida também à busca de poder – comer o fruto da árvore da sabedoria – restrição feita pela lei do Pai, que “não tinha desejado” dividir o seu “saber/poder”. A conseqüência da transgressão foi a perda da proteção absoluta do Pai,

que inicialmente seria transmitida, como um bônus para toda sua descendência, e que passou a representar um ônus.¹⁴⁴

Em “*Totem e tabu*” Freud se refere ao “crime primordial” e no Gênesis a referência é o “pecado original”, ambos responsáveis pela “hereditariedade” da presença do mal, da possibilidade do mal, da tendência para o mal. De que pecado estamos falando: do pecado de que nos fala o Gênesis ou do pecado de que nos fala Freud ? Um ou outro nos remetem a uma mesma realidade, ao “ato original” - o ato fundador - da constituição da ordem no grupo social. Numa ou noutra proposta, estamos falando dos primórdios da humanidade, da origem do bem e do mal.

O questionamento em relação à origem do mal, da violência, quer seja apresentado em termos teológicos ou seculares, é extremamente perturbador para todos nós, porque expõe o problema da inteligibilidade do mundo, da vida. A presença inevitável do mal, da agressividade, ameaça a razão humana, abala a segurança e a esperança de que a vida no mundo possa fazer sentido. Fica, então, o desafio de construir um mundo que faça sentido, que “valha a pena”, este é o desafio da civilização. Freud vai insistir muito nas suas obras finais que a violência é inimiga da civilização. Esta seria também a compreensão da Filosofia, da Teologia, da Ciência, e seus estudos e pesquisas estão sempre referidos à possibilidade de se encontrar caminhos para um melhor desempenho do indivíduo e da sociedade, favorecendo a evolução do processo civilizatório. O esforço contínuo de encontrar a verdade, intervir na natureza, atender nossos desejos e necessidades para poder desfrutar da vida estabeleceram as bases da cultura humana. A Religião, a Ciência, as Artes, considerados os pilares fundamentais da vida em sociedade nem sempre atendem, e algumas vezes pervertem, seus próprios objetivos.

Retomando a questão das origens da agressividade e da violência vamos tentar entender os caminhos percorridos por Freud que o levaram a optar pelas hipóteses defendidas na teoria psicanalítica. Freud percebia, cada vez com mais precisão, que as

¹⁴⁴ FREUD, 1913, p.182.

A doutrina do pecado original é de origem órfica. A humanidade descendia dos Titãs que haviam matado o jovem Dioniso-Zagreus e o despedaçado. O pecado primevo rompeu a unidade do mundo e a culpa pesava sobre eles, que deviam sofrer pelas conseqüências do crime.. Neste episódio o crime era contra um deus jovem e no mito cristão é contra Deus-Pai. O filho de Deus vem redimir o pecado com o sacrifício de sua vida.

neuroses apresentavam muitos pontos de concordância com as práticas religiosas arcaicas. No estudo dos casos clínicos, ao mesmo tempo em que estabelecia as relações diretas dos sintomas do paciente com o pai concreto, carnal ou adotado - o pai real, percebia as ligações do pai humano com o pai divino, o sentimento religioso com o Divino, e tentava encontrar qual seria a matriz primitiva do pai, para entender as relações com o pai real. Freud buscava explicações não apenas nos aspectos psicológicos, mas também nos antropológicos e nos históricos.

Uma comparação entre a psicologia dos povos primitivos, como é vista pela antropologia social, e a psicologia dos neuróticos, como foi revelada pela psicanálise, está destinada a mostrar numerosos pontos de concordância e lançará nova luz sobre fatos familiares às duas ciências.¹⁴⁵

Freud encontrou nos registros antropológicos e no relato mítico do Édipo a descrição científica e literária do processo que vinha pesquisando na clínica e nas suas reflexões sobre os fatos sociais. A descoberta, a solução do enigma, a chave que parecia poder abrir a porta da compreensão para inúmeros fenômenos psíquicos relativos ao vínculo social primordial estaria na relação do homem com o pai. Já em 1897, em carta a Fliess, ele comentava:

Minha confiança na etiologia paterna aumentou enormemente. Eckstein tratou deliberadamente a paciente dele de maneira a não lhe dar o menor indício do que iria emergir do Inconsciente e, no processo, obteve dela, entre outras coisas, as cenas idênticas com o pai.¹⁴⁶

Em 1913, ao escrever "*Totem e tabu*" ele vai se declarar surpreendido ao perceber que os problemas sociais estariam também relacionados com o lugar do Pai na vida do homem. "Parece-me ser uma descoberta muito surpreendente que também os problemas da psicologia social se mostrem solúveis com base num único ponto concreto : a relação do homem com o pai."¹⁴⁷ Desde seus primeiros escritos Freud aponta a relação com o pai como um dos elementos fundamentais da constituição do comportamento individual, tanto entre os saudáveis quanto entre os neuróticos, em função de seus "achados" clínicos. Em "*Totem e tabu*" ele tenta descrever o

¹⁴⁵ FREUD, 1913, p. 20.

¹⁴⁶ **CORRESPONDÊNCIA** completa Freud & Fliess. Rio de Janeiro: Imago, 1986, p. 287.

¹⁴⁷ FREUD, 1913, p. 186.

desenvolvimento emocional do sujeito a partir da submissão à Lei do Pai, que inclui a proibição do incesto. A noção de Pai, no campo psicanalítico, é investida de uma conotação bem particular: esse Pai a quem nos referimos não é entendido na acepção comum de uma paternidade encarnada, mas é o “agente da paternidade comum”, que funciona como operador simbólico, “a-histórico”.

Ficando fora da história, ele não deixa de estar paradoxalmente inscrito no ponto de origem de toda história. A única história que lhe podemos logicamente supor é uma história mítica. Mito necessário, se é que existe, já que essa suposição é universal.¹⁴⁸

A elaboração desta “descoberta” vai constituir, na teoria psicanalítica, o fundamento do social e da cultura humana, o fundamento da ambivalência e da violência. O aspecto perturbador do texto é o de atribuir a um assassinato cometido nas primícias da formação dos primeiros grupamentos humanos, na horda, a disposição para a agressão e a eliminação do pai, como uma realidade subjetiva que se faz presente e persistente até os tempos modernos.

A hipótese da existência de um fator genético que determine ou favoreça determinados componentes do homem vai se apoiar, indiscutivelmente, na lei biogenética de Ernst Kaeckel (1834 + 1919) que postula que a ontogênese é uma recapitulação breve da filogênese. A “novidade” apresentada por Freud e por Jung seria a suposição que essa repetição não se limitaria ao plano físico, biológico, mas que envolveria, também, aspectos psíquicos e, talvez, até mesmo pressupostos morais da vida humana. Esta hipótese parecia encontrar apoio filosófico em Kant (1724 + 1804), no seu conceito de Imperativo Categórico, quando ele afirma que os conceitos morais têm uma base e origem apriorística e que se apresentam sob forma de imperativos. Segundo Kant todos os conceitos morais têm uma base e origem totalmente “a priori” na razão. O valor moral existe somente quando o Homem age pelo sentimento do dever. As normas morais, os atos voluntários, apresentam-se à razão humana sob forma de “imperativos”, que são efetivados em duas diferentes formas:

1. o imperativo hipotético – quando a ordem é sujeita a alguma condição (“deves agir assim, se quiseres tal objetivo”);

¹⁴⁸ DOR, Joel. **O pai e sua função em psicanálise**. Rio: Jorge Zahar Ed, 1991, p. 13.

2. o imperativo categórico – quando a ordem é incondicional e absoluta (“age de tal maneira que o motivo que te levou a agir possa ser convertido em lei universal”).

Freud conhecia essa proposta kantiana e a aceitava, pois, em “Totem e tabu”, ele faz duas referências explícitas relacionando o tabu ao Imperativo Categórico de Kant: “Os tabus ainda existem entre nós. Embora expressos sob uma forma negativa e dirigidos a um outro objeto não diferem, em sua natureza psicológica do imperativo categórico de Kant”.¹⁴⁹

as proibições morais e as convenções pelas quais nos regemos podem ter uma relação fundamental com esses tabus primitivos e, finalmente, porque uma explicação do tabu pode lançar luz sobre a origem obscura do nosso próprio imperativo categórico.¹⁵⁰

As afirmações de Kant são formuladas em relação ao mundo da razão, portanto, conscientes; e as considerações de Freud estão baseadas nos aspectos inconscientes do psiquismo. Quando Freud faz esta ligação entre o tabu e o imperativo categórico é possível entender que, talvez, ele tenha considerado que as leis morais advindas do assassinato de pai, viessem a se tornar verdadeiros mandatos morais universais. Que relações poderiam ser estabelecidas, de fato entre este mundo de critérios, de deveres, de imperativos categóricos da Lei Moral concebidos por Kant e o mundo das hipóteses freudianas?

Renato Mezan, no seu livro “*Freud, a trama dos conceitos*”, em nota de rodapé, chama atenção para o “anti-kantismo” da posição freudiana, dizendo que Freud quis atingir Kant no cerne de sua doutrina, na questão da moralidade. Segundo ele, em Freud,

análise kantiana é invertida, não é o sentimento que funda a obediência à lei, mas o terror da lei que inspira o sentimento [...] o imperativo categórico não nasce da autonomia de uma vontade que dá a si mesma o princípio das suas máximas, e sim da internalização, pela violência, das normas sociais que proíbem o incesto¹⁵¹

¹⁴⁹ DOR, op. cit., p. 18.

¹⁵⁰ Ibid., p. 42.

¹⁵¹ MEZAN, Renato. **Freud: a trama dos conceitos**. São Paulo: Perspectiva, 1982, p. 301.

Esta interpretação de Mezan não parece adequada: qual poderia ser o intuito de Freud de usar um conceito, pelo seu contrário, sem qualquer esclarecimento ao leitor? Numa interpretação oposta à de Mezan, poderíamos entender que existe uma aproximação real entre o pensamento de Kant e o de Freud no sentido que a vida moral do Homem que é, ao mesmo tempo, individual e social, e que por isso mesmo receberia subsídios, mais do que isso, fundamentos referentes à história pregressa da humanidade. Portanto, seria bastante lógico que os princípios morais universais (os imperativos categóricos) se expressariam como estruturas inatas comuns a todos os homens.

Na busca dos primórdios do pensamento freudiano do que seria uma raiz genética do inconsciente foi identificada, numa carta a Fliess datada de 12 de dezembro de 1897, a formulação de uma hipótese que andava ocupando sua mente, de forma especial, já naquela época - a existência de uma Psicomitologia.

Você consegue imaginar o que sejam mitos endopsíquicos? São o último produto do meu esforço mental. A tênue percepção do nosso próprio aparelho psíquico estimula ilusões do pensamento que, naturalmente, são projetadas para o exterior e, tipicamente, para o futuro e o além. A imortalidade, a recompensa e todo o além, tudo são reflexos do nosso mundo psíquico interno. Meschugge? (Loucura?). Psicomitologia.¹⁵²

Nesta “revelação” de Freud a Fliess ele relata sua hipótese da existência, na intimidade do mundo psíquico individual, de construções mitológicas sobre os grandes questionamentos do homem, que seriam projetados para o exterior e apareceriam como construções conscientes coletivas – os mitos.

É importante lembrar que, em *“Totem e tabu”* Freud parte da hipótese básica de uma mente coletiva e da possibilidade da transmissão dos processos psíquicos de uma geração para outra. Nas conclusões finais ele escreve:

¹⁵² **CORRESPONDÊNCIA** completa Freud & Fliess. Rio de Janeiro: Imago, 1986, p. 287.

Ninguém pode ter deixado de observar, em primeiro lugar, que tomei por base de toda minha posição a existência de uma mente coletiva em que ocorreram processos mentais exatamente como acontece na mente de um indivíduo. Em particular que o sentimento de culpa por uma determinada ação persistiu por muitos milhares de anos e tem permanecido operativo em gerações que não poderiam ter tido conhecimento dela [...] Sem a pressuposição de uma mente coletiva [...] a psicologia social em geral não poderia existir [...] Não vou fingir acreditar que estes problemas estão suficientemente explicados ou que a comunicação direta e a tradição - as primeiras coisas que nos ocorrem - são suficientes para explicar o processo [...] Uma parte do problema parece ser respondida pela herança de disposições psíquicas.¹⁵³

Acreditando na importância das experiências primeiras para a compreensão dos fenômenos psíquicos dos homens modernos, Freud se dispõe a estudar as origens do “totem” e o desenvolvimento das primeiras hordas baseando-se, como já foi dito, em Darwin (1871), Atkinson (1903), Lang (1905), Frazer (1910) e convida o leitor a supor que

ocorreu na vida da espécie humana algo semelhante ao que ocorre na vida dos indivíduos [...] que também ali ocorreram eventos de natureza sexualmente agressiva, que deixaram atrás de si conseqüências permanentes, mas que foram, em sua maioria, desviados e esquecidos, e que após uma longa latência entraram em vigor e criaram fenômenos semelhantes a sintomas, em sua estrutura e propósito”¹⁵⁴

Um aspecto essencial da construção freudiana é a hipótese que ele apresenta que os fatos a serem descritos ocorreram a todos os homens primitivos, que abrangeria todos os antepassados. Que nenhuma data pode ser atribuída a esta história, que é contada de forma muito condensada, como se tivesse acontecido numa só ocasião, ao passo que, de fato, se ela ocorreu e se constituiu como uma matriz, deveria ter ocorrido e se repetido inúmeras vezes, durante milhares de anos, para ter poder de se transformar numa matriz. Ele começa pela afirmação que, em épocas primevas, o homem vivia em pequenas hordas, cada uma sob domínio de um macho poderoso. Em seguida Freud narra, numa linguagem mítica, a história de uma horda onde havia um pai muito ciumento, autoritário e violento, que reservava para seu gozo todas as mulheres que ali nasciam e que eram, portanto, suas filhas. E afastava os filhos homens, para que não pudesse haver disputa em relação às mulheres.

¹⁵³ FREUD, 1913, p.187.

¹⁵⁴ FREUD, S. **Moisés e o monoteísmo**. Rio de Janeiro: Imago, v. 23, p. 13-161, 1939 (Edição Standard Brasileira, 1977), p. 99.

O macho forte era o senhor e pai da horda, tinha irrestrito poder, que exercia com violência. Todas as fêmeas eram propriedade sua – esposa e filhas. A sorte dos filhos era dura: se despertassem o ciúme do pai eram castrados, banidos ou mortos. Os filhos mais jovens disputavam posição privilegiada: eram protegidos das mães e podiam tirar vantagem da idade avançada do pai e sucedê-lo, quando da sua morte.[...] os irmãos banidos, que viviam fora da horda, uniram-se para matar o Pai, e o devoraram cru [...] Após o parricídio, passado um longo tempo, durante o qual os irmãos disputavam a herança do Pai, que cada um queria herdar sozinho. Uma compreensão progressiva da inutilidade das lutas e dos laços emocionais que haviam desenvolvido no período da expulsão e do parricídio, levou-os a estabelecer um acordo entre eles, uma espécie de contrato social.¹⁵⁵

Freud comenta que, provavelmente, o primeiro passo decisivo para a modificação da “organização social” deve ter ocorrido quando os irmãos expulsos uniram-se para derrotar o Pai e, em seguida, estabeleceram um acordo em relação à herança e, então, passaram a experimentar a necessidade da construção de uma solidariedade mútua. Não se poderia escolher um dos irmãos porque o ódio contra ele seria semelhante ao ódio pelo pai e, portanto, este seria o próximo a ser sacrificado. Diz Freud:

A primeira forma de organização social ocorreu com uma renúncia ao instinto, um reconhecimento das obrigações mútuas, a introdução de instituições definidas, pronunciadas invioláveis (sagradas), o que equivale a dizer, os primórdios da moralidade e da justiça. Cada indivíduo renunciou a seu ideal de adquirir a posição do pai para si e de possuir a mãe e as irmãs. Assim surgiram o tabu do incesto e a injunção à exogamia.¹⁵⁶

A presença do pai vai persistir através da “aliança fraterna”, será escolhido como substituto do pai um animal poderoso, que será encarado como ancestral de sangue e espírito protetor, adorado e temido, o totem terá o mesmo destino do pai: será morto e devorado por todos os membros da tribo, em ritual. O totemismo, considerada como a primeira forma da manifestação religiosa do homem, está vinculado, desde o início, aos regulamentos sociais e às obrigações morais.

Em “*Totem e tabu*” Freud vai enfrentar diretamente a temática do Pai, fazendo paralelos entre a história individual e a história da humanidade. Freud sempre

¹⁵⁵ FREUD, 1939, p. 100-101.

¹⁵⁶ Ibid., p. 101-102.

trabalhava aproximando suas observações de caráter clínico, individuais, com suas reflexões de nível teórico, de caráter universal. Procurava construir “universais” que explicassem as situações individuais; e buscava situações individuais, bem definidas, que pudessem exemplificar as “leis universais”.

Analisando as estruturas neuróticas Freud faz uma clara associação entre a constituição atávica e a neurose, entendendo que a neurose se efetivaria através de uma revivência que se tornasse necessária, “obrigatória”, do conflito primordial. A luta do neurótico para libertar-se do passado primevo (arcaico e universal) lhe custa “imenso dispêndio de energia” para poder realizar seu viver – atual e pessoal – em sintonia com seu grupo social.

dos neuróticos, que são obrigados a reproduzir o conflito e o tabu dele resultante, pode-se dizer que herdaram uma constituição arcaica com vestígio atávico; a necessidade de compensar isso, por força da civilização, é que os leva a um imenso dispêndio de energia.¹⁵⁷

Qual seria o conflito primordial que dominaria a psique dos homens de todos os tempos, capaz de transformar-se em constituição arcaica com vestígio atávico ? Sem dúvida, para Freud, o conflito entre o amor e o ódio ocultos (porque inconscientes) em relação à figura do Pai. Este seria o conflito referente e referido aos primórdios da civilização, aos tabus decorrentes da cultura totêmica, à angústia existencial do homem, antigo ou moderno.

Quais são os tabus? O que gera a culpa? Os tabus se expressam por duas proibições fundamentais: matar o totem (o ancestral, o pai primevo) e manter relações sexuais com mulheres da relação familiar (especialmente a mãe). A culpa viria da desobediência, do desrespeito ao tabu, que teria o poder de desarticular a personalidade do culpado. Em que medida e a partir do que esta constelação arcaica poderia se tornar uma matriz de identificação do ser humano? De que forma este fato marcaria o início da organização social?

Freud parte da hipótese básica da existência de uma mente coletiva e da possibilidade de transmissão dos processos psíquicos de uma geração para outra, como já foi dito no início deste capítulo:

¹⁵⁷ FREUD, 1913, p. 88.

ninguém pode ter deixado de observar que tomei como base de toda minha posição a existência de uma mente coletiva” (“Totem e tabu” - 1913) e que “uma parte do problema parece ser respondida pela herança de disposições psíquicas que, no entanto, necessitam receber alguma espécie de ímpeto na vida do indivíduo antes de poderem ser despertadas para o funcionamento real¹⁵⁸

Em “*Moisés e o monoteísmo*” (1939) ele reafirma em vários momentos da obra sua convicção da existência de uma “herança arcaica”, apesar das dificuldades que esta proposta oferece de uma compreensão lógica para as interpretações possíveis, em relação ao conceito.

uma nova complicação surge quando nos damos conta da probabilidade de que aquilo que pode ser operante na vida psíquica de um indivíduo pode incluir não apenas o que ele próprio experimentou, mas também coisas que estão inatamente presentes nele, quando de seu nascimento, elementos com uma origem filogenética: uma herança arcaica.¹⁵⁹

É muito claro na teoria freudiana que ele acredita que a disposição para o amor e para o ódio tem suas raízes numa disposição inata, arcaica, referida às experiências primordiais da humanidade. Nesta proposta ele não deixa de ter apoio de sociólogos como Reinach (1905) que, apesar de atribuir pouca importância ao fator de descendência do totem observa que o totemismo nada mais é que uma “*hipertrofia do instinto social*”¹⁶⁰ Freud, no entanto, enfatiza a convicção da transmissão direta da experiência vivida pelos antepassados.

tenho de admitir que me comportei, por longo tempo, como se a herança de traços de memória da experiência de nossos antepassados, independentemente da comunicação direta e da influência da educação pelo estabelecimento de um exemplo, estivesse estabelecida para além da discussão. Quando falei da sobrevivência de uma tradição entre um povo ou da formação do caráter de um povo, tinha principalmente em mente uma tradição herdada desse tipo, e não uma tradição transmitida pela comunicação.¹⁶¹

Na tentativa de explicar as origens do ódio, Freud constrói uma metapsicologia da consciência moral, que vai explicar as raízes inconscientes do amor e do ódio, da

¹⁵⁸ FREUD, 1913, p. 187.

¹⁵⁹ FREUD, 1939, p. 119.

¹⁶⁰ Ibid., p. 139.

¹⁶¹ Ibid., p. 120-121.

ambivalência afetiva, da agressão, da violência, da culpa. A partir da compreensão deste processo de construção do conhecimento entendemos que *“Totem e tabu”* não poderia ser entendido apenas como um texto antropológico, como o foi inicialmente, mas que os elementos antropológicos teriam sido o recurso, a matéria-prima, em cima da qual Freud construiria as hipóteses relativas à formação da consciência, especialmente da consciência moral.

A explicação de tabu também lança luz sobre a natureza e a origem da consciência. É possível, sem qualquer distensão do sentido dos termos, falar de uma consciência tabu ou, após um tabu ter sido violado, de um senso de culpa tabu. A consciência tabu é, provavelmente, a forma mais remota em que o fenômeno da consciência é encontrado.¹⁶²

Numa ampliação de caráter social, cultural, Freud estende essa explicação a todos os fenômenos referentes à Religião, à Moral, à Arte. “Se presumirmos a sobrevivência desses traços de memória na herança arcaica, teremos cruzado o abismo existente entre a psicologia individual e de grupo.”¹⁶³

Freud considera que duas perguntas precisam ser respondidas para que possamos entender como funcionaria essa herança arcaica: 1. sob que condições uma experiência ingressaria na “herança arcaica”? 2. em que condições essa “memória inconsciente” pode ser ativada? À 1ª questão responde dizendo que a experiência se incorpora na herança arcaica se o acontecimento for fortemente traumático, e se tiver sido repetido muitas vezes. Para ele, o parricídio atenderia a essas duas condições. E responde à 2ª questão dizendo que supõe que o despertar do traço de memória “esquecido”, acontecerá quando houver, na vida atual do indivíduo e de uma sociedade, uma situação real que mobilize o conteúdo latente. Todas as situações de grave ameaça pessoal, como na guerra, favoreceriam e, de fato favorecem, a mobilização e a atuação do ódio, da violência.

A proposta teórica do Inconsciente em Freud é, essencialmente, dinâmico, como qualquer órgão físico do corpo humano, que capta os estímulos (externos e internos) e responde a eles (interna e externamente). O psiquismo é vivo, se anima e se abate, conforme os processos que vivencia. Ele tem força e busca conduzir o homem com

¹⁶² FREUD, 1913, p. 89

¹⁶³ FREUD, 1939, p. 121.

segurança, se ele fraqueja a pessoa se encolhe e se paralisa. Esta concepção do dinamismo psíquico é bastante evidente na experiência psicanalítica, embora nem sempre tão evidente na transmissão teórica.

Podemos encontrar, em Dürkheim, uma grande sintonia em relação a Freud quanto às considerações da importância do binômio indivíduo x sociedade, como também em relação ao funcionamento do psiquismo inconsciente. Dürkheim (1898) concorda com a suposição de que o tabu, ligado aos totens, estaria fadado a estabelecer a proibição contra a manutenção de relações sexuais com uma mulher do mesmo totem.

O totem é do mesmo sangue que o homem e, conseqüentemente, a proibição contra o derramamento de sangue (em conexão com a defloração e a menstruação), proíbe-o de ter relações sexuais com uma mulher que pertença ao mesmo totem.¹⁶⁴

Em 1898, quinze anos antes da publicação de *“Totem e tabu”*, Dürkheim publicou *“As representações individuais e as representações coletivas”*, onde ele apresenta uma posição muito definida em relação aos processos inconscientes. Ao escrever sobre a *“memória”*, faz uma crítica à tese que entende a memória como algo idêntico a seu substrato biológico; argumenta que as lembranças, se forem reduzidas apenas a um conjunto de registros de estímulos cerebrais, não nos possibilitarão sequer conceber a existência de uma vida propriamente psíquica. Ele defende a idéia que

a vida psíquica é um conjunto de representações inconscientes que existem fora dos centros nervosos. As representações formam, portanto, uma realidade *“sui generis”*, elas se combinam entre si e, mesmo mantendo os laços estreitos com seu substrato biológico, em certa medida, são independentes.¹⁶⁵

É impossível não associar diretamente essa proposta teórica, sociológica, da interpretação da memória, com os primórdios da teoria psicanalítica: ela fala de *“representações inconscientes”*, *“que estão fora dos centros nervosos”*, que *“se combinam entre si”*, *“mantendo laços estreitos ao seu substrato biológico”* e que, *“em certa medida, são independentes”*.

¹⁶⁴ FREUD, 1913, p.147.

¹⁶⁵ ORTIZ, Renato. Apresentação. In: Dürkheim, E. **As formas elementares de vida religiosa**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1989, p.9.

Em termos da teoria psicanalítica, o que estaria sendo falado? Do funcionamento psíquico tal como foi concebido por Freud, a partir dos caminhos neuronais, que não seriam reduzidos a caminhos estritamente neuronais: estaria se falando da pulsão, que mantêm laços com seu substrato biológico mas é “um conceito situado na fronteira entre o mental e o somático”; das representações inconscientes que são construídas pela experiência e registradas pela memória, e pelo fato dessas representações se combinarem entre si constituindo os “complexos” que, por suas características, guardam uma certa independência no psiquismo.

Essa posição de Dürkheim coincide com uma crítica de Bérghson a uma compreensão biologista da memória, publicada na mesma época, em 1896, no seu livro “*Matière et mémoire*”, e vai também estabelecer uma sincronia com o “Projeto Científico” de Freud, que não havia sido publicado então, mas que foi escrito na mesma época, em 1895, e que pretendia construir um modelo do funcionamento mental, tratando especialmente dos caminhos neurológicos da memória afetiva. É de se supor que, sem dúvida, quem e quando se conseguir explicar a memória dos homens, terá se conseguido explicar o psiquismo individual e a história da humanidade.

Entendemos que pode haver interesse de expor aqui, como referência histórica e para ficar mais claro, o paralelismo das concepções de Dürkheim e Freud, uma ligeira notícia sobre o que é o famoso “Projeto” de Freud. Assim como Dürkheim queria fazer uma sociologia científica, Freud queria fazer uma psicologia científica, dentro dos critérios de ciência da época: absolutamente racionalistas, com referências quantitativas, matemáticas. O texto escrito em 1895, intitulado “*Projeto para uma psicologia científica*”, com o subtítulo “*Psicologia para neurologistas*”, é portanto, um texto pré-psicanalítico uma vez que o primeiro texto considerado psicanalítico pelo próprio Freud foi “A interpretação de sonhos”, publicado em 1900. Este trabalho é um registro da fase intermediária de Freud entre o neurologista daquele tempo e o construtor de uma metapsicologia, que ele logo em seguida se tornou. Em carta de Freud a Fliess, datada 25 de maio de 1895, aparece com bastante clareza a preocupação de Freud de fazer uma psicologia científica, na linha das ciências naturais, que pudesse explicar os fenômenos principais do funcionamento psíquico, tanto os normais como os patológicos:

Vivo atormentado por duas idéias: descobrir que forma terá a teoria do funcionamento psíquico se nela se aplicar um método de abordagem quantitativo, uma espécie de economia da força nervosa, e, em segundo lugar, extrair da psicopatologia tudo que puder ser útil à psicologia normal.¹⁶⁶

Freud dedicou alguns anos ao texto, escreve muitas cartas a Fliess discutindo os termos do “projeto”, em alguns momentos acredita que encontrou todas as chaves que buscava, várias vezes desiste de continuar, pelas dificuldades teóricas com que esbarra a cada passo e, finalmente, abandona o texto, sem terminá-lo.¹⁶⁷ Apesar de ter abandonado formalmente o texto, permaneceu com suas propostas que irão ressurgir logo adiante, no cap. VII da “Interpretação de sonhos” (1900). O Projeto é uma tentativa de construir a base neurológica dos processos psíquicos, em função de “Q” – a quantidade de energia usada, conservada, distribuída, dispersada na dinâmica dos processos psíquicos, mentais e emocionais. O abandono do “projeto” vai ocorrer quando ele descobre, tardiamente, que muitos dos casos clínicos que vinha acompanhando, tendo como base a teoria do efeito do trauma na patologia psíquica, não tinham possibilidade de confirmação segura. Em carta a Fliess, em 1897, ele declara desanimado: “Não acredito mais em minha neurótica, [...] não há indicações de realidade no inconsciente, de modo que não se pode distinguir entre a verdade e ficção que foram catequizadas pelo afeto”¹⁶⁸

Fica evidente que tanto Dürkheim quanto Freud supõem a existência de um substrato biológico básico, onde se construiria a estrutura e o funcionamento psíquico, que ganhariam certa independência e autonomia para se agrupar e se determinar. É Dürkheim quem afirma:

¹⁶⁶ **CORRESPONDÊNCIA** completa Freud & Fliess. Rio de Janeiro: Imago, 1986, p. 381-382.

¹⁶⁷ Os manuscritos foram editados pela primeira vez, em alemão, em Viena, em 1938, mas esta edição foi destruída pelos nazistas. Anos depois o material foi encontrado por Marie-Bonaparte e Freud pediu a ela que queimasse os originais, Marie não aceitou a proposta. Em 1956, o texto foi editado por J. Strachey em inglês e, em 1960, em alemão, em Viena. Começou a ser divulgado e estudado entre 1960 e 1970 e, atualmente, é considerado como uma das mais importantes referências da obra de Freud, com grande poder explicativo em relação à estrutura da teoria psicanalítica.

¹⁶⁸ **CORRESPONDÊNCIA** completa Freud & Fliess. Rio de Janeiro: Imago, 1986, p.265.

une fois qu'un premier fonds de représentations c'est ainsi constitué, elles deviennent des réalités partiellement autonomes que vivent d'une vie propre. Elles ont le pouvoir de s'appeler, de se repousser, de former entre elles des synthèses de toutes sortes, qui sont déterminées par leurs affinités naturelles et non par l'état du milieu duquel elles évoluent. Par conséquent, les représentations nouvelles, qui sont le produit de ces synthèses, sont de même nature: elles ont pour causes proches d'autres représentations collectives, non tel ou tel caractère de la structure sociale.¹⁶⁹

O que nos pareceu especialmente significativo, ao ler Dürkheim e Freud, foi encontrar propostas semelhantes no sociólogo e no neurologista em relação à força motriz do inconsciente. Freud postula em 1985 (sem publicar) e Dürkheim apresenta e publica em 1898 a idéia que a vida psíquica é um conjunto de representações inconscientes que existem fora dos centros nervosos. Essas representações se combinam entre si, mantendo ligações estreitas com seu substrato biológico, mas preservando certa independência. O desenvolvimento de idéias semelhantes, em Freud, veio a gerar as possíveis explicações dos sintomas neuróticos, da construção dos mecanismos de defesa, dos atos falhos. Em Dürkheim consolidou sua concepção da sociedade como um corpo, onde vive uma alma, com seus ideais coletivos, que são essencialmente motores, forças coletivas a serviço dos ideais coletivos, uma alma em ação:

on diminue la société quand on ne voit en elle qu'un corps organisé en vue de certaines fonctions vitales. Dans ce corps vit une âme : c'est l'ensemble des idéaux collectifs. Mais ces idéaux ne sont pas abstraits, de froides représentations intellectuelles, dénuées de toute efficacité. Ils sont essentiellement moteurs ; car derrière eux, il y a des forces réelles et agissantes : ce sont les forces collectifs¹⁷⁰

As representações coletivas são, portanto, relativamente autônomas e, simultaneamente, constituídas e constituidoras do mundo social. Ainda é Dürkheim quem diz:

une société ne peut ni se créer ni se recréer sans, du même coup, créer un idéal. Cette création n'est pas pour elle une sorte d'acte surérogatoire, par lequel elle se compléterait, une fois formée ; c'est l'acte par lequel, elle se fait e se refait périodiquement.¹⁷¹

¹⁶⁹ DÜRKHEIM, E. **Representations individuelles et représentations collectives in Sociologie et philosophie.** Paris : Puf, 1951, p.9

¹⁷⁰ DÜRKHEIM, E. **Jugements du valeur et jugements de réalité.** In : ___. Sociologie et philosophie. Paris : Puf, [19-- ?], p.10.

¹⁷¹ DÜRKHEIM,, E. **Les formes elementaires de la vie religieuse.** Paris: Puf, 1968, p.11.

Foi interessante a constatação que nas principais obras onde os dois pensadores formulam suas teorias sobre a construção social: “*Totem e tabu*” e “*As formas elementares da vida religiosa*”, ambos tenham se inspirado nos mesmos autores: Frazer, Lang, Tylor, Smith, Wundt e nas pesquisas sobre as mesmas populações: tribos de aborígenes da Austrália. Segundo Freud porque “foram descritas pelos antropólogos como sendo “dos selvagens mais atrasados e miseráveis”¹⁷² e, segundo Dürkheim “para estudar a religião mais primitiva e mais simples que se conheça atualmente”¹⁷³

Outra abordagem em comum desses dois grandes pensadores é que ambos interpretam a ação humana a partir das vicissitudes dos indivíduos na vida social: para ambos a vida pessoal e social estão imbricadas de tal forma que não se pode pensar em entender um lado da questão sem recorrer à interpretação do outro. É também comum entre eles o crédito na atuação do inconsciente nos comportamentos individuais e dos grupos, assim como a importância do fator emocional na dinâmica vida pessoal e social. Parece extraordinário que ambos, apesar de fiéis à época em que viveram dominada pelo racionalismo, pelo iluminismo, extremamente lógicos e racionais nas suas concepções e construções teóricas, venham a enfatizar o afeto, a emoção, como o motor da vida humana.

Voltando a “*Totem e tabu*”, retornamos à narrativa mítica buscando os significados, já agora em nível metapsicológico, isto é, de como ela pode ser interpretada do ponto de vista teórico, como se fosse uma metafísica da vida psíquica, na concepção do próprio Freud. Como já foi referido, os filhos banidos, que viviam fora da horda, unem-se para matar o pai. O complô e a realização do assassinato leva-os a se identificarem uns com os outros, reconhecendo-se como irmãos, descobrindo a força da atuação conjunta que foi expressa no ódio comum ao Pai, no assassinato coletivo e na possibilidade de viverem, posteriormente, em solidariedade. Ora, nos diz Enriquez,

¹⁷² FREUD, 1913, p.20.

¹⁷³ DÜRKHEIM, E. **As formas elementares de vida religiosa**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1989, p.29.

se é o ódio que transforma os seres submissos em irmãos, é seu assassinato que transforma o chefe da horda em pai. [...] o pai não existe a não ser como ser mítico. Do momento em que ele é real e encarnado, se provoca o temor e a angústia, ele se transforma em chefe, aquele que transcende os outros; se ele suscita amor, assume aspecto do grande irmão, de amigo, de confidente. [...] Mas o pai, em função mítica, é aquele que provoca reverência, terror e amor ao mesmo tempo, o pai é aquele que sufoca, castra e que deve ser morto ou, no mínimo, vencido [...] Seu assassinato é acompanhado de culpa e veneração. Não existe jamais o pai real. O pai é sempre um pai morto, e o pai morto é sempre um pai mítico.¹⁷⁴

“O pai morto tornou-se mais forte do que o fora vivo.”¹⁷⁵

A noção de Pai que vai surgir no campo psicanalítico, é investida de uma concepção bem particular, como já dissemos, não é o pai na acepção comum de uma paternidade encarnada, mas é um agente da paternidade em geral, que funciona como operador simbólico, O Pai na teoria psicanalítica é universal e seu caráter fundamental e sua função paterna é a de estruturar e ordenar os mundos psíquicos dos indivíduos, e operar sua transformação em sujeitos. A figura do pai, referida ao mito histórico do pai da horda primitiva, é expressão do vínculo natural, é o estatuto do pai primitivo, com sua lei, é expressão fundamental na manifestação cultural.

Colocada nestes termos, a questão do lugar do Pai nos remete ao clássico problema da relação natureza x cultura. Estamos plenamente no âmbito da Sociologia. Começamos a entender quanto que o parricídio promoveu a cultura ao nos introduzir no mundo da culpa, da renúncia, da solidariedade, da necessidade da referência à uma lei externa que nos incite a transcender aos nossos interesses e desejos estritamente pessoais, que impeça o exercício livre da nossa agressividade ou do nosso ódio. No dizer de Enriquez:

Passamos de um mundo de relações de força a um mundo de relações de alianças e de solidariedade (mesmo se estas permaneçam frágeis), de um estado de natureza a um Estado de direito, onde a lei é encarnada por aquele que representava em vida o arbítrio total. Esta criação do social é acompanhada (precedida/ seguida) pela expressão de sentimentos complexos: amor, veneração, amizade, culpa. O nascimento do grupo é inconcebível sem o surgimento correlativo de sentimentos.¹⁷⁶

¹⁷⁴ ENRIQUEZ, E. **Da horda ao Estado**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999, p. 31.

¹⁷⁵ FREUD, 1913, p.171.

¹⁷⁶ ENRIQUEZ, op. cit., p. 34.

A complexa relação entre o amor e o ódio na história da humanidade é o permanente tema das pesquisas e dos estudos de Freud, como de Enriquez e de muitos outros sociólogos e psicólogos que focalizam o vínculo social priorizando o aspecto afetivo, emocional, no processo civilizatório. Seria conveniente retornar à pergunta do próprio Enriquez, citada na introdução da tese:

Por que os homens, dizendo-se guiados pelo princípio do prazer e pelas pulsões de vida, aspirando à paz, à liberdade e à expressão de sua individualidade e, dizendo-se conscientemente desejar a felicidade para todos, criam, freqüentemente, sociedades alienantes que mais favorecem a agressão e a destruição do que a vida comunitária¹⁷⁷

Este questionamento acompanha a todos que não se limitam a questões teóricas, mas à busca de interpretações que permitam a construção de soluções para uma adequada prática social. Mas esta proposta só se torna viável se tomar por base “uma teoria capaz de conectar os processos individuais, o funcionamento dos grupos e as regulações sociais. Ora, a obra de Freud parece permitir fazer essa conexão.”¹⁷⁸

Enriquez enfatiza a importância dessa referência afirmando que, na verdade, “toda obra sociológica só pode encontrar seu lugar e fazer surgir sua significação essencial ao se ligar ao conjunto do projeto freudiano.”¹⁷⁹

Posição diametralmente oposta é expressa por Jurandir Freire Costa (1989) quando, em sua tese de livre-docência, faz fortes críticas à proposta teórica freudiana do social, quando se pergunta: “Freud tem uma teoria sobre o social ? Inegavelmente sim. O problema é saber qual a validade desta teoria e qual seu grau de verossimilitude.”¹⁸⁰ Referindo-se especificamente a “*Totem e tabu*” ele diz que “Totem e tabu” está longe de dar uma resposta satisfatória à questão da gênese do social”¹⁸¹. Para ele

¹⁷⁷ ENRIQUEZ, op. cit., p. 12-13.

¹⁷⁸ Ibid., p. 14.

¹⁷⁹ Ibid., p. 15.

¹⁸⁰ COSTA, Jurandir Freire. **Psicanálise e contexto cultural**. Rio de Janeiro: Campus, 1989, p. 58.

¹⁸¹ Ibid., p. 64.

Freud não consegue demonstrar, como pretendia, que o social tinha origem na sexualidade ou no assassinato do pai, como querem alguns. O que ele deixa claro, no vaivém do texto, é que só uma instituição que disponha do poder de morte sobre os indivíduos é capaz de barrar os excessos narcísicos. Pois mesmo a culpabilidade derivada do parricídio, em última instância, é uma reminiscência do poder de matar.¹⁸²

Enriquez, no entanto, entende que “com ‘Totem e tabu’ Freud inaugura sua teoria do fundamento do social e da cultura” e complementa sua análise dizendo que

É preciso tomar Freud ao pé da letra. Assim como a exploração dos sonhos é a via real para o conhecimento do inconsciente, a compreensão dos fenômenos tabus e totêmicos constitui a via real para a exploração do vínculo social.¹⁸³

Na percepção de Enriquez “*Totem e tabu*” aponta para o advento do social e em “*Psicologia das massas*” para os mecanismos de funcionamento do social. “Totem e tabu nos fez entrever a gênese das instituições e em “*Psicologia das massas*” nos fará entrar na vida das instituições”¹⁸⁴

Contestando diretamente Enriquez, Jurandir Freire Costa vai se colocar dizendo que “Não é tão simples dizer que em “Totem e tabu” fala-se da origem e na “*Psicologia das Massas*” fala-se do funcionamento do social [...] O interesse de Freud continuava sendo o de encontrar aquilo que poderia pôr limites à expansão narcísica”¹⁸⁵. Segundo ele,

a tese central de Totem e tabu não é a do advento do social puro e simples. É a de que a sexualidade tem um tal poder de coerção que só uma força de igual porte, a ameaça de morte ou a culpabilidade pelo assassinato, pode contê-la. Isso não é o mesmo que dizer que o parricídio dá origem ao contrato social.¹⁸⁶

A observação de Freire Costa sobre a importância da possibilidade do poder, e especialmente do poder de morte, para “barrar os excessos narcísicos” leva-nos a acentuar o fato que as considerações sobre as origens da agressividade e da ambivalência surgem juntos com o conceito de narcisismo na elaboração de teoria psicanalítica. “*Sobre o narcisismo – uma introdução*” é o texto que vai aparecer na obra

¹⁸² COSTA, op. cit. p. 65-66.

¹⁸³ ENRIQUEZ, op. cit., p.28

¹⁸⁴ Ibid., p. 46.

¹⁸⁵ COSTA, op. cit., p. 67.

¹⁸⁶ Ibid., p. 65.

de Freud, logo após *“Totem e tabu”*, mas as suas proposições já vinham sendo elaboradas e manifestadas desde 1909 quando, em uma reunião de Sociedade Psicanalítica de Viena, ele havia declarado que o narcisismo era uma fase intermediária necessária entre o auto-erotismo e o amor objetal. Em *“Totem e tabu”* as características do processo narcísico foram sendo apresentadas nas descrições dos processos de identificação e incorporação em relação ao totem.

O que parece mais importante, na sua descrição dos processos ocorridos na horda, e revividos inconscientemente por todos, é que num estágio primitivo do desenvolvimento libidinal, o sujeito apresenta a possibilidade de desinvestir (que significa retirar a libido, ou seja, retirar a energia) naturalmente dirigida ao Objeto, ou seja, para um “outro”, reinvestindo em si mesmo, narcisicamente. O indivíduo, dominado pelo comportamento narcísico, só considera o “outro” como “objeto a seu serviço” e, por isso, terá poucos escrúpulos em relação à arrogância, ao crime, à violência. Provavelmente por isso, os povos ou indivíduos em processos mais primitivos de desenvolvimento libidinal, social, são considerados como “selvagens” pelos “civilizados” e, em função disso, temidos e rejeitados.

Mas a cada fato social externo, objetivo, corresponde um viver interno, subjetivo, onde os sentimentos se confundem e aparecem reações contraditórias que perturbam o sujeito e a comunidade. Do que se trata? Na perspectiva da psicanálise, da ambivalência emocional, que é construída em função da maneira como o grupo se constituiu. A proposta da ambivalência emocional como fator constitucional fere a lógica iluminista, mas é apresentada e confirmada por Freud como uma descoberta, ou uma redescoberta inquestionável.

Em quase todos os casos em que existe uma intensa ligação emocional com uma pessoa em particular, descobrimos que por trás do terno amor há uma hostilidade oculta no inconsciente. Esse é o exemplo clássico, o protótipo, da ambivalência das emoções humanas. Essa ambivalência está presente, em maior ou menor grau, na disposição inata de cada um.¹⁸⁷

A ambivalência emocional se caracteriza por uma vivência contraditória entre o amor e o ódio em relação ao Outro, de natureza inconsciente, e como tal, não é

¹⁸⁷ FREUD, 1913, p. 82.

identificada nem reconhecida pelo Sujeito. A duplicidade de sentimentos contraditórios em relação a uma mesma pessoa ou a um mesmo grupo, sem que o Sujeito consiga se dar conta disso, ou entender a razão da contradição, provoca um mal-estar e impede uma atuação satisfatória do Sujeito na relação consigo mesmo, com o Outro, com seus grupos. Na tentativa de encontrar solução para sua própria contradição, o Sujeito se organiza de uma forma saudável ou doentia. Uma das maiores contribuições de Freud à psicopatologia, à psicologia e à sociologia foi a constatação clínica e a afirmação teórica da identidade estrutural do psiquismo humano dos “doentes” e dos “sadios”. Essas considerações podem nos ajudar a refletir, e talvez entender, a atuação extremamente agressiva, mesmo violenta, nas guerras como nas rebeliões urbanas, nas lutas institucionais e familiares de pessoas que, em outras circunstâncias, se mostram compreensíveis, afáveis, amorosas.

Importante assinalar que encontramos em Lévi-Strauss, e no próprio Mauss, perspectivas semelhantes ao pensamento de Freud. Conta Lévi-Strauss que Marcel Mauss, (1942), dirigindo-se aos psicólogos e definindo a vida social como “um mundo de relações simbólicas” lhes dizia que “Enquanto vós só percebeis esses casos de simbolismo bastante raramente e geralmente em série de fatos anormais, nós, sociólogos, percebemos muitos deles de uma forma constante e em séries imensas de fatos normais”, querendo com esta observação fazer entender a evidência da subordinação do psicológico ao sociológico. Na concepção do próprio Lévi-Strauss (1950) “a formulação psicológica não é senão uma tradução, no plano do psiquismo individual, de uma estrutura propriamente sociológica.”¹⁸⁸

Foi exatamente este o caminho percorrido por Freud quando estudou o totemismo e cujas conclusões foram apresentadas em “*Totem e tabu*”(1913), partindo do fato original (no sentido da origem) para sua expressão no campo individual, como também as observações e os fatos em que se apoiou quando formulou as hipóteses da psicologia das massas (1921), mas desta vez no sentido invertido ao de Lévi-Strauss – partindo das constatações de vivências individuais para a vivência coletiva, dos grupos.

¹⁸⁸ LÉVI-STRAUSS. Introdução. In: MAUS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac&Naify, 2003, p.16.

4.2 Pulsão de vida e pulsão de morte

Os problemas relacionados à destrutividade, à agressividade, a violência e a morte tomaram um lugar cada vez mais importante nas obras teóricas de Freud e vieram a dominar suas últimas contribuições. “Além do princípio de prazer” (1920) costuma ser considerado como a principal introdução a essa fase final de suas concepções. Claro que as idéias apresentadas não são inteiramente novas, como em toda a obra freudiana, as descobertas principais vão sendo re-apresentadas, em repetidas formas, cada vez de maneira mais clara e explícita. Os fundamentos das propostas apresentadas nesta obra podem ser encontrados no “Projeto Científico” (1895); em “A interpretação dos sonhos” (1900); em “Dois princípios de funcionamento mental” (1911); em “Totem e Tabu” (1913); em “Narcisismo” (1914); em “As pulsões e suas vicissitudes” (1915).

Mas a obra “Além do princípio do prazer” é apontada como o marco inicial da reformulação da estrutura da teoria psicanalítica porque neste texto ele não apenas reafirma, mas também formaliza a existência e a atuação da “pulsão de morte”. A partir daí é que vai ser configurada uma nova concepção do psiquismo – que passa a constituir a **2ª Tópica** – ou seja, a segunda formulação da concepção freudiana de estrutura psíquica. A **1ª tópica** foi desenvolvida apresentando como elemento estrutural apenas a “pulsão de vida”, apesar de considerar com clareza a ambivalência emocional entre amor x ódio, mas sem a consideração do ódio como fazendo parte da própria estrutura psíquica. É considerada como 1ª tópica a fase teórica que vai de 1900 até 1920.

Ao conjunto de princípios teóricos da psicanálise Freud chamou de “**metapsicologia**”, numa alusão explícita à distinção entre a psicologia e a psicanálise, equivalente à distinção entre a física e a metafísica. Desta forma, a metapsicologia é entendida como o conjunto de modelos conceituais que constituem a estrutura teórica da psicanálise. O primeiro modelo conceitual, chamado de 1ª Tópica, entendia a divisão dos processos psíquicos em três grandes áreas: **inconsciente, pré-consciente e consciente**, que predominou até a apresentação formal da 2ª Tópica, que apresentava o conjunto dos processos psíquicos de outra forma; trata-se também de três grandes

zonas psíquicas, mas todas as três zonas seriam permeadas de elementos conscientes e inconscientes, cada uma exercendo uma função diferenciada no mundo interno: “**id**” – “**ego**” – “**superego**”, atualmente também traduzidos pelas expressões “isso” – “eu” – “supereu”.

Convém insistir que, como já foi dito, que é neste trabalho que Freud apresenta, pela primeira vez, com clareza, a dicotomia explícita entre as pulsões, mantendo Eros - como a referência da pulsão de vida, mas apontando para uma existência real do seu oposto – a pulsão de morte, que viria a ser plenamente elaborada três anos mais tarde, em “O Ego e o Id” (1923). A análise do funcionamento psíquico nos dois modelos teóricos, ou nas duas tópicas, realizados através de três referências, chamados habitualmente de pontos de vista: o **topográfico** (vem daí a expressão “tópica”), o **dinâmico** e o **econômico**. O ponto de vista topográfico é referente ao “locus” , o possível lugar ou espaço “ocupado” pelo processo psíquico, o ponto de vista dinâmico é referente ao sistema de movimentação da energia psíquica e o ponto de vista econômico é referente ao dispêndio de energia efetivado no processo.

Neste trabalho, partindo do “princípio do prazer”, Freud vai acentuar o ponto de vista “econômico” que, a seu ver, complementaria as explicações topográficas e dinâmicas que haviam sido apresentadas, anteriormente de forma mais ampla, na descrição e interpretação dos eventos mentais. O “princípio do prazer” decorre do “princípio da constância”, proposto por Fechner (1873) como uma “tendência no sentido da estabilidade”, que Freud estendeu em relação aos sentimentos de prazer e desprazer. Esta foi a âncora fundamental para o desenvolvimento do “Projeto científico” de Freud (1895) do qual decorreu todo o desenvolvimento teórico posterior, firmado no princípio da busca do prazer e fuga do desprazer, na direção ou no sentido da estabilidade (1ª Tópica).

Logo no início de sua obra Freud se refere às neuroses traumáticas e menciona a recente experiência das neuroses de guerra, caracterizadas por estudos neurológicos e psiquiátricos através de inúmeros casos ocorridos no Exército Alemão referindo-se às doenças provocadas em situações de guerras, enfatizando as situações de forte pressão como responsáveis por essas neuroses:

A terrível guerra que há pouco findou, deu origem a um grande número de doenças desse tipo; pelo menos, porém, pôs fim à tentação de atribuir a causa do distúrbio a lesões orgânicas do sistema nervoso, ocasionadas pela força mecânica.¹⁸⁹

Freud então discorre sobre as neuroses traumáticas comuns apontando a “ansiedade”, o “medo” e o “susto” como fatores determinantes no desencadeamento do transtorno que surge nas neuroses traumáticas. Ele identifica cuidadosamente a diferença do processo quando provocado por cada um dos diferentes fatores: o “**susto**” é o estado de alguém que entra em situação de perigo sem estar preparado para ela; o “**medo**” aparece quando surge um objeto definido que inspire temor; a “**ansiedade**” é o estado particular de esperar o perigo e preparar-se para ele, ainda que possa ser desconhecido.

Um sinal apontado por Freud que aparece em todas as neuroses é a necessidade de retornar ou retomar sempre às situações traumáticas. Ele descreve esses retornos nos sonhos de pacientes que acordam assustados por terem sido trazidos, em sonhos, de volta aos seus acidentes, o que demonstraria a fixação do trauma no seu mundo interno. Comenta os trabalhos de Ferenczi e Simmel que, em atendimento a situações de neuroses de guerra, puderam explicar certos sintomas motores nos pacientes, pela fixação da zona lesada no momento em que ocorreu o trauma. Lembra ainda a pesquisa feita por ele e Breuer (1893) com pacientes histéricas, quando os dois concluíram que “os histéricos sofrem de reminiscências”, estão presos ao passado. Um pouco mais adiante, em 1926, em “Inibição, sintoma e angústia” ele apresenta a ansiedade como uma reação à situação traumática e afirma:

O determinante fundamental da ansiedade automática é a ocorrência de uma situação traumática; e a essência disto é uma experiência de desamparo por parte do ego em face de um acúmulo de excitação, quer de origem externa quer interna, como o que não se pode lidar.¹⁹⁰

Se pensarmos apenas em termos de guerra, fica evidente que a vivência da guerra é altamente traumática, especialmente para os que atuam diretamente nos

¹⁸⁹ FREUD, S. **Além do princípio do prazer**. Rio de Janeiro: Imago, v. 18, p. 13-85, 1920. (Edição Standard Brasileira, 1977), p.23.

¹⁹⁰ FREUD, S. **Inibições, sintomas e ansiedade**. Rio de Janeiro: Imago, v. 20, 1926. (Edição Standard Brasileira, 1977), p. 99.

combates, mas não somente para eles, também para os que sofrem direta ou indiretamente as conseqüências da guerra – os órfãos, as viúvas, os que perdem amigos e familiares, assim como os que têm suas casas destruídas, os que ficam sem recursos básicos de sobrevivência e, até mesmo, para os que acompanham de longe os episódios de guerra. Essas experiências geram um grau de ansiedade que, quando exacerbada, se expressa em inibições ou sintomas, podendo também desencadear processos neuróticos leves ou muito graves.

Como se poderia entender como alguns puderam e podem sobreviver às agruras da guerra sem se desmorerarem como pessoas, continuando sensíveis à vida, respondendo por suas obrigações, e sendo ainda capazes de lutar pelos seus direitos e pela promoção da paz. A pergunta seria: quais os mecanismos que poderiam favorecer alguns a resistir a tamanha pressão e o que faltou aos que adoeceram? Não cabe o “porque” neste questionamento, uma vez que a resposta do “porque” foi explicitada na própria descrição da neurose traumática: adoecem os que não conseguiram administrar o alto grau de ansiedade promovido pela situação real da guerra ou de qualquer outro trauma, e se encontram fixados, dominados pelo trauma.

A primeira resposta dada por Freud se referiu ao fato do indivíduo ter condições de atuar, de agir, na situação de crise. Aquele que conseguir encontrar uma possibilidade de agir, provavelmente conseguirá obter domínio da ansiedade. Ele exemplifica com as brincadeiras das crianças, contando o famoso caso da criança que “agüenta” a ausência da mãe através de um jogo inventado por ela, conhecido como o “for – da”.¹⁹¹ Freud comenta: “No início, acha-se numa situação passiva, era dominada pela experiência; repetindo-a, porém, por mais desagradável que fosse, como jogo, assumia papel ativo”¹⁹² Pensamos que Freud aponta, através deste relato tão simples, é que inicialmente a criança deveria estar se sentindo ansiosa, dominada pela situação, sem condição de mudar o que lhe desagradava – a ausência da mãe. Através do jogo, construído a partir da mobilização de sua subjetividade e da sua imaginação, ela entra

¹⁹¹ FREUD, 1926, p. 26-27.

Narrativa da brincadeira de uma criança de 18 meses que, para suportar a ausência da mãe, que lhe é imposta, “atua” através de um jogo inventado por ela que consistia em amarrar um carretel a um barbante, que ela escondia e fazia desaparecer, segundo sua decisão, acompanhando o jogo com as palavras “for” (vá embora) um “oooo” (durante o movimento) e “da” (aqui) acompanhado de alegria no retorno do carretel às suas mãos.

¹⁹² Ibid., p. 27.

num papel ativo e assim, de certa forma, inverte sua experiência e passa a dominar sua ansiedade.

Freud levanta também a hipótese de que o atirar para longe objetos, reação tão comum em crianças, pode muito bem expressar impulsos de agressividade contra certas pessoas que elas queriam afastar ou eliminar, mas que não podem “atirar fora”, atiram então os objetos que lhes são acessíveis. E muitas vezes repetem este jogo por muito tempo, submetendo os “grandes” às suas ações, controlando aqueles que lhes impõe exigências. É óbvio que todas as brincadeiras das crianças refletem sempre o desejo de crescer e dominar.

O que fica como contribuição significativa é a especial importância da passagem da atitude passiva para a atitude ativa. Nos episódios de guerra, como em qualquer situação de vida, onde nos sentimos dominados, bloqueados, a possibilidade de encontrar algum caminho para “reverter o bloqueio” e atuar conforme nossos desejos e critérios, parece de cabedal importância. Isso é real nos processos pessoais, como nos processos sociais.

Voltando às questões relacionados à guerra: até onde esses terríveis jogos de guerra poderão levar os combatentes e todos nós? Até quando poderá ser sustentada a luta que, em qualquer circunstância, será inglória, pelas perdas reais humanas e materiais para todos os lados – vencedores e vencidos? Assistindo os noticiários de guerra, há cinco anos, todos os dias, nos perguntamos continuamente: “Quem ganha com tudo isso?” E resposta que nos ocorre é sempre a mesma: “Todos perdem”.

Em “Além do princípio de prazer” Freud vai valorizar especialmente a “compulsão à repetição”, mecanismo apontado por ele entre suas primeiras descobertas mas que veio a ganhar, nesta obra, especial relevância, quando chega a atribuir a ela as características de um “instinto”, melhor dizendo, de uma pulsão.

As manifestações de uma compulsão à repetição (que descrevemos como ocorrendo nas primeiras atividades da vida mental infantil, bem como entre os eventos do tratamento psicanalítico) apresentam em alto grau um caráter pulsional e, quando atuam em oposição ao princípio do prazer, dão a aparência de alguma força “demoníaca” em ação¹⁹³.

¹⁹³ FREUD, 1920, p.52.

O próprio Freud se pergunta sobre como uma manifestação pulsional pode se relacionar com a compulsão á repetição? Ele responde dizendo que parece que “a pulsão é um impulso, inerente à vida orgânica,” que busca restaurar um estado anterior que foi abandonado por pressões perturbadoras externas, mas pondera sobre a estranheza desta proposta porque estamos acostumados a entender o impulso como fator propulsor de desenvolvimento e não como expressão oposta, de natureza conservadora. Em seguida ele pondera que este movimento conservador deveria visar um estado de coisas inicial da entidade viva, do qual teria se afastado e ao qual se esforça por retornar. Se considerarmos como verdade sem exceção que tudo o que vive morre, e morre por razões internas, volta ao inorgânico, não podemos deixar de considerar que ‘objetivo de toda vida é a morte’ e que o retorno às coisas inanimadas seria a própria direção da vida.

Convêm repetir que é nesta obra que Freud apresenta pela primeira vez, a dicotomia entre “pulsão de vida” e a “pulsão de morte”.¹⁹⁴

Para embasar sua proposta Freud vai recorrer à neurofisiologia, especialmente aos escritos de Weismann (1882,1884, 1892) que introduziu a divisão da substância viva em partes mortais e imortais e que esclarece sua posição dizendo que

A parte mortal é o corpo no sentido mais estrito, o ‘soma’ que, somente ele, se acha sujeito à morte natural. As células germinais, por outro lado, são potencialmente imortais, na medida em que são capazes, em determinadas condições, de desenvolver-se num indivíduo novo ou, em outras palavras, de cercar-se de um novo soma¹⁹⁵

Freud vai considerar impressionante a analogia entre as percepções de Weismann e seu próprio ponto de vista, pela analogia a que chegaram através de

¹⁹⁴ A edição brasileira das Obras completas de Freud foi realizada a partir da Standard Edition inglesa feita por James Strachey que, ao traduziu a palavra “Trieb”, usada por Freud, por “instinct”, gerou uma forte resistência em muitos estudiosos, uma vez que existe a palavra “instinkt” em alemão e não tinha sido a escolhida por Freud. A diferença fundamental é que a palavra “instinto” designa um comportamento hereditariamente fixado, tem um objeto específico enquanto “trieb” estaria mais na acepção de “impulso”, que não implica comportamento herdado nem objeto específico e, por isso, para tradução, a palavra escolhida em português foi “pulsão” (como em francês: pulsion), por se aproximar bem mais da proposta freudiana. A Editora Imago, ao editar a Edição Standard Brasileira, optou por manter a proposta de Strachey e usar o termo “instinto” para traduzir “instinct” e, portanto, “trieb”, Depois de anos de muitas discussões no Brasil entre estudiosos de psicanálise e tradutores ficou consagrada no Brasil a expressão “pulsão” para tradução de “trieb”, Em função disso estaremos sempre usando a expressão “pulsão” em nossa escrita e substituindo a palavra “instinto” por “pulsão”, mesmo nas citações diretas da ESB (Edição Standard Brasileira).

¹⁹⁵ FREUD,1920, p. 65.

caminhos tão diferentes: Weismann encarando a morfologia da substância viva e Freud lidando com as forças que nela operam a conclusões tão semelhantes. Ambos chegaram a identificar duas espécies de tensões, ou pulsões: as que buscam continuamente a preservação da vida e as que procuram conduzir o que é vivo à morte, o que soa, no dizer de Freud, “como um corolário dinâmico à teoria morfológica de Weismann.”¹⁹⁶ Mais adiante Freud descobre que as descobertas de Weismann se referem diretamente aos organismos unicelulares e que, portanto, a analogia não seria idêntica em organismos multicelulares. No caso dos organismos multicelulares “a morte se apresenta apenas como uma questão de conveniência, uma manifestação de adaptação às condições externas da vida”.¹⁹⁷ Freud apela então para o trabalho de outros pesquisadores, sem chegar a achados significativos.

Na teoria de E. Hering vai encontrar uma visão explicitamente dualista da vida instintual que entende que há “dois tipos de processo constantemente em ação na substância viva, operando em direções contrárias, uma construtiva ou assimilatória, e a outra destrutiva ou dissimilatória.”¹⁹⁸, que ele vai identificar com sua própria proposta.

Freud, desde o início, identificou um componente sádico no comportamento sexual e sempre se referiu a uma polaridade de amor e ódio na relação amorosa, e se pergunta como pode um comportamento sádico, que prejudica o “amado”, derivar do próprio amor? Sua resposta é a afirmação seria, mais uma vez, da oposição primitiva do amor e ódio, ou seja, da atuação da pulsão de vida e da pulsão de morte. Para ele, a ambivalência emocional é a expressão dessa oposição, assim como o sadismo e o masoquismo (entendido como o sadismo que se voltou para o próprio indivíduo) são manifestações explícitas da pulsão de morte. Voltando à idéia inicial sobre o equilíbrio funcional, a partir do “princípio de constância” de Fechner, ele reafirma que

a tendência dominante da vida mental e, talvez, da vida nervosa em geral, é o esforço para reduzir, para manter constante ou para remover a tensão interna devida aos estímulos, tendência que encontra expressão no princípio do prazer, e o reconhecimento desse fato constitui uma das nossas mais fortes razões para acreditar na existência das pulsões de morte¹⁹⁹

¹⁹⁶ FREUD, 1920, p. 65.

¹⁹⁷ Ibid., p. 66

¹⁹⁸ Ibid., p. 69.

¹⁹⁹ Ibid., p.76.

E a guerra? Que tem a guerra a ver com tudo isso? A partir de todas essas pesquisas e reflexões podemos considerar a guerra como a expressão mais exacerbada da pulsão de morte, e a pulsão de morte, até o momento, é a explicação mais plausível para ocorrência contínua de guerras na história da humanidade. E ela corrobora com a afirmação de Keegan (já citada no capítulo 2)

a guerra precede o Estado, a diplomacia e a estratégia por vários milênios. A guerra é quase tão antiga quanto o próprio homem e atinge os lugares mais secretos em que o ego dissolve os propósitos racionais, onde reina o orgulho, onde a emoção é suprema, onde o instinto é rei²⁰⁰

Acreditamos que seria conveniente esclarecer um pouco mais o conceito de pulsão, essencial à compreensão da teoria psicanalítica. O conceito de pulsão foi apresentado de forma sistemática, pela primeira vez, em 1915, num artigo intitulado “As pulsões e suas vicissitudes”, sendo o primeiro de um conjunto de cinco artigos publicados com a intenção de apresentar os fundamentos teóricos da Psicanálise, que Freud denominou de Metapsicologia (no sentido de meta= além, da psicologia.) Neste artigo ele apresenta a pulsão como sendo um conceito situado na fronteira entre o somático e o psíquico, um representante psíquico de estímulos que se originam dentro do organismo e alcançam a mente. Ele começa o artigo definindo sua conduta na construção do conceito, nos moldes ortodoxos da construção científica:

O verdadeiro início da atividade científica consiste antes na descrição dos fenômenos, passando então a seu agrupamento, sua classificação e sua correlação. Mesmo na fase de descrição não é possível evitar que se apliquem certas idéias abstratas ao material manipulado, idéias provenientes daqui e dali, mas por certo não apenas de novas observações. Tais idéias – que depois se tornarão conceitos básicos da ciência – são ainda mais indispensáveis à medida que o material se torna mais elaborado. Devem, de início, possuir necessariamente, certo grau de indefinição.²⁰¹

Em todo desenvolvimento do artigo ele se pergunta, e tenta estabelecer, uma relação entre o fisiológico e o psíquico e conclui confirmando sua proposta que a pulsão é “um conceito situado na fronteira entre o mental e o somático”²⁰². Freud explicita com

²⁰⁰ KEEGAN, op. cit., p. 18.

²⁰¹ FREUD, 1915b, p. 137.

²⁰² Ibid., p. 142.

grande cuidado que a idéia de “pulsão” não é um dado de observação do real mas “que chegamos a uma compreensão acerca de seu significado por meio de repetidas referências ao material de observação do qual parecem ter provindo, mas ao qual, de fato, foram impostas”²⁰³

Em 1920, em “Além do Princípio do Prazer” ele retoma o conceito definindo as pulsões como “os representantes de todas as forças que se originam no interior do corpo, e são transmitidas ao aparelho mental, desde logo, o elemento mais importante e mais obscuro da pesquisa psicológica.”²⁰⁴ Em 1932, na conferência sobre “Ansiedade e vida pulsional” ele declara

A teoria das pulsões é, por assim dizer, nossa mitologia. As pulsões são entidades míticas, magníficas em sua imprecisão. Em nosso trabalho não podemos desprezá-las, nem por um só momento, de vez que nunca estamos seguros de os estarmos vendo claramente²⁰⁵.

Nesta mesma conferência ele admite a enorme dificuldade de transmitir o conceito porque é uma tentativa de traduzir para uma linguagem comum (da consciência), um processo que não é consciente, nem pré-consciente, que se realiza entre quantidades de energia em algum substrato inimaginável.

Garcia–Roza, em seu livro “*Freud e o inconsciente*”, comentando a lucidez de Freud na abertura do texto freudiano sobre as pulsões escreve:

o fato de que, apesar de uma teoria científica emergir a partir de fatos empíricos, (no caso de Freud, de suas observações clínicas) ela implica um conjunto de conceitos que não são retirados dessas observações, mas que lhes são impostos a partir de um lugar teórico. Estes não são, pois, noções descritivas mas constructos teóricos que não designam realidades observáveis ou mesmo existentes. São puras construções teóricas [...] Esses conceitos não descrevem o real mas produzem o real; ou, se quisermos, eles permitem uma descrição do real segundo um tipo de articulação que não pode ser retirado desse próprio real enquanto ‘dado’²⁰⁶

²⁰³ FREUD, 1915b, p. 137.

²⁰⁴ FREUD, 1920, p. 51.

²⁰⁵ FREUD, 1933, p. 119.

²⁰⁶ GARCIA-ROSA, Luiz Alfredo. **FREUD e o inconsciente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 1984, p.115.

Em 1937, em “*Análise terminável e interminável*” Freud volta ao tema da pulsão, dizendo que os fenômenos de masoquismo, as reações terapêuticas negativas, o sentimento de culpa encontrados em tantas pessoas levaram-no a acreditar que o funcionamento mental não poderia ser conduzido apenas pelo “princípio do prazer”, mas que é presente e atua, na vida mental de todos os homens, um poder de agressividade e destruição, que chamamos de pulsão, e que remontamos ao instinto de morte original da matéria viva – a “pulsão de morte”. Afirma que, ao estudar os fenômenos que confirmam a atividade dessa força destrutiva, não se limitou a observações sobre patologias clínicas apenas, mas sobre inúmeros fatos da vida mental normal que apontam para explicações deste tipo.

A nosso ver, os episódios de guerra (tal como chegam até nós), as formas como se desenvolvem as atividades de guerra, as declarações dos chefes de Estado e de seus mandatários, são expressões indiscutíveis da atuação e do domínio da pulsão de morte.

Freud questiona, a partir do exame da pulsão destrutiva ou agressiva, se não valeria a pena estender essa visão a todo tipo de conflito e rever tudo sob este novo ângulo. E apresenta um argumento em relação ao processo civilizatório. Diz ele:

Afinal de contas, presumimos que, no decurso do desenvolvimento do homem de um estado primitivo para um civilizado, sua agressividade experimenta um grau bastante considerável de internalização ou volta para o interior; se assim for, seus conflitos internos certamente seriam o equivalente apropriado para as lutas internas que então cessaram.²⁰⁷

Em outras palavras, o potencial destrutivo, internalizado, fica presente e disponível dentro do sujeito e em condições de se manifestar, de “atuar”, se as circunstâncias se apresentarem propícias. Claro que a guerra é uma condição muito favorável, e que oferece circunstâncias ultra-propícias, para atuação da agressividade, da violência, da “pulsão de morte”.

Freud vai recorrer ainda à filosofia, encontrando em Schopenhauer a posição que “a morte é o verdadeiro resultado e, até certo ponto, o propósito da vida, ao passo

²⁰⁷ FREUD, S. **Análise terminável e interminável**. Rio de Janeiro: Imago, v. 23, p. 239-287, 1937. (Edição Standard Brasileira, 1977), p.278.

que o instinto sexual é a corporificação da vontade de viver”,²⁰⁸ afirmação que coincide com a posição que vinha defendendo quando identificava os instintos sexuais com a pulsão de vida e os instintos do ego com a pulsão de morte. Comenta que sabe que sua idéia não foi recebida com simpatia por muitos, mesmo entre psicanalistas.

Estudando o pensamento grego encontrou, num dos grandes pensadores da antiga Grécia – Empédocles²⁰⁹ – a confirmação de sua proposta da dualidade essencial do ser, o que lhe deixou muito satisfeito. A proposta de Empédocles é voltada para uma interpretação cósmica do universo e a de Freud, voltada para o desenvolvimento psicobiológico do homem. Freud entende que as duas teorias são, praticamente, idênticas, no aspecto estrutural do fenômeno da vida. As afirmações de Empédocles são extremamente expressivas em relação às descobertas freudianas. Ele entende que há uma causalidade em todas as coisas e afirma a existência de duas forças vitais que se opõem na natureza humana. Aborda a questão da necessidade de uma força que se oponha ao amor, sem a qual não seria possível a diversidade e o equilíbrio da vida. Esta força de oposição, responsável pela destrutividade, interagiria continuamente com a força construtiva do amor.

A afirmação da existência de duas forças vitais que se opõem: Amor e Ódio, e a proposta de uma causalidade universal deram a Freud a alegria de encontrar, num filósofo pré-socrático, um pensamento convergente ao seu, concebido em época tão distante, em outra cultura e por caminhos muito diferentes dos seus.

Empédocles explicava a variedade de todas as coisas através de quatro elementos: terra, fogo, água e ar. Entendia que dois princípios dirigiriam os eventos da vida no universo e na vida da mente, e que esses princípios estão em guerra permanentemente. Chamou a um de “amor” e ao outro de “discórdia”. Concebeu esses dois princípios como sendo “forças naturais”, operando como “instintos”, sem intuito consciente. Um deles - o “amor” - esforçava-se por juntar as partículas primevas dos quatro elementos numa só unidade, ao passo que o outro – a “discórdia” – procurava

²⁰⁸ Ibid., p.69.

²⁰⁹ Empédocles de Acragas nascido por volta de 495 a.C. Foi investigador e pensador, profeta e mágico, político, filantropo e médico, com conhecimentos em ciências naturais. Segundo Capelle, cujo livro sobre os Pré-Socráticos chegou às mãos de Freud, era sóbrio e exato em suas pesquisas físicas e fisiológicas e construiu especulações cósmicas de grande audácia imaginativa.

desfazer todas essas fusões e separar umas das outras as partículas primevas dos elementos.

Para Freud os dois princípios fundamentais de Empédocles, até pelos nomes que lhes foram dados, correspondem aos mesmos princípios que ele veio a chamar de “Eros” e “Thanatos” – pulsão de vida e pulsão de morte. Evidente que há algumas diferenças na composição desses princípios, até pelo fato de serem concebidos com uma diferença de dois e meio milênios, mas a concepção básica é a mesma: de uma dualidade essencial na construção da vida. Freud diz, inclusive, que está disposto a ceder o prestígio da originalidade da concepção a Empédocles, e que considera que o acréscimo significativo que sua proposta faz em relação à de Empédocles é a de remontar a pulsão destrutiva à experiência de morte, caminho inexorável de tudo o que é vivo, de retornar ao estado inanimado.

Escreve Freud, referindo-se à teoria dualista de Empédocles:

Empédocles imaginou o processo do universo como uma alternância contínua e incessante de períodos, nos quais uma ou outra das duas forças leva a melhor, de maneira que, em determinada ocasião, o amor e noutra, a discórdia, realizam completamente seu intuito e dominam o universo, após o que o outro lado, vencido, se afirma e, por sua vez, derrota seu parceiro.²¹⁰

Essa descrição nos lembra as considerações já citadas dos estudiosos de guerra que consideram que guerra e paz são estados alternativos no processo civilizatório: na guerra prepara-se a paz, na paz constrói-se a guerra.

Em 1938, em “*Esboço de Psicanálise*”, no capítulo referente às pulsões, Freud relembra a proposta elaborada em “*Totem e tabu*” a partir do enunciado de Darwin (1871) considerando que uma parte essencial dessa construção é a hipótese que aqueles acontecimentos seriam universais e teriam atingido todos os nossos antepassados. Relembra que o passo decisivo para se conseguir algum tipo de organização social foi quando os irmãos se uniram para matar o pai e o devoram cru. O ponto essencial que percebemos hoje é que podemos atribuir aos homens da atualidade, em estado de regressão, os mesmos sentimentos e as mesmas atitudes daqueles homens considerados primitivos.

²¹⁰ FREUD, 1937, p.279-280.

Há ainda a considerar a construção do vínculo social neste episódio primordial:

uma compreensão dos perigos e da inutilidade dessas lutas, uma rememoração do ato de liberação que haviam realizado juntos, e os vínculos emocionais mútuos que haviam surgido durante o período de sua expulsão, conduziram por fim a um acordo entre eles, a uma espécie de contrato social.²¹¹

A constatação de que tudo isso pode acontecer, e acontece hoje, com todos os homens que estão na luta juntos, na guerra agressiva explícita como nas guerras institucionais, corporativas, é uma realidade cotidiana na vida social. É na experiência de convivência que se constroem as instituições e se estabelecem as raízes da ética que pode consolidar o vínculo social.

A primeira forma de organização social ocorreu quando houve uma renúncia ao instinto, um reconhecimento das obrigações mútuas, a introdução de instituições definidas, pronunciadas invioláveis (sagradas), o que equivale a dizer , os primórdios da moralidade e da justiça.²¹²

Aceitando a proposta freudiana que supõe que o indivíduo nasce e cresce a partir de uma estrutura pulsional dualista que o compele ao amor e ao ódio, gerando uma ambivalência emocional que condiciona todo seu desenvolvimento, fica possível explicar os comportamentos violentos e agressivos, na guerra armada ou nas guerras sociais, nos episódios de violência urbana, institucional, familiar. E se torna possível buscar recursos coletivos e individuais que possibilitem a identificação e o controle das reações que possam vir a prejudicar pessoas isoladamente, grupos, instituições, nações.

Resistindo parcialmente a uma visão dualista da estrutura emocional do homem, Norbert Elias²¹³ alerta para a importância da compreensão de que a estrutura emocional do homem é um todo, que podemos dar diferentes nomes às pulsões de

²¹¹ FREUD, 1939, p. 101.

²¹² FREUD, 1939, p. 101.

²¹³ Norbert Elias nasceu em Breslau (Alemanha) em 1897. Morreu em Amsterdã (Holanda) em 1990. De família judia, viveu a perseguição nazista na Europa. Viveu a guerra diretamente no front e como observador. Manifestou sempre orgulho de sua formação clássica alemã. Formou-se pela Universidade de Breslau e Heidelberg. Foi professor universitário na Alemanha, Holanda e Gana. Tem vários livros publicados no Brasil: *O processo civilizador*, *A sociedade dos indivíduos*, *Os alemães*, *Os estabelecidos e os outsiders*.

diferentes orientações ou funções, mas que essas diferentes pulsões não funcionam separadamente. Diz ele:

A estrutura emocional do homem é um todo. Podemos dar aos instintos particulares diferentes nomes, de acordo com suas diferentes orientações e funções, falar de fome ou de necessidade de escarrar, de desejos sexuais e impulsos agressivos, mas, na vida, esses vários instintos não podem ser mais separados do que o coração do estômago, ou o sangue no cérebro do sangue nos genitais. Eles se complementam e em parte se substituem, transformam-se dentro de certos limites e se compensam mutuamente. Uma perturbação aqui manifesta-se ali. Em suma, eles formam uma espécie de circuito no ser humano, um sistema parcial dentro do sistema total do organismo. Sua estrutura é ainda obscura sob muitos aspectos, mas não há dúvida que sua forma socialmente impressa é de importância decisiva para o funcionamento tanto da sociedade como dos indivíduos que a compõem.²¹⁴

A maneira, muitas vezes simplista, como se fala da pulsão de vida e morte pode dar a impressão que temos uma divisão permanente dentro de nós e que as diferentes pulsões funcionam alternativamente (como na teoria de Empédocles). Esta alternância é real, mas evidentemente parcial, na teoria psicanalítica. O comportamento individual vai depender do equilíbrio pessoal conseguido por cada um, dentro de si, entre as duas forças inconscientes/ conscientes, acrescidos do poder e da força da pressão social, mais ou menos atuante, em cada indivíduo, em cada momento dado. Cada situação é ímpar, e não poderia ser de outro modo.

Referimo-nos a uma “pulsão de morte” ou a um “impulso de auto-afirmação” como se fossem substâncias químicas diferentes. Isso não quer dizer que a observação dessas diferentes pulsões no indivíduo não possa ser extremamente frutífera e instrutiva. Mas as categorias pelas quais essas observações são classificadas permanecerão impotentes diante de seus objetos vivos, se não conseguirem expressar a unidade e a totalidade da vida instintiva e a ligação de cada tendência pulsional particular com essa totalidade. Conseqüentemente a agressividade,[...] não é uma espécie separada de pulsão. No máximo, só poderemos falar em “pulsão agressiva” se permanecermos conscientes de que ele se refere a uma função pulsional particular dentro da totalidade de um organismo, e de que mudanças nessa função indicam mudanças na estrutura da personalidade como um todo.²¹⁵

²¹⁴ ELIAS, N. **O processo civilizador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., v.1 e 2, 1994b, p.189-190.

²¹⁵ *Ibid.*, p.190.

Em relação às questões específicas da guerra, uma outra contribuição de Elias se efetiva no estudo sobre *Mudanças na agressividade* que ele apresenta em “*Uma história dos Costumes* no volume I da obra *O Processo Civilizador*”, onde ele faz um relato minucioso de como evoluíram os comportamentos típicos do homem civilizado ocidental em relação à expressão da sua agressividade, como também no capítulo sobre a “*Formação do Estado e Civilização*”, no volume II da mesma obra e onde analisa a evolução histórica dos processos de controle social. A partir desta posição ele analisa registros históricos do comportamento dos homens em tempos bem anteriores aos atuais, descrevendo as transformações dos padrões de agressividade que vem se refinando ou se “civilizando” pelas regras e limitações sociais que se efetivam em auto-limitações. Aponta para a necessidade de se estudar as mudanças na estrutura social que podem ter desencadeado certos mecanismos psicológicos, assim como as mudanças nas compulsões externas que possam ter posto em movimento a “civilização” das emoções e do comportamento.

As estruturas da vida social transformam as formas de vida do homem e a transformação das formas do viver humano transforma as estruturas da vida social. Essas considerações estão extremamente próximas das constatações de Freud em relação à importância da pressão social na constituição da pessoa humana, como podemos perceber nas obras: “O Futuro de uma ilusão” e (1927) e “O Mal-estar da civilização” (1930), que trataremos mais adiante.

5 PSICOLOGIA DE GRUPO X PSICOLOGIA INDIVIDUAL: ABORDAGEM PSICANALÍTICA

O estudo da Psicologia de Grupo em confronto com a Psicologia Individual interessa muito diretamente aos cientistas sociais, especialmente aos sociólogos, psicólogos, psicanalistas, pedagogos porque é no grupo que o sujeito se constitui e é na interação dos indivíduos que vão ser constituídos os grupos.

Ao focalizar diretamente os problemas relacionados à violência e à guerra surge o confronto inevitável com os questionamentos relacionados aos poderes que podem desencadear a violência e a guerra e os processos que irão favorecer a adesão de grupos e até de grandes populações às propostas de violência e destruição.

Os dois trabalhos que são considerados como os mais reveladores da gênese e do funcionamento do social, na teoria psicanalítica, são: "*Totem e tabu*" - e "*Psicologia de grupo e análise do eu*". "*Totem e tabu*" apresenta a grande contribuição freudiana para o entendimento do fundamento da vida social, a matriz institucional da sociedade, focalizando diretamente a construção do vínculo social com sua complexidade, com sua ambigüidade, "*Psicologia de grupo e análise do eu*" apresenta os mecanismos do funcionamento desse social, aquilo que nos permitiria entender a vida das comunidades, das instituições, da sociedade em geral, oferecendo diretamente maiores subsídios para que seja possível identificar os principais mecanismos de funcionamento do sujeito na vida em sociedade.

Na linguagem corrente o conceito de grupo significa "reunião de coisas ou pessoas num todo". Em sociologia ou psicologia "grupo significa um conjunto de pessoas", mas é importante que sempre se faça a distinção entre grupos estruturados e os grupos não estruturados. Conforme Krech, Crutfield e Ballachey,²¹⁶ os grupos estruturados se caracterizam pelo tipo de relações entre seus membros, que são sempre interdependentes, ou seja, que a conduta de cada um influi diretamente sobre a conduta dos outros; e porque seus membros compartilham de uma mesma ideologia,

²¹⁶ GRUPO ESTRUTURADO. In: SILVA, B. **Dicionário de Ciências Sociais**. 2. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1987.

partilham de um mesmo conjunto de valores, crenças e normas que regulam a conduta mútua de seus membros. O grupo se desenvolve quando seus membros identificando-se entre si através dos seus valores e critérios constroem o uma ideologia em comum ou se constituem quando atuam através de atividades e tarefas partilhadas, que vão se transformar na marca característica do grupo, identificada pelos demais.

O grupo não estruturado é o que se constitui sem estas características de interdependência, que participam, ocasionalmente, de alguma experiência em comum sem que haja qualquer vinculação entre eles, como por exemplo, grupo de pessoas que assistem juntos algum espetáculo, que viajam num mesmo vôo ou num mesmo ônibus, que estão juntos fazendo compras num super-mercado.²¹⁷

Este estudo é voltado unicamente para grupos estruturados, cujos membros são interdependentes, são conduzidos por um líder, geralmente submissos ao líder e ao grupo. Freud inicia a discussão do assunto apresentando três perguntas, consideradas por ele como fundamentais: Que é um grupo? Como o grupo pode exercer influência decisiva sobre a vida mental do indivíduo? Qual a natureza da alteração mental que ocorre no indivíduo pela ação do grupo? A critério do próprio Freud, a melhor abordagem seria a de começar tentando responder à terceira questão, através da observação das alterações nas reações dos indivíduos quando atuando em grupo. Durante suas considerações cita vários autores que o precederam, e vai se apoiar de forma muito especial em LeBon, apresentando extensas citações da famosa obra de LeBon – “*Psychologie des foules (1855)*”²¹⁸ dada a importância que Freud confere a esse autor, algumas das quais serão transcritas aqui.

A peculiaridade mais notável apresentada por um grupo psicológico é a seguinte: sejam quem forem os indivíduos que o compõem, por semelhantes ou dissemelhantes que sejam seus modos de vida, suas ocupações, seu caráter ou sua inteligência, o fato de haverem sido transformado num grupo, coloca-os na posse de uma espécie de mente coletiva que os faz sentir, pensar e agir de maneira muito diferente daquela pela qual cada membro dele, tomado individualmente, sentiria, pensaria e agiria, caso se encontrasse em estado de isolamento.²¹⁹

²¹⁷ GRUPO NÃO ESTRUTURADO. In: SILVA, B. **Dicionário de Ciências Sociais**. 2. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1987.

²¹⁸ O título original do livro é “Psychologie des foules” poderia ter sido traduzida por “Psicologia das multidões” em inglês, mas o tradutor da Standart escolheu “Mente grupal” e a edição brasileira manteve a opção, por uma questão de uniformidade.

²¹⁹ FREUD, 1939, p. 96

Freud comenta que Le Bon considera apenas o registro das alterações que o indivíduo experimenta quando atua num grupo, que a percepção dessa diferença é fácil de observar, mas não é fácil definir as causas que expliquem esses fatos. Observa que, para os indivíduos se constituírem como uma unidade, terá que haver “alguma coisa” que tenha provocado esta união, que esta seria a própria característica do grupo, mas assinala que LeBon não chega a considerar esta questão. Mas LeBon aponta para causas ou motivos ocultos e ignorados para nossas ações. Freud, ao acentuar as hipóteses apresentadas por Le Bon em relação aos processos ocultos e ignorados do sujeito, constata que as observações de LeBon se harmonizam bastante com os postulados da psicanálise referentes aos motivos inconscientes da maior parte de nossos atos, e mais ainda quando Le Bon se refere à importância da “herança psíquica”, conceito similar ao de “herança arcaica”, em Freud e de “inconsciente coletivo” em Jung.

A vida consciente da mente é de pequena importância, em comparação com sua vida inconsciente. [...] Nossos atos conscientes são o produto de um substrato inconsciente criado na mente, principalmente por influências hereditárias. Esse substrato consiste nas inúmeras características comuns, transmitidas de geração em geração, que constituem o gênio de uma raça. Por detrás das causas confessadas dos nossos atos jazem indubitavelmente causas secretas que não confessamos, mas por detrás dessas causas secretas existem muitas outras, mais secretas ainda, ignoradas. A maior parte de nossas ações cotidianas são o resultado de motivos ocultos que fogem à nossa observação.²²⁰

Freud complementa a exposição de Le Bon dizendo que a superestrutura mental (consciência), que apresenta tão grandes diferenças entre todos os indivíduos, é diluída na vivência grupal, onde as funções inconscientes, que são semelhantes em todos, encontram no grupo um momento privilegiado para se expressarem. Esta observação nos adverte para a compreensão que, na atuação dos grupos, vão predominar as reações mais primitivas, tanto referentes à agressividade, quanto as que expressam amorosidade. Estes fatos psico-sociológicos podem, de certo modo, explicar os comportamentos que chocam a muitos de nós, pela evidente irracionalidade, sejam eles de extrema violência como nos crimes hediondos, nas rebeliões ou nas guerras, como

²²⁰ FREUD, 1939, p. 97.

nos excessos de amorosidade e dedicação (às vezes veneração) a líderes ou grupos ideológicos, geralmente religiosos ou políticos. Todas essas constatações vão apontar para a predominância da atuação do inconsciente, que é expressa no comportamento pelas manifestações emocionais exacerbadas.

Os critérios dominantes na época eram de que havia uma acentuada diferença em relação às reações observadas entre a psicologia de grupo e a psicologia individual. No primeiro parágrafo da introdução do livro *“Psicologia de grupo e análise do Ego”* (1921) Freud escreve:

O contraste entre a psicologia individual e a psicologia social ou de grupos, que à primeira vista pode parecer pleno de significação, perde grande parte de sua nitidez quando examinado mais de perto. É verdade que a psicologia individual relaciona-se com o homem tomado individualmente e explora os caminhos pelos quais ele busca encontrar satisfação para seus impulsos instintuais; contudo, apenas raramente e sob certas condições excepcionais, a psicologia individual se acha em posição de desprezar as relações desse indivíduo com os outros. Algo mais está invariavelmente na vida mental do indivíduo, como um modelo, um objeto, um auxiliar, um oponente, de maneira que, desde o começo, a psicologia individual, nesse sentido ampliado mas inteiramente justificável das palavras, é, ao mesmo tempo, também psicologia social.²²¹

Enriquez, comentando esta afirmação de Freud, vai dizer que “o livro começa com uma bomba: o questionamento da oposição entre psicologia individual e psicologia social”²²². Esclarece sua observação dizendo que, a partir dessa abordagem, Freud termina com as pretensões psicológicas de caracterização de tipos de personalidade, assim como outras pretensões semelhantes de entender as doenças como puro produto de fatores orgânicos ou apenas por fatores psicossociológicos; assim como as pretensões “de certa sociologia que pretende ignorar o psiquismo individual e coletivo na explicação dos fenômenos sociais”²²³. Acentua ainda os limites da psicanálise individual, mostrando que o comportamento de cada pessoa depende da influência dos outros, dos grupos a

²²¹ FREUD, S. **Psicologia de grupo e a análise do ego**. Rio de Janeiro: Imago, v. 18, p. 89-179, 1921. (Edição Standard Brasileira, 1977), p. 91.

A maioria dos estudiosos dos textos freudianos prefere a tradução “psicologia de massa” para traduzir “masse” do original. Vamos respeitar a tradução da Edição Standard Brasileira (ESB) que foi feita a partir da Standard Inglesa nas transcrições de trechos do texto e usar a expressão “psicologia das massas”, mais expressiva da intenção do autor, quando citarmos a obra em si.

²²² ENRIQUEZ, op. cit., p.47.

²²³ Ibid. p. 50.

que pertence, e que o comportamento individual também apresenta efeitos e conseqüências sociais.

Será preciso estudar, em cada circunstância, como se comportam os diferentes sujeitos que compõem um grupo, seu grau de consciência dos diversos problemas, sua percepção da realidade em que se encontram, os conflitos que os dividem e os acordos que os associam. Uma sociologia tem razão de existir ao se transformar em uma psicossociologia, ou ainda, em uma psicologia das relações sociais.²²⁴

Em outros textos como em “Totem e tabu” (1913), como nas “Reflexões sobre a guerra” (1915) encontramos uma indicação que evidencia seu entendimento em relação a uma similaridade entre o funcionamento humano nas questões individuais e nas questões sociais, mas também algumas sensíveis diferenças. Ao iniciar o capítulo IV - Sugestão e Libido dessa mesma obra Freud escreve:

Partimos do fato fundamental de que o indivíduo num grupo está sujeito, através da influência deste, ao que, com freqüência constitui profunda alteração em sua atividade mental. Sua submissão à emoção torna-se extraordinariamente intensificada, enquanto que sua capacidade intelectual é acentuadamente reduzida. [...] Nosso interesse dirige-se agora para a descoberta da explicação psicológica dessa alteração mental que é experimentada pelo indivíduo no grupo.²²⁵

Existem alguns fatores racionais que podem ser mais facilmente identificados: a intimidação que o grupo representa para o indivíduo que se sente isolado; o recurso da imitação para se sentir integrado; o poder da sugestão que opera especialmente na relação mútua entre os diferentes membros do grupo; o prestígio do líder. Importa também considerar o poder contagiante da emoção no ser humano, o fato de nos emocionarmos facilmente ao sentirmos a emoção de alguém, que é uma experiência cotidiana na convivência humana. Mc Dougall, reconhecido estudioso da Psicologia de grupos, também se refere à “sugestionalidade” como um fenômeno primitivo e irreduzível, que seria responsável pelo conjunto de processos psicológicos que ocorrem na vivência de grupo.

²²⁴ ENRIQUEZ, op. cit., p. 50

²²⁵ FREUD, 1921, p.113.

A pergunta que Freud vai se fazer em relação à “natureza da sugestão” e, mais objetivamente, sob que condições se opera a influência da sugestão, parte da suposição/ constatação que a sugestionalidade, que se constitui como um processo psicosocial, não apresenta qualquer fundamento lógico ou adequado; esta tendência dominante de “aderir” à emoção do “outro” é uma reação que não seria da ordem do racional, mas afetiva, emocional. Entende que a sugestão está relacionada à emoção, à pulsão, à libido. e inicia sua explicação pelo conceito de “libido” que, segundo suas próprias observações, já lhe havia prestado bons serviços no estudo das psiconeuroses.

Libido é expressão extraída da teoria das emoções. Damos esse nome à energia, considerada como uma magnitude quantitativa (embora na realidade não seja presentemente mensurável), daquelas pulsões que tem a ver com tudo o que pode ser abrangido com a palavra “amor”. O núcleo do que queremos significar por amor consiste naturalmente (e é isso que comumente é chamado de amor e que os poetas cantam) no amor sexual como objetivo. Mas não isolamos disso – que em qualquer parte tem o nome de “amor” – por um lado, o amor próprio, e, por outro, o amor pelos pais e pelos filhos, a amizade e o amor pela humanidade em geral, bem como a devoção a objetos concretos e a idéias abstratas. Nossa justificativa reside no fato de que a pesquisa psicanalítica nos ensinou que todas essas tendências constituem expressão das mesmas pulsões instintuais.²²⁶

O termo “libido” significa em latim vontade, desejo. Freud declarou que foi buscá-lo especialmente por expressar o que ele desejava definir no conceito: um equivalente à palavra amor. Mas ele reforça o uso da palavra “amor” em sua ampla acepção, como expressou Platão que, conforme seus comentadores, apresenta um entendimento de “eros” em total coincidência com a de “libido” da psicanálise: a força amorosa. Cita ainda a famosa “Epístola aos Coríntios” do apóstolo Paulo, quando louva o amor sobre tudo o mais²²⁷, dizendo que certamente Paulo entende o amor no sentido ainda mais

²²⁶ FREUD, 1921, p. 117.

²²⁷ “Ainda que eu falasse as línguas dos homens e dos anjos, e não tiver amor, sou como um bronze que soa, ou como um címbalo que tine. E, ainda que eu tivesse o dom da profecia e conhecesse todos os mistérios e toda a ciência e não tivesse fé, até ao ponto de transportar montes, se não tiver amor, não sou nada. E, ainda que distribuisse todos os meus bens no sustento dos pobres, e entregasse meu corpo para ser queimado, se não tiver amor, nada me aproveita.(...) Agora permanecem estas três coisas: a fé, a esperança, o amor; porém a maior delas é o amor.” 1ª Epístola aos Coríntios, 13 – Versículos 1-3 e 13.

amplo, no mesmo que a psicanálise apresenta em sua concepção da “libido”. A libido é energia, é a força que opera o aparelho psíquico.

Dessa forma Freud enfatiza que são as relações amorosas, os laços emocionais, que constituem a essência da psicologia individual, como também da psicologia do grupo. Neste sentido, o que estaria oculto atrás da sugestão, do “contágio”, do desejo de união num grupo seria uma manifestação de “eros”.

Afirma e pergunta: “um grupo é claramente mantido unido por um poder de alguma espécie; e a que poder poderia essa façanha ser mais bem atribuída do que a ‘eros’, que mantêm unido tudo que existe no mundo?”²²⁸ O que Freud vai nos apresentar de forma explícita e aparentemente perturbadora é que, por detrás da agressividade individual como atrás da violência de um grupo em guerra, existe emoção e afetividade, existe “Eros” - expressão do amor universal - que está sendo inversamente acionado nos processos de ódio e agressividade. Esta proposta remete imediatamente aos aspectos já discutidos no capítulo anterior deste trabalho, quanto à ambivalência emocional que se constituiria como estrutura básica do ser humano na sua relação dual e familiar, como nas relações ampliadas nos grandes grupos.

Neste trabalho está sempre sendo focalizada a questão da violência do ponto de vista dos processos psicológicos e sociológicos que desencadeiam e exacerbam a agressividade e o ódio, como dos demais processos que são desencadeados por eles: o desejo de destruir, de matar - que apresentam sua expressão mais exacerbada na guerra. O aspecto que está sempre sendo enfatizado em toda a obra é o da compreensão de que as agressividades e a amorosidade, em grupo, sempre se apresentam de forma mais exacerbada que nas manifestações individuais. Não é difícil constatar a força coercitiva do grupo quando deseja impor determinados comportamentos aos indivíduos. A experiência comum cotidiana favorece a constatação/ descoberta que a forma de atuação dos indivíduos, quando em grupo; tende a um certo exagero, uma certa exuberância, tanto nos episódios voltados à agressão (nas rebeliões, nas guerras, nos crimes coletivos) como também nas comemorações festivas, de caráter amoroso, com grande número de pessoas.

²²⁸ FREUD, 1921, p.119.

Jurandir Freire Costa, no seu livro *“Psicanálise e contexto cultural”* transcreve um comentário de Marthe Robert, quando ela supõe que foi no seu primeiro encontro com a hipnose, que Freud descobriu as noções básicas de “libido”, do “complexo de Édipo” e da “técnica da associação livre” e que no seu segundo encontro com a sugestão hipnótica que ele começou a compreender a psicologia grupal. Deste encontro nasceria a teoria psicanalítica do social e da cultura. Diz Robert:

Qual é a origem da cultura, ou melhor, da espécie humana? A questão desloca a atenção, sem prevenir, do universo do indivíduo para o universo das massas. A passagem revela as manifestações desconhecidas e terríveis do psiquismo humano.²²⁹

Nesta mesma obra Freire Costa se refere à posição de Moscovici (1985) quando este afirma que a evolução da teoria psicanalítica do individual para o social corresponde a um processo de crescimento e maturação intelectual : “O socius não é um apêndice do indivíduo; o indivíduo é que foi o primeiro passo em direção ao social”²³⁰. Esta posição lembra Elster, citado no primeiro capítulo da tese – sobre metodologia/epistemologia - quando ele diz que a unidade elementar da vida social é a ação individual e que as instituições sociais surgem como resultado da ação individual e da interação entre os indivíduos.

Jurandir Freire Costa critica o posicionamento de Enriquez em relação às diferentes abordagens da teoria do social na obra freudiana entendendo que elas teriam como objetivo refletir sobre o poder e o Estado nas sociedades modernas e se serviria das afirmações de Freud “para mostrar como as leis psíquicas, observáveis no funcionamento do psiquismo individual, são válidas para o entendimento dos processos sociais.”²³¹ Pelo que se poderia captar do texto freudiano, as afirmações de Freud tem um caráter bastante mais amplo, não se restringe às questões de poder do Estado. Conforme alerta do próprio Enriquez, “é preciso tomar Freud ao pé da letra”²³².

Conforme já foi referido, toda a parte inicial deste texto freudiano sobre a psicologia das massas está apoiado nas afirmações de LeBon que acredita que o indivíduo, quando integrado a um grupo, apresenta novas características, que não

²²⁹ COSTA, op. cit., p. 59.

²³⁰ Ibid., p. 60.

²³¹ Ibid., p.60.

²³² ENRIQUEZ, op. cit. p. 28.

havia se manifestado anteriormente nele e apresenta três fatores para explicar esse fato: 1º - um sentimento de *“poder invencível”* que a vivência grupal lhe confere e que lhe garante uma enorme permissividade para sua atuação; 2º - o *fenômeno do “contágio”* dos sentimentos e dos atos que são “adotados” pelo grupo; 3º - a *sugestionabilidade* – como um estado de fascinação - que lhes conduz a cometer atos contrários aos seus hábitos e seu caráter. O que LeBon acentua nessas afirmações é que o indivíduo, integrado ao grupo, perde muitas vezes a capacidade de discernimento sobre a realidade, como a possibilidade de exercer sua própria vontade, não conseguindo dominar, de forma plenamente consciente, seus próprios atos.

A prevalência do sentimento de onipotência, a atuação do contágio e a sugestionabilidade nos comportamentos grupais são por demais evidentes nos fatos observados e registrados em grupos de convivências, como nas lideranças políticas, militares, religiosas, até mesmo em certas empresas ou outros grupos institucionais onde a regra de permanência no grupo está na possibilidade de “vestir a camisa”. A redução do aspecto consciente e a predominância do inconsciente que dominam o comportamento dos indivíduos, quando em grupo, pela força da ação dos processos de sugestão e contágio emocional estão sempre presentes nos grupos. Numa expressão muito exagerada de LeBon “ele não é mais ele mesmo, mas transformou-se num autômato que deixou de ser dirigido pela sua vontade”²³³

LeBon vai sempre reafirmar que o homem, no grupo, atende ao espírito do grupo, libera suas censuras, é capaz das maiores atrocidades desde que receba a aprovação e adesão do “seu grupo”. A observação e a reflexão sobre o comportamento dos indivíduos diretamente envolvidos em episódios de guerra, ao pensarmos na permissividade para todas as atrocidades que se efetivam em todas as guerras, ficam fortemente confirmadas, tanto pelas observações/ afirmações para as situações que são possíveis de se acompanhar atualmente, como nas que temos notícias historicamente. As situações reais confirmam a perda evidente de critério dos liderados, que são habitualmente valorizados pelos líderes pela sua submissão irrestrita. São divulgadas e comentadas as situações em que “heróis de guerra” são, muitas vezes, chefes militares que definiram massacres e destruições inadmissíveis do ponto de vista

²³³ FREUD, 1939, p.99.

racional mas que mantêm, apesar disso, a admiração e a fidelidade de seus superiores e de seus liderados. As explicações apresentadas habitualmente pelos líderes para suas ações violentas, muitas vezes irracionais, e nas aceitações, e até mesmo na concordância, da “fala do líder”, pelos membros dos grupos que aceitam aquela liderança e suas propostas remetem à possibilidade da ação do processo de contágio,

O Tribunal Penal Internacional foi criado para julgar genocídios e crimes contra a humanidade e os réus são geralmente figuras dominantes no comando de nações, que operaram devastação em povos e países e que foram, posteriormente, chamados a julgamento sob acusação de praticarem crime contra a humanidade. Em “Eichmann e Jerusalém” Hannah Arendt (1963) analisa histórica e filosoficamente, do ponto de vista político e moral, o genocídio realizado pelos nazistas na 2ª Guerra Mundial, julgamento realizado em Jerusalém e que ela foi assistir pessoalmente. Relata que percebeu que o “carrasco nazista” era um funcionário público obediente, e se defendeu da acusação alegando estar apenas cumprindo as ordens do supremo comando, liderado por Hitler.

No momento atual lembramos de Guantanamo, Abulgradi, das invasões em casas de família no Iraque, como na faixa de Gaza; os seqüestros e as explosões em locais de civis, a atuação dos homens-bomba, como também no século passado, os horrores da 1ª e 2ª Guerras Mundiais, da Revolução Comunista da China, na Rússia de Stalin, nas guerrilhas da América do Sul, nas lutas na África, entre outros tantos fatos que temos notícia. Muitos se perguntam de onde viria a decisão, a ordem para um procedimento de tal natureza? Sabemos que todas as violências e os desrespeitos sempre aconteceram, mas, hoje, temos um acesso direto a esses acontecimentos assistimos muitas dessas atrocidades e acreditamos que a percepção direta dos fatos atinja a todos nós de forma muito mais intensa que anteriormente, o que aumenta a inquietação do mundo inteiro.

A referência à identificação da mente de grupo com a mente de povos primitivos é feita tanto por LeBon quanto por Freud que entendem que essas raízes primitivas poderiam explicar a concomitância de sentimentos e idéias tão contraditórias possam existir, ao mesmo tempo e tolerar-se mutuamente, sem que nenhum conflito surja da contradição lógica entre elas.: 1º - o grupo propriamente dito; 2º – o líder, o condutor do grupo.

No processo de efetivação de uma guerra, rebelião, conflito, terrorismo, há sempre fatores desencadeantes, que levam as cúpulas de governos ou os líderes de grupos em litígio a optarem pelo conflito armado. Mas a atuação ocorre, e se efetiva, quando a proposta do líder encontra ressonância no grupo ou quando ela já é expressão do desejo do grupo, o que determina a adesão. No primeiro caso, os indivíduos assumam, como seus, os desejos e as intenções expressas pelos seus líderes, o que ocorre facilmente quando o líder é carismático, capaz de conduzir a ideologia do grupo e mobilizar sua adesão. Evidentemente, existirá uma maior resistência, se o líder for menos respeitado e aceito. Neste caso surgem as disputas e os conflitos dentro do próprio grupo que limitam, ou até destroem, as possibilidades de êxito dos objetivos agressivos, uma vez que vão prevalecer as dificuldades internas do grupo. Pode ocorrer então que a proposta inicial, que era uma ofensiva “para fora”, vá caminhar em direção oposta e se dirigir para uma luta “de dentro”, revelando a necessidade prioritária de enfrentar conflitos internos do grupo que gerarão, provavelmente, a derrota na luta externa. Será isso que está acontecendo na Guerra no Iraque? Será o fator emocional predominante que tenha levado ao fracasso tantas revoluções? Provavelmente este não seria o fator determinante, mas um forte fator coadjuvante.

Nos conflitos armados como nas lutas políticas, nos lutas institucionais ou comerciais, para que se instale de fato uma “guerra”, há que haver alguém que tome a iniciativa, que lidere a ação e inicie o enfrentamento direto, mas há que haver também quem aceite o desafio, apóie e siga o que lidera, ou se revolte contra o líder e desarme a luta. Em relação a grupos menores, como um pequeno grupo de rebeldes, a luta só se efetivará se houver a adesão do grupo. Se a proposta é de um Estado, todo o processo se modifica porque o Estado exerce poder sobre seus cidadãos e os convoca, independentemente da sua posição, crença ou opinião mas, sem dúvida alguma, a adesão emocional dominante de toda uma nação terá conseqüências importantes no desenrolar do conflito ou da guerra. Qualquer que seja o tamanho do grupo, ele é submetido a um sistema grupal, com características de liderança, domínio e submissão, com alguém que lidera e alguém que adere, se submete, ou alguém que enfrenta e se rebela e perturba o sistema.

Quase todas as afirmações de LeBon são endossadas por Freud que, juntamente com ele, considera que, em grupo, grande parte das inibições individuais caem por terra e os impulsos cruéis, brutais e destrutivos são despertados para uma atuação livre. Mas Freud também pondera na direção oposta, que é também verdadeiro que, sob influência da sugestão e da força do grupo, os indivíduos tornam-se capazes de grandes realizações na direção de objetivos construtivos que pedem desprendimento, abnegação e fidelidade a nobres ideais. Esta observação de Freud se torna extremamente importante uma vez que LeBon, durante quase toda sua exposição, focaliza apenas os aspectos negativos dos grupos e parece que havia esquecido a importância da influência positiva do grupo, por demais evidente, quando da atuação de valores favoráveis ao desenvolvimento individual construídos na vivência grupal.

Segundo Freud, LeBon entende o grupo como “um rebanho obediente, que nunca poderia viver sem um senhor. Possui tal anseio de obediência, que se submete instintivamente a qualquer um que se indique a si próprio como chefe.”²³⁴ Em função deste modo de entender o grupo, discute os diferentes tipos de líderes e suas formas de atuação a partir de um “poder misterioso e irresistível” que chama de “prestígio”. Prestígio para LeBon seria uma espécie de domínio exercido pelo líder sobre o grupo, através de suas idéias, projetos e ações, que seriam acatados pelos componentes do grupo. Esta compreensão da atuação líder X grupo nos termos de LeBon nos remete à posição de Weber em relação ao poder, quando apresenta três fundamentos de legitimidade de poder, referindo-se às diferentes formas como os “dominados” se submeteriam à autoridade do “dominador”. Vale a pena comparar a percepção de LeBon e com a de Weber na tentativa de caracterizar o poder da liderança.

Weber fala no domínio ou no poder que se manifestaria em três formas bem características: o “poder legal”, o “poder da legalidade” e o “poder carismático”.²³⁵ O “domínio legal” é exercido em virtude do estatuto existente no grupo; sua atuação mais característica ocorre na burocracia. O quadro administrativo consiste de funcionários nomeados pelo senhor, e os subordinados são os “servidores”, membros da associação

²³⁴ FREUD, 1939, p.105.

²³⁵ WEBER, op. cit., p. 57-58.

(cidadãos, camaradas). Obedece-se não à pessoa em virtude de seu direito próprio, mas à regra estatuída, que estabelece ao mesmo tempo a quem e em que medida se deve obedecer. Também quem ordena obedece, ao emitir uma ordem, a uma regra: à lei ou regulamento de uma norma formalmente abstrata. A “dominação tradicional” ocorre em virtude da crença na santidade das ordenações e dos poderes senhoriais há muito existentes. O tipo mais puro é o da dominação patriarcal: aquele que ordena é o “senhor” e os que obedecem são os “súditos”. Obedece-se à pessoa em virtude de sua dignidade própria, santificada pela tradição: por fidelidade. A “dominação carismática” se realiza em virtude da devoção afetiva à pessoa do senhor e a seus dotes sobrenaturais (“carisma”) e, particularmente, a faculdades mágicas, revelações ou heroísmo, poder intelectual ou de oratória. A atuação desse líder, é sempre entendida como extraordinária, provoca um arrebatamento no grupo de tal ordem que vem a se constituir uma fonte da devoção pessoal. Seus tipos mais puros são a dominação do profeta, do herói guerreiro, do grande demagogo.

Weber valoriza especialmente a liderança carismática que, pela sua própria descrição, apresenta características predominantemente emocionais. A valorização de LeBon e Freud em relação ao líder é bastante próxima ao posicionamento de Weber em relação ao líder carismático. O poder a que LeBon se refere é correspondente ao poder carismático apontado por Weber que descreve o carismático como uma autoridade que “se funda em dons pessoais e extraordinários de um indivíduo-devoção e confiança estritamente pessoais depositadas em alguém que se singulariza por qualidades prodigiosas, por heroísmo ou por outras qualidades exemplares que dele fazem o chefe.”²³⁶ Os líderes carismáticos, que todos conhecemos da História Geral e do acompanhamento dos acontecimentos atuais, são habitualmente muito autoritários, exercem de fato um poder extremado sobre seus “súditos”: anulam o discernimento e o direito de opção dos membros de seus grupos. Nos acontecimentos de guerra essas características ficam extremamente evidenciadas, exacerbadas e costumam ser muito exploradas.

Os grupos estão sempre sob o comando de um líder, que Le Bon vai caracterizar como um “hipnotizador”, que enfrenta sempre grupos opositores, que também tem seus

²³⁶ WEBER, op. cit., p. 57.

líderes, e cada um dos grupos tenta o domínio dos outros grupos. Relembrando Clausewitz, já citado, “a guerra é um ato de violência destinado a forçar o adversário a submeter-se à nossa vontade”, e isso é verdadeiro em qualquer manifestação de luta, disputa, revolução ou guerra, em qualquer tipo de grupo, em qualquer espécie de relação humana, até mesmo em grupos não claramente estruturados.

A vivência grupal impõe a necessidade de comunicação. A necessidade de comunicação gera a linguagem, e a linguagem verbal é a mais rica das formas de comunicação humana. O advento do social inclui o advento da palavra porque a palavra constrói o pensamento, que permite o exercício da criatividade. A palavra abre as portas do imaginário e atinge o mundo emocional, com todo seu poder sobre o comportamento humano. LeBon lembra o poder mágico das palavras, que são capazes de incendiar ou apaziguar as mentes grupais, especialmente quando proferidas de maneira formal e solene, como nos rituais.

A razão e os argumentos são proferidas com solenidade na presença dos grupos e, assim que forem pronunciadas, uma expressão de respeito se torna visível em todos os semblantes e todas as cabeças se curvam. Por muitos, são consideradas como forças naturais ou como poderes sobrenaturais.²³⁷

Segundo LeBon é comum que o “irreal” mereça precedência sobre o “real”, que a importância das ilusões e fantasias ganhe força de verdade nas falas das lideranças, que são quase tão intensamente influenciados pelo que é falso quanto pelo que é verdadeiro. Haveria mesmo uma tendência entre os liderados a não distinguir entre o “falso” e o “verdadeiro”, se na fala do líder não se evidencia o desejo de distinguir entre a verdade e a mentira, para o indivíduo está no grupo e nele permanece, por sua adesão ao líder, é absolutamente improvável que ele possa manter uma lucidez e uma consciência livre e pessoal para avaliar entre o falso e o verdadeiro. O esperável e mais provável é a submissão às ilusões e às fantasias. Este seria o aspecto regressivo e primitivo do indivíduo, quando se “funde” no grupo, atrasando seu próprio processo evolutivo.

²³⁷ FREUD, 1939, p.104

pelo simples fato de fazer parte de um grupo organizado, um homem desce vários degraus na escada da civilização. Isolado, pode ser um indivíduo culto; numa multidão, é um bárbaro, ou seja, uma criatura que age por instinto. Possui a espontaneidade, a violência, a ferocidade e também o entusiasmo e o heroísmo dos seres primitivos.²³⁸

Nesta observação ele quer enfatizar as dificuldades que ocorrem no indivíduo, quando fortemente inserido no grupo, para não ser dominado inteiramente pelas regras do grupo. Isso é observado com muita clareza nos grupos de adolescentes, como grupos com fortes características disciplinares, como a Igreja e o Exército, como exemplos, que Freud se propõe a analisar em seguida. Ao tentar sintetizar as características do grupo, descreve-o assim:

Um grupo é impulsivo, mutável e irritável. É levado quase que exclusivamente por seu inconsciente. Os impulsos a que um grupo obedece, podem, de acordo com as circunstâncias, ser generosos ou cruéis, heróicos ou covardes, mas são sempre tão imperiosos, que nenhum interesse pessoal, nem mesmo o da autopreservação, pode fazer-se sentir. Nada dele é premeditado. Embora possa desejar coisas apaixonadamente, isso nunca se dá por muito tempo, porque é incapaz de perseverança. Não pode tolerar qualquer demora entre o seu desejo e a realização do que deseja. Tem um sentimento de onipotência para o indivíduo, num grupo a noção de impossibilidade desaparece. Um grupo é extremamente crédulo e aberto à influência; não possui faculdade crítica e o improvável não existe para ele. Pensa por imagens, que se chamam umas às outras por associação, e cuja concordância com a realidade jamais é conferida, por qualquer órgão razoável. Os sentimentos de um grupo são sempre muito simples e muito exagerados, de maneira que não conhece a dúvida nem a incerteza.²³⁹

Em notas de rodapé relacionadas a este texto Freud estabelece um paralelismo da psicologia do grupo aos elementos do sonho manifesto na “*Interpretação dos sonhos*”, e também com as observações feitas na terceira parte de “*Totem e tabu*”, quando aborda aos processos obsessivos e a sobrevivência da onipotência dos pensamentos, como expressiva de uma desmedida intensidade emocional, tão característica da vida afetiva das crianças. Todas essas considerações conduzem a uma aproximação do pensamento freudiano quando considera que a psicologia individual é, ao mesmo tempo, uma psicologia social.

²³⁸ FREUD,1939, p. 100.

²³⁹ FREUD,1921, p.101.

Enríquez faz uma observação, em relação às afirmações de LeBon como as de Freud, alertando para o fato que essas considerações nos levariam a conclusão que “o funcionamento da massa pode ser considerado como o inverso do funcionamento do indivíduo racional”²⁴⁰, que as características racionais do funcionamento do indivíduo, que estão sempre ligadas ao “princípio de realidade”, estariam inteiramente ausentes do comportamento desse mesmo indivíduo, quando atuando em grupo. Enriquez vai mais longe e diz “que a massa se comportaria como um indivíduo em estado onírico”²⁴¹, referindo-se à perspectiva desenvolvida por Anzieu (1975), quando aponta a semelhança entre o comportamento do grupo e o estado de sonho²⁴², e interpreta as características novas, citadas por Freud, que apareceriam no comportamento do indivíduo em grupo, como manifestações de caráter onírico. Numa ampliação ainda maior, afirma que “a neurose da massa” é, portanto, uma amplificação da “neurose individual” consubstancial à própria condição humana. De modo algum ela pode aparecer como fenômeno de essência diferente.”²⁴³

Há muitas outras formas de entender a formação de grupos e o próprio Freud vai se referir especialmente à contribuição de Mc Dougall no seu livro sobre a Mente Grupal (1920), que analisa os grupos de uma outra forma, valorizando especialmente a “organização” com que o grupo opera. Para ele, o grupo humano que não apresenta qualquer tipo de organização, seria chamado de “multidão”. Considera que dificilmente um grupo humano pode se reunir sem ao menos alguns rudimentos de organização, que seriam os “grupos simples”, mas onde já se poderiam observar alguns elementos fundamentais da psicologia coletiva.

Mc Dougall apresenta condições para que um grupo simples se transforme em algo semelhante a um “grupo psicológico”: algum interesse comum, uma inclinação emocional semelhante e (acrescentado por Freud) certo grau de influência recíproca. Freud comenta a constatação de Mc Dougall que confirmam as afirmações de LeBon que, na vivência grupal, as emoções individuais são excitadas a um grau tão intenso que raramente poderiam ser atingidas sob outras condições. Este fato pode ser

²⁴⁰ ENRIQUEZ, op. cit., p. 56.

²⁴¹ ENRIQUEZ, op. cit., p. 57.

²⁴² Ibid., p. 57 (citando Anzieu, D. **Analogie du groupe et du rêve**: une étude psychanalytique des groupes réels” in “*Le groupe et L'inconscient*”. Paris: Dunod, 1975, p.146 e 170).

²⁴³ Ibid., p. 59.

observado a cada momento nas manifestações populares esportivas, políticas, reivindicativas como as movimentações coletivas por salários ou melhores condições de trabalho, as eleições locais, regionais ou nacionais, os jogos e disputas a nível regional, nacional, internacional. Observamos o quanto essas experiências são extremamente prazerosas para os indivíduos que vivenciam, nestes momentos de total integração coletiva, a experiência de uma perda e, ao mesmo tempo, um acréscimo dos limites da sua própria individualidade. Mc Dougall entende esta experiência como uma expressão primitiva e a denomina como um “princípio da indução direta da emoção por via da reação simpática primitiva”.

Freud entende essa reação como um contágio emocional que se propaga provocando uma emoção semelhante em outras pessoas, que como que se deixam contaminar, como por exemplo, as crises coletivas de revolta, riso, choro, ódio, vividas como expressão de uma compulsão coletiva.

Quanto mais alto o grau dessa ‘homogeneidade mental’, mais prontamente os indivíduos constituem um grupo psicológico e mais notáveis são as manifestações da mente grupal. [...] Quanto maior for o número de pessoas em que a mesma emoção possa ser simultaneamente observada, mais intensamente cresce essa compulsão automática.²⁴⁴

Essa “compulsão automática” pode ser observada no comportamento dos indivíduos, quando em grupo. LeBon insiste e Freud concorda que, em grupos, as pessoas facilmente perdem sua noção de crítica pessoal e se deixam envolver pelo comportamento do grupo. Quanto maior for a excitação emocional, e maior o número de pessoas envolvidas, por interação mútua, ocorre um aumento progressivo dessa carga emocional que envolve a todos e cada um, que ficam como que dominados pela emoção do grupo.

Quando um forte clima emotivo se instala no grupo favorece a ilusão de onipotência grupal, e confere aos seus participantes um sentimento de prazer intenso pelo afastamento das inibições pessoais e por um aumento do sentimento de “pertencer”. A vivência do “pertencer” aumenta o compromisso de permanência no grupo, mesmo às custas de renegar alguns de seus princípios pessoais. Isso nos

²⁴⁴ FREUD, 1921, p. 109-110.

lembra a convivência dos grupos de facções criminosas, as atuações nas guerrilhas urbanas como nas rebeliões, como vivemos há pouco com a violenta atuação do PCC e as rebeliões dos presídios em S. Paulo, a invasão do MLST ao Congresso Nacional há pouco tempo, o sistema de controle dos grupos de distribuição de drogas e os grupos de extermínio, como também os festivais de rock, as bacanais em certas festas sociais. Situações semelhantes ocorrem em conflitos profissionais e até familiares, que chegam muitas vezes a terminar em crimes passionais. Se isso é real ao nível da vida cotidiana, muito mais intensas serão essas reações nos episódios de guerra, e não se vislumbram possibilidades de que possa ocorrer de forma diferente, enquanto existirem guerras como as que conhecemos até hoje.

Mesmo considerando grupos menos comprometidos do que os que estão em luta aberta na guerra ou em organizações criminosas, Mc Dougall concorda com LeBon e Freud que, nas fortes vivências grupais ocorre uma perda significativa da atividade intelectual e uma redução expressiva do senso de responsabilidade pessoal. Apesar disso, ele acredita na possibilidade de melhorar essa situação e apresenta cinco condições que poderiam elevar a vida mental coletiva: 1-a permanência ou continuidade do grupo; 2-a identificação de cada membro às propostas do grupo; 3-a interação com outros grupos semelhantes; 4-a existência de tradições, costumes e hábitos entre seus membros que determinem e favoreçam a interação; 5-a construção de uma estrutura definida expressa na diferenciação das funções dos seus membros. Segundo ele, satisfeitas estas condições, estariam afastadas as desvantagens psicológicas das formações de grupo.

Freud, mantendo seu posicionamento inicial entende que

o problema consiste em saber como conseguir para o grupo exatamente aqueles aspectos que eram característicos do indivíduo e nele se extinguíram pela formação do grupo, pois o indivíduo, fora do grupo primitivo, possuía sua própria continuidade, sua auto-consciência, suas tradições e seus costumes, suas próprias e particulares funções e posições [...]. Devido á sua entrada num grupo "inorganizado", perdeu essa distintividade por certo tempo, se assim reconhecemos que o objetivo é aparelhar o grupo com os atributos do indivíduo. [...] uma valiosa contribuição de Trotter, no sentido de que a tendência para a formação de grupos é, biologicamente, uma continuação do caráter multicelular de todos os organismos superiores.²⁴⁵

²⁴⁵ FREUD,1921, p.112.

Esta proposição de Freud parece, ao mesmo tempo, confusa e simplista e, neste sentido, inadequada. Há uma certa confusão ou ambigüidade em algumas dessas afirmações: o indivíduo pode “perder sua distintividade por certo tempo” mas não será, necessariamente, por todo o tempo. O desenvolvimento individual supõe uma auto-consciência e uma consideração em relação à sua origem, sua própria forma de ser e agir e, habitualmente, as tradições, normas e costumes são incorporados muito precocemente no indivíduo, dificilmente chegam a ser destruídos, e devem ser preservados para garantir a inteireza e riqueza de sua individualidade e sua própria continuidade. Por outro lado um grupo pode apresentar propostas diferentes que favoreçam e enriqueçam o desenvolvimento do processo individual, mobilizando novas respostas, tanto individuais como coletivas. Ao nosso ver, o objetivo desejável não é *“aparelhar o grupo com os atributos do sujeito”* nem também seria aparelhar o sujeito com os atributos do grupo, o caminho desejável seria o de encontrar, ou construir, o espaço do indivíduo no grupo e o espaço do grupo na vida do indivíduo, como experiências complementares e harmonizadoras.

Analisando o funcionamento dos diferentes grupos podemos identificar dificuldades diferentes, formas coletivas de atuar que podem prejudicar o desenvolvimento individual, assim como identificar problemas individuais que podem prejudicar o bom desempenho dos grupos. Na medida que conseguirmos identificar “o que” e talvez até o “por que” determinado grupo (ou indivíduo) não consegue corresponder às suas próprias expectativas, como também aos objetivos do seu grupo, poderíamos buscar soluções adequadas para a melhoria do desenvolvimento individual e do entrosamento grupal. Esta área é cuidada especialmente pela sociologia e psicologia, através da psicologia social ou da psicossociologia. Os profissionais da área se dedicam a estudos e atuações em grupos empresariais, que vem utilizando bastante, ultimamente, processos de atuação e interpretação apoiadas em elementos dos estudos de grupo; como à psicologia escolar, com seus problemas relacionados aos ajustes dos sistemas de ensino e integração na escola; como na sociologia e psicologia da família através dos estudos e intervenção nas questões de família (grupos de pais, terapia familiar, grupos de gestantes) usando muito habitualmente os princípios de várias correntes da psicologia como também da teoria psicanalítica.

Sendo possível perceber, por exemplo, que num determinado grupo há uma excessiva exacerbação emocional e, por consequência, uma inibição dos processos intelectuais, o caminho a ser proposto seria o de analisar as razões acessíveis dessas alterações, sem deixarmos de considerar o significado da força emocional primitiva, que é constituidora do próprio grupo. Se, ao contrário, constatarmos o quanto falta de adesão dos indivíduos às propostas grupais, no sentido de faltar emoção, que é fundamental para a atuação grupal, o caminho seria também o de analisar as causas compreensíveis desse alheamento, apesar do grupo continuar existindo formalmente como tal, sem uma forte adesão emocional, dos seus membros. Quaisquer que sejam as dificuldades que se apresentem, importante é que seja possível atuar especialmente nas causas das dificuldades observadas, e não apenas nas consequências que se apresentam..

Na obra que estamos usando como base para este capítulo, Freud escolhe para analisar dois grupos artificiais, permanentes, altamente organizados, extremamente protegidos do perigo de dissolução: a Igreja Católica e o Exército. Explica que sua escolha foi determinada pelo critério de que certos fatos, muitas vezes ocultos em outros tipos de grupos, ficam mais facilmente observáveis, mais evidentes, em grupamentos de tamanha potência.

A semelhança que Freud vê nesses grupos é o fato de terem uma única cabeça : Cristo na Igreja Católica e Comandante-em-Chefe no Exército. Seus chefes, em princípio e por definição, dedicam a todos os membros de seu grupo um amor igual. Ele parte para uma interpretação da Igreja Católica dizendo que

um traço democrático perpassa pela Igreja, pela própria razão de que, perante Cristo, todos são iguais e todos possuem parte igual de seu amor. Não é sem profunda razão que se invoca a semelhança entre a comunidade cristã e uma família, e que os crentes chamam-se a si mesmos de irmãos em Cristo, isto é, irmãos através do amor que Cristo tem por eles. Não há dúvida de que o laço que une cada indivíduo a Cristo é também a causa do laço que une uns aos outros.²⁴⁶

Comenta então a semelhança que ele vê da Igreja Católica com o Exército: o comandante seria o pai que ama, incondicionalmente e igualmente, todos os seus

²⁴⁶ FREUD,1921, p.120.

soldados que, por esta razão, se consideram camaradas entre si. Essas considerações de Freud parecem pouco realistas, se a proposta teológica em relação à fraternidade cristã pode ser, de certa forma, aceita, embora constatemos que ela raramente se efetiva na realidade; não parece que se encontre qualquer apoio para acatar mesmo como metáfora, a idéia de que, no Exército, o Comandante ame a todos igualmente. Dentro do que é demonstrado em público em relação aos quartéis, às Forças Armadas, é difícil imaginar que esta tenha sido, em algum momento, uma proposta real na constituição de um Exército.

Na proposta de Freud, ele apresenta uma outra semelhança entre a Igreja e o Estado, em relação ao sistema hierárquico das duas instituições. O que importa, para ele, num e noutro grupo, é que “cada individuo está ligado por laços libidinais por um lado ao líder e, por outro, aos demais membros do grupo.”²⁴⁷, ou seja, uma dupla dependência. Esses laços são continuamente estimulados pelas lideranças nestas duas instituições o que pode favorecer, ou determinar, tanto uma maior união quanto provocar graves perturbações pessoais e até mesmo coletivas, no sentido de fomentar disputas e competições dentro das instituições. Toda esta problemática aponta para a necessidade de uma consideração mais efetiva em relação aos aspectos psicológicos da dinâmica que se opera no interior das relações sociais na vivência dos grupos. Lemos em Enriquez:

Será preciso estudar, em cada circunstância, como se comportam os diferentes sujeitos que compõem um grupo, seu grau de consciência dos diversos problemas, sua percepção da realidade em que se encontram, os conflitos que os dividem e os acordos que os associam.²⁴⁸

Enriquez chega a se referir à possível instalação de uma “neurose de massa”, que seria uma “uma amplificação da ‘neurose individual’ consubstancial à própria condição humana. De modo algum ela pode aparecer como fenômeno de essência diferente.”²⁴⁹

Entender certos comportamentos coletivos pode ser uma proposta extremamente fértil para abordar o comportamento das coletividades em momentos críticos, como em

²⁴⁷ FREUD, 1921, p. 121.

²⁴⁸ ENRIQUEZ, op. cit., p. 50.

²⁴⁹ Ibid., p. 59

tempos de conflitos armados, rebeliões, revoluções, terrorismo. Os grupos que se opõem apresentam, muitas vezes, características semelhantes que alimentam entre si e em relação aos opositores: o medo e a coragem, o ódio e a misericórdia, o desejo de destruir o outro e o desejo de morrer.

Em situações de guerra, tanto entre militares quanto entre civis, em condições de extrema emoção, aparecem inúmeras manifestações de neurose de guerra. Kaplan nos fala de uma síndrome que foi inicialmente descrita em 1871 por Jacob DaCosta, num livro intitulado “Do coração irritado”, onde descrevia o aparecimento de sintomas cardíacos e algumas perturbações psicossomáticas em veteranos de guerra, e que foram atribuídas então aos “choques de granada”. Durante a 1ª Guerra Mundial foi realizada uma análise de inúmeros casos de doenças, com sintomas semelhantes, em soldados do exército alemão, e foi confirmado que a intensa carga emocional a que são submetidos os que estão em atuação nas guerras, gera inúmeras perturbações psíquicas e psicossomáticas, caracterizadas em diferentes quadros de “neurose de guerra”. Isso se confirmou em estudos feitos na 2ª Guerra Mundial e na Guerra do Vietnam, e desde então a síndrome causada por excesso de tensão emocional recebeu o nome de “Transtorno de stress pós-traumático”²⁵⁰, que evidentemente não ocorre apenas em situações de guerra, mas em todas as situações onde é excessiva a carga emocional.

A todos os membros de instituições altamente organizadas é sempre pedida uma adesão absoluta, um “amor incondicional” ao seu grupo e ao seu líder, assim como um ódio exacerbado que o leve até a um exercício de crueldade para os que estão “do outro lado”, considerados inimigos. Essa ligação emocional tão extremada gera uma perda da liberdade do indivíduo no grupo de tal ordem que poderá adoecê-lo gravemente, sem que o próprio ou o grupo se dê conta das razões do seu estado patológico.

Adotando a referência adotada por Freud de analisar o Exército e a Igreja como instituições especialmente poderosas em relação aos seus membros, podemos nos referir às manifestações de histeria coletiva, de caráter místico, em cerimônias

²⁵⁰ KAPLAN, Harold I. et al. **Compêndio de psiquiatria**: ciências do comportamento e psiquiatria clínica. 7 ed. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997, p.574-579.

religiosas em muitas seitas e, às vezes, mesmo dentro de algumas igrejas tradicionais, como também em manifestações militares como grandes paradas, em falas para o acirramento do ódio aos inimigos, em comícios políticos. Algumas vezes a exigência de adesão incondicional dominadora não aparece exteriormente, mas existe o processo interno que é capaz de adoecer vários membros do grupo. No critério de Freud, a adesão incondicional dos sujeitos a seu líder, a seu grupo, esse “asujeitamento”, parece ser o principal fenômeno da psicologia do grupo, que pode perturbar diretamente o psiquismo do indivíduo.

Se um grupo fortemente construído, seja militar, político ou religioso, se desintegra, essa exacerbada relação emocional se mantém, mas vai se manifestar numa expressão às avessas, “em negativo”, surgindo uma enorme decepção, um ódio que pode gerar ressentimento, como também culpa e depressão. Quando os laços amorosos se desfazem, é esperável que surja um medo e uma insegurança bastante grandes. Num sentido inverso, se aparece um medo gigantesco, um medo-pânico, sem razões aparentes que o justifiquem, os laços emocionais se desmantelam e a unidade do grupo se desfaz. Esses fatos podem ocorrer como processo externo-interno, ligados ao mesmo tempo à realidade dos acontecimentos e às subjetividades dos membros do grupo, independentemente da magnitude da ameaça.

De fato, a maior ameaça à integridade de um grupo é o aparecimento do medo, do pânico, que pode surgir em função de fatos reais mas, sobretudo, de uma intensa exacerbação emocional capaz de gerar fantasias que venham a produzir o desmantelamento do grupo. Esta é uma grande ameaça porque, em função dela, os laços se extinguem e os indivíduos passam a se sentir sozinhos, não há com quem partilhar, não há mais convivência, não há mais união, não há mais grupo. Via de regra, ao se diluírem os laços de grupo, desaparecem também os laços com o líder, como também ao se diluírem os laços com o líder, desmantelam-se os laços com o grupo, que estava unido pelo líder.

Todas essas considerações podem e devem ser relacionadas aos problemas apresentados pelos sujeitos que viveram ou vivem na guerra, que correm o risco de viver sempre “em guerra”, mesmo depois de saírem da situação específica do conflito maior, apresentando um medo pânico de qualquer manifestação de oposição ou

disputa. Outra consequência esperável naqueles que passam muito tempo de suas vidas em “tempo de guerra”, num regime de vida voltado para o instante presente, para garantir sua sobrevivência e de seu grupo e, ao voltar para uma vida civil, sem as emoções e a estreita solidariedade das batalhas, precisam retornar a uma experiência de vida mais simples, individualizada e muito mais solitária. A experiência da solidão é dificilmente suportada pelos indivíduos que se habituaram a viver em grupo, “no rebanho” e, por isso, em geral, ao se desligarem de um grupo partem em busca de um outro, onde passam a viver, novamente, sob tutela de um líder e no compromisso mútuo entre os companheiros.

Neste sentido podemos pensar que a experiência “confortadora” da proteção do grupo, conseguida a preço da falta de liberdade, geraria a necessidade de criar um sistema de vida em que a pressão do grupo e a falta de independência passariam a ser opções individuais para os que precisam garantir fortemente a proteção do grupo. Importante reforçar a afirmação que não haverá grupo se não houver laços libidinais, mas que essas ligações poderão ser tanto de amor como de ódio. E que a presença de fortes laços, especialmente quando dominados por processos inconscientes, promovem a limitação da liberdade individual, em função da força da ligação com o líder e entre os membros do grupo.

Há situações em que a liderança não está incorporada numa pessoa, mas sim numa idéia, num ideal. Mas essa opção de uma liderança invisível, imaginária, gera a presença de um líder substituto, que opera a liderança em nome do Invisível. Um líder invisível é extremamente poderoso porque é absolutamente idealizado, e nada poderá desfazer a ligação com este ser a quem se atribui, por opção e desejo, a supremacia. Talvez neste aspecto poderíamos estabelecer a correlação desejada por Freud entre Igreja e Exército, ambas instituições exigindo fidelidade e doação ao Invisível: a Deus ou a Pátria.

Com a Psicanálise aprendemos que toda relação emocional amorosa contém no seu bojo sentimentos contraditórios de hostilidade, que não se manifestam claramente em função dos processos de repressão, mas que atuam na “sombra” de forma efetiva, e aparecem nas expressões de intolerância, repulsa e ódio. Quando um grupo começa a se formar, as intolerâncias são pouco significativas, os membros do grupo em geral, no

desejo de conseguir cada vez maior integração, tentam parecer iguais ou semelhantes (uniformes, insígnias, corte do cabelo), buscam uma tolerância maior com os “irmãos”. Quando desaparecem os lucros imediatos obtidos pela colaboração das outras pessoas, “essa tolerância” começa a desaparecer, os laços afetivos se desfazem, retorna a preocupação consigo mesmo e, quando em situação já patológica, ao domínio do narcisismo. Mas há ligações que permanecem – quando e como isso ocorre? Quando tenha sido possível que se tenha estabelecido fortes laços amorosos entre os membros do grupo ele se mantém porque a solidez da formação grupal depende diretamente da possibilidade da formação de laços libidinais.

A libido se liga à satisfação das grandes necessidades vitais e escolhe como seus primeiros objetos as pessoas que tem uma parte nesse processo. E, no desenvolvimento da humanidade como um todo, do mesmo modo que nos indivíduos, só o amor atua como fator civilizador, no sentido de ocasionar a modificação do egoísmo em altruísmo.²⁵¹

A insistência quanto à importância da constituição de laços libidinais nos grupos, não está referida necessariamente para objetivos sexuais, embora esses também possam existir. Importa que possamos descobrir e descrever que condições amorosas podem e devem ser transferidas para os laços existentes nos grupos. Outros mecanismos que constroem fortes laços emocionais são os mecanismos de identificação. “A identificação é conhecida pela psicanálise como a mais remota expressão de um laço libidinal com outra pessoa”²⁵²

Identificação é um termo usado na linguagem comum, como na linguagem filosófica, e pensamos que seria conveniente definir seu sentido na referência da teoria psicanalítica. Identificação é o processo psicológico que favorece a assimilação de um aspecto, atributo ou característica de uma pessoa por outra, operando uma transformação, total ou parcial, dessa que se identifica com aquela que funcionou como referência. Entende-se em Psicanálise que a personalidade se constitui e se diferencia através de uma série de identificações. Em Sociologia entenderíamos este processo como o de formação da identidade social, que se efetivaria a partir das representações sociais. Este é um conceito de Durkheim que supõe a existência de uma “consciência

²⁵¹ KAPLAN, op. cit., p.130.

²⁵² Ibid., p.133.

coletiva distinta das consciências individuais”, que apesar de surgir da associação, penetração e fusão das consciências individuais, apresentaria “uma realidade específica com características próprias”²⁵³, que seria, de certa forma, responsável pela consciência social no indivíduo.

As primeiras identificações se efetivariam nas relações com a mãe e o pai, sendo que a relação com o pai é a que determinaria a identidade social. É a partir da compreensão do processo de identificação com as figuras parentais que se pode tentar entender os efeitos do “complexo de Édipo” na estruturação do sujeito. Pelos mesmos mecanismos irão se operar os investimentos que estabelecerão outras identificações, no processo contínuo de desenvolvimento da pessoa humana, através da contínua formação de vínculos sociais.

Nos estudos sobre o funcionamento dos grupos constatamos este processo se realiza na relação com o líder, concreto ou imaginário, com quem os membros do grupo se identificam. Os processos fundamentais são de natureza inconsciente, embora possam se tornar parcialmente conscientes, quando atentamos para eles. Como ocorrem em todas as relações, a ambivalência está presente em toda e qualquer identificação que se estabeleça. “O conceito de identificação assumiu progressivamente na obra de Freud o valor central que faz dela, mais do que um mecanismo psicológico entre outros, a operação pela qual o indivíduo humano se constitui.”²⁵⁴

No texto referente à “análise do eu” Freud distingue três modalidades de identificação: 1 – identificação primária, pré-ediariana, marcada pela relação canibalesca, de voracidade e assimilação do “outro”; 2 – identificação por substituição, como substituto de uma escolha de objeto abandonada; 3 – identificação por semelhança, quando encontra num “outro”, aspectos em comum consigo mesmo. A identificação nem sempre incide sobre um objeto total mas, num único aspecto ou traço particular daquele objeto, que mobiliza a identificação. Quanto mais significativa for a identificação parcial, mais bem sucedida será a identificação, que poderá representar o início de um novo laço emocional. Através de processos identificatórios saudáveis, seria

²⁵³ DÜRKHEIM, 1978. p.139.

²⁵⁴ LAPLANCHE, J; PONTALIS, B. **Vocabulário da psicanálise**. Santos: Martins fontes, 1970, p.296.

possível pensar em relações proveitosas com o líder e com os membros do grupo. Normalmente, o líder é o que marca a “saúde” do grupo.

Na formação de grupos, em relação à constituição da liderança, é interessante considerar o fenômeno da idealização, que ocorre quando uma grande quantidade de libido narcísica é deslocada para uma determinada pessoa, por muitos membros do grupo – esse é transformado em líder do grupo. Nele é projetado o “ideal de ego” de cada membro do grupo, que encontra uma certa satisfação em consolidar e participar indiretamente da realização do líder, mesmo que de forma parcial e/ ou imaginária. Como exemplos, podemos pensar nas “torcidas” políticas como nas esportivas, nas sessões judiciárias com processos de grande repercussão pública; formam-se grupos de “torcidas” a partir de fortes idealizações, quando as motivações subjetivas superaram as razões objetivas na escolha do melhor candidato, do melhor jogador, do chefe “ideal”.

O “ideal do ego” é entendido como uma formação autônoma, que aparece como substituto à posição narcísica. O narcisismo se desloca na direção de um novo ego ideal, que “acha possuído de toda perfeição e valor [...] continuamente engrandecido e exaltado [...] O que ele projeta diante de si como sendo seu ideal é o substituto do narcisismo perdido de sua infância na qual ele era seu próprio ideal.”²⁵⁵

Na tentativa de explicação do que seria a estrutura libidinal dos grupos, Freud focaliza a distinção entre “ego” e “ideal do ego” apontando para a “solução” ou opção bastante comum de depositar no objeto de identificação, no caso o líder, o ideal do ego. Assim, recebendo o líder todas as idealizações de todos os membros do grupo, ele passa a exercer um verdadeiro “fascínio” sobre seu grupo, que se torna submisso a ele, de forma permanente, através de pulsões libidinais inibidas. É neste sentido que Freud associa o fascínio à experiência hipnótica, mostrando que o líder de massa funciona como um hipnotizador, que domina o sujeito através do olhar e da palavra, provocando um “temor reverente” e, com isso, garantindo uma submissão absoluta.

Referindo-se a essas experiências de deslocamento e inibição das pulsões libidinosas, Freud afirma que são as pulsões sexuais inibidas em seus objetivos que

²⁵⁵ FREUD, S. **Sobre o narcisismo**: uma introdução. Rio de Janeiro: Imago, v. 14, p. 83 - 119. 1914. (Edição Standard Brasileira, 1977), p. 111.

estabelecem laços permanentes entre as pessoas, que sustentam, portanto, os grupos. “Todos os vínculos de que um grupo depende têm o caráter de pulsões inibidas em seus objetivos”²⁵⁶. Isso poderia parecer estranho, mas se torna fácil de compreender se nos dermos conta que os impulsos sexuais inibidos, pelo fato não serem capazes de uma satisfação completa, sofrem uma alteração que lhes garante que sua força permaneça, atuante, enquanto as pulsões sexuais desinibidas sofrem uma diminuição sensível de sua força, quando o objetivo sexual é atingido e, com isso, sua força se atenua e, às vezes, se extingue.

As considerações em torno de identificação com o líder nos fazem retornar às considerações já feitas em relação a “*Totem e tabu*”, quando fomos levados a reconhecer que, na essência do sentimento de clã, existe um desejo de identificação com o pai pela fascinação em relação ao seu poder, e com os irmãos pelo reconhecimento das partes comuns entre eles. Para Freud, “o laço mútuo existente entre os membros de um grupo é da natureza e da identificação desse tipo, baseada numa importante qualidade emocional comum, e que podemos suspeitar que essa qualidade comum reside na natureza do laço com o líder.”²⁵⁷

Roberto Smith (1885) considera que essas identificações podem ser criadas ou alimentadas pela posse de uma substância em comum que seria ingerida numa refeição coletiva. São inumeráveis as cerimônias institucionais que se centralizam em refeições comuns, desde a missa católica, ou a rememoração da ceia em comunidades religiosas cristãs, como as cerimônias de distribuições de uma substância especial como na “ordem do vegetal” ou “santo daíme”, como ainda nas chamadas “missas negras” ou rituais satânicos, onde se estabelece uma comunhão substancial, objetiva, entre os que participam dos eventos, e que tem um sentido operativo de transformação subjetiva dos que participam do ritual. Grande parte das comemorações sociais é realizada torno de uma mesa, em singelas festas familiares ou em grandes banquetes com homenagens especiais, em reuniões de rotina como no Rotary Club, no Lions, e mesmo em encontros formais de empresas, onde decisões de grupo são discutidas e

²⁵⁶ FREUD, 1921, p.175.

²⁵⁷ Ibid., p.136.

estabelecidas em torno de uma mesa e onde, no começo ou ao final, são servidas refeições.

A força dos vínculos emocionais nas relações dentro dos grupos é o fator que explica a perda de liberdade e independência dos membros do grupo; a extrema semelhança de todos em suas reações; a incapacidade de moderação e controle emocional que caracterizam um quadro de regressão nos comportamentos coletivos, e que é mais acentuado nos grupos mais primitivos. Freud enfatiza ainda a influência da sugestão que, apesar de não ter sido ainda explicada, e se manter até o momento como um grande enigma, exerce sua eficácia não apenas na influência exercida pelo líder, mas também nas relações dos membros do grupo entre si.

Discutindo a origem do instinto gregário Freud critica a tentativa de buscar a origem do instinto na sugestionabilidade, entendendo ser mais plausível supor, ao contrário, a sugestionabilidade como um derivado do instinto gregário. Considera extremamente difícil traçar a ontogênese do instinto gregário, mas supõe que a hostilidade teria sido o sentimento dominante na origem dos grupos e que, posteriormente, a exigência de igualdade seria a raiz da consciência social e do senso de dever. O sentimento social, para ele, se basearia na inversão dessa hostilidade primeira num posicionamento positivamente afetivo, da mesma natureza, através de uma identificação amorosa. A eficácia aparece mais claramente quando exercida pelo líder do grupo. Ele enfatiza sempre na impossibilidade de se pensar em grupo sem a figura do líder: “o homem é um animal gregário, [...] de preferência um animal de horda, uma criatura individual numa horda conduzida por um chefe.”²⁵⁸

No paralelo que Freud tenta estabelecer entre o grupo e a horda primeva, ele confirma sua posição de 1912, expressa em “Totem e tabu”, quando concorda com a conjectura de Darwin que a forma primitiva da sociedade humana seria uma horda governada despoticamente por um macho poderoso. Mas lembra que esta proposta constitui apenas uma hipótese como tantas outras, e que esta hipótese foi adotada por ele porque apresentou o mérito de oferecer possibilidades de compreensão para um grande número de indagações no campo das origens dos processos obscuros da existência humana.

²⁵⁸ FREUD, 1921, p. 154.

Se o grupo for entendido como uma revivescência da horda primeva, seria difícil definir o que é mais antiga: a psicologia de grupo ou a psicologia individual. Provavelmente elas se constituíram ao mesmo tempo: o comportamento do pai seria explicado pela psicologia individual, e a psicologia de grupo explicaria o comportamento dos membros do grupo. Como o pai primevo não poderia ser imortal, teria que ser substituído ao morrer. Um dos filhos haveria de sucedê-lo e, portanto, este entraria num novo registro – o da psicologia individual. Diz Freud: “Deve existir, portanto, uma possibilidade de transformar a psicologia de grupo em psicologia individual; há que descobrir uma condição sob a qual tal transformação seja facilmente realizada”²⁵⁹

Estas considerações de Freud parecem pouco convincentes. O mais plausível seria supor que as duas abordagens se construíram ao mesmo tempo, em simultaneidade: os filhos temem o pai mas o amam e desejam ocupar o seu lugar, o pai deseja manter seu lugar mas sabe que vai perdê-lo e também ama seus filhos. A complexidade da situação provoca o surgimento de uma forma de convivência que envolve, ao mesmo tempo, estruturas individuais e coletivas, dando origem à psicologia individual e a psicologia de grupo que, em essência, são da mesma natureza, vem da mesma matriz, por isso são os mesmos os princípios que as regem.

Jurandir Freire Costa é bastante contundente na sua crítica às propostas da psicologia das massas: “Os princípios encontrados são os princípios da moral sexual civilizada. Civilização, para Freud, então, é apenas aquilo que condiciona o recalque, o que, convenhamos, é dizer muito pouco.”²⁶⁰ Numa posição bastante diferente, Enriquez valoriza especialmente a proposta da “Psicologia de massas” e expressa isso quando escreve, no início do seu capítulo sobre a obra que “parece-nos que ninguém ainda rendeu-lhe a homenagem merecida”²⁶¹, considerando que

²⁵⁹ FREUD, 1921, p. 157

²⁶⁰ COSTA, op. cit., p. 64.

²⁶¹ ENRIQUEZ, op. cit., p. 47.

desde o início do texto de Freud, encontram-se indicadas três grandes orientações: a impossibilidade de uma caracterologia rígida, os limites e o caráter subversivo da psicanálise e o abandono de uma sociologia indiferente ao problema da alteridade. Trata-se, então, de uma perspectiva inovadora, contribuindo para fundar uma psicologia social levando em conta tanto os comportamentos reais como a realidade fantasiada, buscando o vínculo que une estes dois modos de realidade e que necessariamente passa pelo 'outro que intervêm como modelo, objeto, apoio e adversário, e desse fato entender-se que a psicologia individual é simultaneamente uma psicologia social.²⁶²

Uma outra percepção que conduz a uma equidistância desses dois posicionamentos, considerando extremamente fértil a contribuição de Freud para interpretação da psicologia dos grupos e das massas sem, no entanto, considerá-la como uma obra fundadora de uma psicologia social. Há ainda muito a pesquisar e teorizar para chegarmos a conclusões plenamente satisfatórias, mas este fato não invalida o esforço que foi feito por tantos antropólogos e sociólogos, por LeBon, por Mc Dougall, por Freud, pelos que continuam estudando os problemas relacionados ao confronto da psicologia individual com a social.

Em "*Totem e tabu*", Freud cita o testemunho de Frazer (1910) que, ao final de suas pesquisas, declara que "a origem suprema da exogamia, e com ela, da lei do incesto, permanece sendo um problema quase tão obscuro quanto sempre o foi".²⁶³ Comentando Frazer, Freud escreve: "Ignoramos a origem do horror ao incesto e nem mesmo podemos informar em que direção procurá-la. Nenhuma das soluções que foram propostas ao enigma parece satisfatória." Mas completa: "Tenho, no entanto, de mencionar uma outra tentativa de solucioná-lo. [...] Esta tentativa baseia-se numa hipótese de Charles Darwin sobre o estado social dos homens primitivos"²⁶⁴. E a partir daí que Freud desenvolve suas propostas sobre a horda primeva. Esta postura de Freud de plena consciência da precariedade de suas hipóteses e conclusões, e de retomar continuamente a questão que está sendo colocada, para tentar encontrar a resposta mais adequada, mais próxima do real, mais satisfatória, é o que mais garante a qualidade da contribuição de Freud. Ele vem ensinando a todos que estudam seus

²⁶² ENRIQUEZ, op. cit., p. 51.

²⁶³ FREUD, 1913, p. 152.

²⁶⁴ Ibid., p. 152.

trabalhos a pensar, de forma muito original, no funcionamento do psiquismo humano, quando se apresenta no seu comportamento pessoal e social, e tem nos dado inúmeras respostas, bastante consistentes e férteis, para suscitar novas buscas, novas respostas, já que todos sabemos que há muito para compreender empiricamente e para construir teoricamente.

Há outros posicionamentos extremamente férteis em relação aos problemas referidos à constituição da sociedade, ou seja, da forma como se pode conceber a estruturação da sociedade. Esta questão está sempre sendo questionada entre os teóricos das ciências sociais, considerando-se que seu objeto específico é o estudo da formação e evolução do vínculo social. Dentro da abordagem sociológica encontramos em Norberto Elias uma contribuição muito significativa. Ele comenta que uma boa parte dos cientistas sociais privilegia as formações sócio-históricas, entendendo que elas tivessem sido concebidas e constituídas por determinados indivíduos ou organismos. Diz Elias:

o modelo conceitual a que estão presos continua a ser o da criação racional e deliberada de uma obra, como um prédio ou uma máquina – por pessoas individuais. Quando tem à sua frente instituições sociais específicas, como os parlamentos, a polícia, os bancos, os impostos ou seja lá o que for, eles procuram, para explorá-las, as pessoas que originalmente criaram tais instituições.²⁶⁵

Na posição oposta estão os teóricos que desprezam essa forma de abordar os problemas da construção da sociedade e entendem que nas formações históricas e sociais é pouco expressivo o papel do indivíduo:

seus modelos conceituais são primordialmente extraídos das ciências naturais, em particular, da biologia [...] Nesse caso, como tantas vezes acontece, os modos científicos do pensamento misturam-se, fácil e imperceptivelmente, com os modos religiosos e metafísicos, formando uma perfeita unidade. A sociedade é concebida, por exemplo, como uma entidade orgânica supra-individual, que avança inelutavelmente para a morte, atravessando etapas de juventude, maturidade e velhice.²⁶⁶

Elias pondera que os modelos que tem sido usados para facilitar nossa compreensão sobre a relação indivíduos x sociedade, não tem sido satisfatórios e

²⁶⁵ ELIAS, 1994a, p.13-14.

²⁶⁶ Ibid., p.14.

comenta que alguns desses cientistas, por mais que distorçam suas idéias para conseguir que elas correspondam aos fatos, “talvez tenham certo nível de consciência de que esse tipo de resposta realmente não é satisfatório”²⁶⁷. Aponta, sistematicamente, para a dificuldade de construção teórica mais consistente pela falta de um modelo conceitual que possa nos dar uma visão global, explicativa, satisfatória de como os indivíduos formam a sociedade e de como ela se modifica de forma imprevista, não planejada.

O que nos falta – vamos admiti-lo com franqueza – são modelos conceituais e uma visão global mediante os quais possamos tornar compreensível, no pensamento, aquilo que vivemos diariamente na realidade, mediante os quais possamos compreender de que modo um grande número de indivíduos compõe entre si algo maior e diferente de uma coleção de indivíduos isolados: como é que eles formam uma sociedade e como sucede a essa sociedade poder modificar-se de maneiras específicas, ter uma história que segue um curso não pretendido ou planejado por qualquer dos indivíduos que a compõem.²⁶⁸

Tentamos sintetizar algumas das principais hipóteses históricas, filosóficas, religiosas que Elias apresenta como explicação para essa deficiência atual nos estudos sociais:

- a persistência do crédito no modelo religioso e metafísico de conceituar como criação racional e deliberada toda a realidade, inclusive da realidade social ;
- a concepção biológica da sociedade como uma entidade orgânica supra-individual que avança inevitavelmente para a morte, atravessando etapas de juventude, maturidade e velhice ;
- a tentativa de explicar as formações e processos socio-históricos pela influência de forças supra-individuais anônimas ;
- a manutenção e o reforço dessa confusão da dinâmica social pelas diferentes escolas e correntes psicológicas que ora tratam do indivíduo como algo isolado, ora apontam para existência de uma “alma” social e para a força da pressão social, coletiva.

Que nos resta diante de tantas dificuldades tão seguramente apresentadas? No seu intento de libertar o pensamento sociológico contemporâneo da compulsão em compreender o indivíduo e a sociedade como termos opostos no campo da dinâmica social, Elias oferece novas possibilidades para interpretar as relações das pessoas com

²⁶⁷ ELIAS, 1994a, p.13.

²⁶⁸ Ibid., p.16.

a coletividade através de sua proposta de entendimento da sociedade como uma “sociedade de indivíduos”.

Ele integra numa única realidade os dois planos existenciais da vida humana, não mais entendidos como em oposição, mas constituindo uma unidade com características, propriedades e funções que lhe são próprias. Esta perspectiva nos abre para novas possibilidades de compreender as relações entre o “singular” e o plural”, para reflexões inéditas na interpretação dos fatos sociais. Esta perspectiva se aproxima da posição freudiana de tentar entender a psicologia das massas como uma expressão coletiva semelhante à psicologia individual, mas apresenta uma substancial diferença : ele vai falar da sociedade como uma outra entidade, que engloba o indivíduo e o grupo, a massa. Em *“A Sociedade dos Indivíduos”* ele escreve:

Todos sabem o que se pretende dizer quando se usa a palavra ‘sociedade’, ou pelo menos todos pensam saber. A palavra é passada de uma para outra como uma moeda cujo valor fosse conhecido e cujo conteúdo já não precisasse ser testado. Quando uma pessoa diz “sociedade” e outra escuta, elas se entendem sem dificuldade. Mas será que realmente nos entendemos? A sociedade, como sabemos, somos todos nós: é uma porção de pessoas juntas [...] Que tipo de formação é essa, esta “sociedade” que compomos juntamente, mas que não foi pretendida ou planejada, tal como agora se apresenta, por nenhum de nós, nem tampouco por todos nós junto? Ela só existe porque existe um grande número de pessoas, só continua a funcionar porque muitas pessoas, isoladamente, querem e fazem certas coisas, e no entanto sua estrutura e suas grandes transformações históricas claramente independem das intenções de qualquer pessoa em particular?²⁶⁹

Elias alerta para os inúmeros campos do conhecimento onde podemos encontrar, sistematicamente constituídas, as mesmas antinomias artificiais em relação ao indivíduo x sociedade, mas é evidente que todos percebem, ao mesmo tempo, que na realidade não existe esse abismo entre o indivíduo e a sociedade.

Ninguém duvida de que os indivíduos formam a sociedade ou de que toda sociedade é uma sociedade de indivíduos. Mas, quando tentamos reconstruir no pensamento aquilo que vivenciamos cotidianamente na realidade, verificamos, como naquele quebra-cabeça cujas peças não compõem uma imagem íntegra, que há lacunas e falhas em constante formação em nosso fluxo de pensamento.²⁷⁰

²⁶⁹ ELIAS, 1994a, p. 13.

²⁷⁰ Ibid., p. 16.

Na tentativa de explicitar com simplicidade e concretude seu pensamento, Elias se reporta à Aristóteles, quando apresenta o modelo singelo da relação entre as pedras na construção de uma casa, para mostrar como a junção de muitos elementos individuais forma uma unidade cuja estrutura não pode ser inferida de seus componentes isolados. Nesse momento ele faz uma crítica muito perspicaz à interpretação dos fenômenos e fatos sociais, coletivos, com os recursos estatísticos:

É que certamente não se pode compreender a estrutura da casa inteira pela contemplação isolada de cada uma das pedras que a compõem. Tampouco se pode compreendê-la pensando na casa como uma unidade somatória, uma acumulação de pedras; talvez isso não seja totalmente inútil para a compreensão da casa inteira, mas por certo não nos leva muito longe fazer uma análise estatística das características de cada pedra e depois calcular a média.²⁷¹

Conforme observação feita por Elias, a teoria da Gestalt nos ensinou, de forma exaustiva, através de interessantes experiências de percepção e interpretação dessa percepção, como da sua construção teórica, que “o todo é diferente da soma de suas partes”. A produção científica da Escola de Gestalt veio contribuir de forma significativa para que se avançasse, na modernidade, no sentido de uma nova forma de pensar. Todas as suas observações e experiências mostraram que uma unidade maior, mais ampla e mais complexa, não pode ser compreendida se considerarmos suas partes em isolamento, independentemente de suas relações.

Nos tempos modernos, cada indivíduo faz parte de inúmeros grupos e tem posições diferentes nestes grupos, o que aumenta inevitavelmente a complexidade dos processos de integração dos indivíduos nos grupos, dos grupos entre si, como nos processos de integração dos indivíduos consigo mesmo. Todos estes processos são objeto de pesquisa da psicologia individual e coletiva.

Em relação à afirmação freudiana quanto ao surgimento dos sentimentos contraditórios na constituição do indivíduo vale acentuar que o mesmo teria ocorrido na constituição dos grupos. Voltando a “Totem e tabu”, pleno de referências à ambivalência emocional, entendemos que a ambivalência emocional deveria ser

²⁷¹ ELIAS, 1994a, p. 16.

estendida ao grupo e à sociedade em geral. O amor e o ódio nascem e crescem juntos no grupo, como assim ocorreu no início de cada existência, no despertar de cada ser humano. A submissão ao Pai gera um desejo de rebeldia, de reversão, de eliminação daquele que domina, mas também encontra eco nas profundezas do ser humano o desejo de ser fiel, de obedecer e garantir o afeto e a complacência do Pai. Existe uma relação direta entre o poder e a violência, entre o comandar e o obedecer. Hanna Arendt aponta para o desejo de obedecer e ser dominado, como sendo ao menos tão “proeminente na psicologia humana quanto a vontade de poder”.²⁷²

Se o grupo social se constituiu a partir do acontecimento primordial da união dos irmãos para o assassinato do Pai - o nascimento do grupo social é inaugurado por uma ação extremamente agressiva e violenta. Se o grupo passa a manter e respeitar a ordem, submetendo-se aos tabus estabelecidos, pela veneração do totem - a submissão é efetivada através da obediência ao Totem – Pai – Líder. Se o grupo participa na celebração da refeição totêmica como uma forma simbólica de garantir e acentuar a identificação com o totem, o pai mítico, com suas virtudes e com seu poder – isso ocorre através da identificação do Pai - Líder -Totem. Se o respeito à lei assegura a fraternidade - a fraternidade e a solidariedade se constituem pelo respeito ao Outro, efetivado na aceitação das leis.

Neste processo complexo se integram ao mesmo tempo a psicologia do indivíduo e a psicologia do social. O vínculo social é constituído e confirmado a partir da violência, da submissão, da identificação. Não há como desconsiderar que as raízes do social emergem da violência e essa característica irá se efetivar na evolução do processo civilizatório. Os indivíduos, os grupos grandes e pequenos, as nações "fazem guerra" buscando a paz e tentam garantir a paz preparando-se continuamente para a guerra".

²⁷² ARENDT, 2001, p.33.

6 VIDA E MORTE NO PROCESSO CIVILIZADOR

A proposta desta tese é a de oferecer subsídios da teoria psicanalítica para interpretar a difícil questão da violência humana, que se apresenta nas expressões de agressividade e que chega a seu clímax nos episódios de guerra. Escolhemos centrar a contribuição da Psicanálise nos escritos referentes à origem da rivalidade, do ódio e da inveja – através de *“Totem e Tabu”* – da formação e atuação dos grupos – em *“Psicologia de grupos e análise do eu”* – e na proposta da existência primordial de duas pulsões antagônicas – *pulsão de vida e pulsão de morte* – presente em grande parte das obras de Freud. Este capítulo apresenta uma reflexão sobre todos esses conceitos dentro da evolução do processo civilizatório, especialmente a partir da análise de muitas das afirmações freudianas em – *“O Futuro de uma ilusão”* e *“O mal-estar na civilização”* - obras voltadas diretamente à formação do social, com suas contradições, e algumas propostas para amenizar o sofrimento e a frustração da vida humana, especialmente no manejo da “pulsão de morte”, que é entendida como sendo a grande responsável pela agressividade e a violência.

Todos os estudiosos da obra freudiana apontam para o fato que, nos anos finais de sua produção teórica, Freud se voltou prioritariamente para os problemas relacionados à formação da sociedade, à evolução da civilização. Na sua autobiografia (1925). Freud deixa isso bem claro:

Meu interesse, após fazer um “détour” de uma vida pelas ciências naturais, pela medicina e pela psicoterapia, voltou-se para os problemas culturais que há muito me haviam fascinado, quando eu era jovem quase sem idade suficiente para pensar. No próprio clímax do meu trabalho psicanalítico, em 1912, já tentara, em *“Totem e tabu”*, fazer uso dos achados recém-descobertos da análise a fim de investigar as origens da religião e da moralidade. Levei então esse trabalho mais adiante á frente em dois ensaios ulteriores: *“O Futuro de uma ilusão”* (1927) e *“O Mal-estar da civilização.”*²⁷³

²⁷³ FREUD, S. **Um estudo autobiográfico**. Rio de Janeiro: Imago, v. 20, p. 13-92, 1925. (Edição Standard Brasileira, 1977), p. 90.

As observações freudianas apresentadas nestas duas obras vão clarear especialmente a compreensão dos processos que conduziram e conduzem os homens às guerras e aos grandes conflitos que ocorrem no processo civilizatório. Em “O Futuro de uma ilusão” Freud procura fazer uma reflexão sobre a própria natureza da civilização, que para ele inclui

todo o conhecimento e capacidade que o homem adquiriu com o fim de controlar as forças da natureza e extrair a riqueza desta para a satisfação das necessidades humanas; por outro, inclui todos os regulamentos necessários para ajustar as relações dos homens uns com os outros e, especialmente, a distribuição da riqueza disponível. As duas tendências não são independentes uma da outra.²⁷⁴

Nesta posição Freud vai discutir as questões relacionadas ao desenvolvimento do conhecimento objetivo sobre a natureza - a Ciência, e a evolução dos costumes e das prescrições morais - a Ética, nas relações humanas, e mais especialmente a Religião que, no seu entender, é uma das instituições sociais que mais atua na repressão objetiva e subjetiva do sujeito, impedindo-o de encontrar possibilidades de atender aos seus desejos pessoais e ser feliz.

Freud indaga o passado da civilização, na esperança de perceber quais seriam os rumos mais seguros para seu futuro, e percebe o quanto as expectativas subjetivas do indivíduo desempenham um papel significativo, mas difícil de avaliar, quando constata que as pessoas experimentam, de forma muito ingênua, a realidade do presente, sem conseguir fazer uma estimativa do passado nem julgar das possibilidades do futuro. Consciente das dificuldades de qualquer previsão, ele tenta analisar os aspectos cruciais do passado/ presente nos comportamentos individuais/ sociais considerando que “todo indivíduo é virtualmente inimigo da civilização”²⁷⁵ pelos pesados fardos e sacrifícios que a civilização lhe exige, a fim de tornar possível a vida comunitária. Acentua o papel desempenhado pela hostilidade dos indivíduos para com os processos civilizatórios, cujas propostas são sentidas pela maioria dos indivíduos como uma imposição indevida, e exemplifica com a enorme resistência às frustrações, proibições e privações, mesmo as que são inevitáveis, impostas pelos limites sociais.

²⁷⁴ FREUD, S. **O futuro de uma ilusão**. Rio de Janeiro: Imago, v. 21, p. 13-71, 1927. (Edição Standard Brasileira, 1977), p.16.

²⁷⁵ Ibid., p. 16.

Observa que a obediência aos limites só se consegue sob pressão da coerção externa. Alerta então para que se leve em conta as tendências destrutivas, anti-sociais, de um grande número de pessoas que, ao promoverem e determinarem um comportamento destrutivo podem conduzir-se a situações extremamente perigosas, tanto no âmbito individual quanto no âmbito social, como nas revoltas organizadas por grupos de oposição a qualquer tipo de pressão social, e até mesmo a movimentos de grande porte que promovem verdadeiras revoluções na sociedade. No momento atual acompanhamos com atenção os processos altamente destrutivos dos diferentes grupos de orientação política-religiosa no Iraque, no Afeganistão, em Israel, na Palestina, no Líbano e mesmo no Brasil, como em quase todas as regiões do mundo.

Freud atenta para o quanto as classes não privilegiadas invejam os privilégios das bem favorecidas, entendendo que tanto elas fazem tudo que for possível para reduzir seu excesso de privação quanto, ao mesmo tempo, desenvolvem uma forte hostilidade para com os privilegiados e para com o sistema social que os deixa à margem dos produtos de seu próprio trabalho. “Não é preciso dizer que uma civilização que deixa insatisfeito um número tão grande de participantes e os impulsiona à revolta, não tem nem merece a perspectiva de uma existência duradoura.”²⁷⁶

Esta conclusão de Freud é absolutamente lógica, razoável, mas não tem sido confirmada. Sabemos, pelos registros históricos e pela constatação da nossa realidade atual, de situações de extremo desequilíbrio social em todo o mundo, que se efetiva através do domínio dos grandes impérios em países colonizados ou fortes ditaduras em países com frágil estrutura democrática que vêm se prolongando e mantendo por longo tempo, sem que o conhecimento claro da desigualdade e da injustiça social tenha força para transformar o estado de coisas que prejudica a maioria absoluta da população, assim como tantos povos tem sido submetidos a estados de guerra e guerrilhas de longa duração, sem possibilidade de reverter esses processos.

Freud refere-se continuamente ao sofrimento da humanidade em geral, causado pela estrutura social vigente hoje como ontem, que atinge principalmente o indivíduo em particular, pela quantidade de privações e sofrimentos que a vida lhe impõe, vivendo numa perplexidade e num desamparo sem solução. Quando o indivíduo

²⁷⁶ FREUD, 1927, p.23.

percebe que não pode passar sem proteção de alguém ou alguma coisa, que seja suficientemente forte para sustentá-lo quando as dificuldades estiverem acima das suas possibilidades, busca entidades com poderes superiores, muitas vezes bastante estranhos, e empresta a essas entidades o poder de encontrar soluções para os impasses que lhe perturbam. Freud supõe que esta é a poderosa razão para a procura de rituais, seitas e religiões, quando o indivíduo “cria para si próprio os deuses a quem teme, a quem procura propiciar e a quem, não obstante, confia sua própria proteção.”²⁷⁷

Para Freud, as idéias religiosas surgiram dessa necessidade de proteção, e habitualmente o homem empresta a esse poder superior, sua imagem da figura de Pai. o anseio pelo Pai e pelo poder do Pai, tema que já havia sido bastante elaborado por ele em “*Totem e tabu*”. “O desamparo do homem, porém, permanece e, junto com ele, seu anseio pelo Pai e pelos Deuses.”²⁷⁸ Nas religiões mais “evoluídas”, o pai vai aparecer investido da idéia de Deus. Freud entende que constitui um enorme alívio para a psiquê individual ver seus conflitos íntimos – geralmente surgidos na sua infância e que nunca pode superar inteiramente – serem retirados do nível da sua realidade individual para serem identificados como uma questão coletiva, que deve encontrar uma solução coletiva, universalmente aceita. Assim, o desamparo individual fica incorporado e assimilado como pertencente às condições de vida de todos os homens; e tornando-se uma questão coletiva, reconhecida universalmente, terá também uma solução coletiva: a existência de um Deus-Pai protetor que atenderá a todos.

Foi assim que se criou um cabedal de idéias, nascido da necessidade que tem o homem de tornar tolerável seu desamparo, com o material das lembranças do desamparo da própria infância e da infância da raça humana. Pode-se perceber claramente que a posse dessas idéias o protege em dois sentidos: contra os perigos da natureza e do destino, e contra os danos que o ameaçam por parte da própria sociedade humana.²⁷⁹

A análise das formas de religião que se constituíram ao longo da civilização proporciona uma importante colaboração na análise dos fatos relacionados á violência e às guerras, porque as práticas religiosas estão muito ligadas aos processos de

²⁷⁷ FREUD, 1927, p.36.

²⁷⁸ Ibid., p.29.

²⁷⁹ Ibid., p.30.

regressão e por isso favorecem e alimentam, contraditoriamente, atitudes de extrema submissão e extrema agressividade.

Freud faz uma síntese das idéias religiosas fundamentais que passaram pelo longo processo de desenvolvimento das diversas civilizações concentrando-se ao final na forma assumida pela civilização da sua época e de seu ambiente social, dizendo estar sempre se referindo à civilização europeia cristã. Explicita ainda que, quando exprime uma avaliação essencialmente negativa da religião, refere-se especialmente às ilusões que ela propõe.

Quando digo que todas as coisas são ilusões, devo definir o significado da palavra. Uma ilusão não é a mesma coisa que um erro; tampouco é necessariamente um erro [...] As ilusões não precisam ser necessariamente falsas, ou seja, irrealizáveis ou em contradição com a realidade.²⁸⁰

E mais adiante: “O que é característico das ilusões é o fato de derivarem de desejos humanos.”²⁸¹

As ilusões que Freud vai condenar são as idéias religiosas que buscam aliviar o desamparo humano através do que ele entende como fantasias mistificadoras. Sua indignação se manifesta num tom extremamente normativo, inusitado nas demais obras de Freud, concitando todos ao repúdio à religião. Ele entende que, nas questões de religião,

as pessoas são culpadas de toda espécie possível de desonestidade e mau procedimento intelectual [...] Dão o nome de “Deus” a alguma vaga abstração que criaram para si mesmos e, assim, podem posar perante todos como deístas, como crentes em Deus, e inclusive gabar-se de terem identificado um conceito mais elevado e puro de Deus, não obstante seu Deus agora nada mais ser do que uma sombra sem substância, sem nada da vigorosa personalidade das doutrinas religiosas.²⁸²

Freud acreditava que o desenvolvimento do espírito científico promoveria o afastamento progressivo das crenças religiosas, primeiramente dos seus rituais e, posteriormente dos seus fundamentos. Em “*Totem e tabu*” (1913) expõe o que entende como três grandes momentos ou fases na “evolução da maneira do homem visualizar o

²⁸⁰ FREUD, 1927, p. 43.

²⁸¹ Ibid., p. 44.

²⁸² Ibid., p. 45-46.

universo”, e que determinaria evidentemente a condução do processo civilizatório: a fase animista, a religiosa e a científica, comparando o percurso da onipotência do pensamento nesses três momentos da civilização.

Na fase animista, os homens atribuem a onipotência a si mesmos. Na fase religiosa, transferem-na para os deuses, mas eles próprios não desistem dela totalmente, porque se reservam o poder de influenciar os deuses através de uma variedade de maneiras, de acordo com os seus desejos. A visão científica do universo já não dá lugar à onipotência humana; os homens reconheceram a sua pequenez e submeteram-se resignadamente à morte e às outras necessidades da natureza. Não obstante, um pouco da crença primitiva na onipotência ainda sobrevive na fé dos homens no poder da mente humana, que entra em luta com as leis da realidade.²⁸³

Marcel Mauss²⁸⁴ (1950) apresenta uma visão bastante diferenciada do lugar e da função religiosa no processo social, fazendo uma comparação entre a magia, que seria de alguma forma equivalente ao “*anímico*”, e a religião, que poderia ser equivalente à “*fase religiosa*” apontada por Freud. Na sua perspectiva antropológica e sociológica, entende a magia como “a forma primeira do pensamento humano” supondo que, “na origem, o homem não teria sabido pensar senão em termos mágicos”.²⁸⁵

A magia só tem parentesco verdadeiro com a religião, de um lado, e as técnicas e a ciência, de outro.²⁸⁶

Enquanto a religião, por seus elementos intelectuais, tende para a metafísica, a magia, que descrevemos mais apaixonada pelo concreto, dedica-se a conhecer a natureza [...] A magia alimentou a ciência e os mágicos forneceram os cientistas.²⁸⁷

Ainda segundo Mauss, a religião centra-se no conceito de sagrado, no ritual e no sacrifício, e “o mecanismo do sacrifício se explica, para nós, por uma aplicação lógica da noção de sagrado.”²⁸⁸ “Em nossa conclusão, as coisas sagradas, postas em jogo pelo sacrifício, não seriam um sistema de ilusões propagadas, mas seriam coisas

²⁸³ FREUD, 1913, p. 111.

²⁸⁴ Marcel Mauss nasceu em 1872, em Épinal – França e morreu em 1950 em Paris. Sobrinho de Durkheim, foi colaborador e diretor de “*Année Sociologique*”, publicação da Escola Sociológica Francesa

²⁸⁵ MAUS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac & Naif, 2003, p.50-51.

²⁸⁶ Ibid., p. 174.

²⁸⁷ Ibid., p. 176.

²⁸⁸ Ibid., p. 178.

sociais, portanto reais.”²⁸⁹ Nesta afirmação fica muito clara a diferença significativa entre a visão de Mauss e a de Freud, que será a mesma diferença entre o pensamento dominante entre os sociólogos e os psicanalistas. Diz ainda

Pensamos encontrar na origem da magia a forma primeira de representações coletivas que se tornaram depois os fundamentos do entendimento individual. [...] Nosso trabalho não é apenas um estudo da sociologia religiosa, mas é também uma contribuição ao estudo das representações coletivas. A sociologia poderá mesmo, como esperamos, encontrar aqui algum proveito, pois pensamos ter demonstrado de que maneira um fenômeno coletivo pode assumir formas individuais.²⁹⁰

Nesta última citação podemos encontrar uma aproximação do entendimento de Mauss e Freud no sentido de ambos perceberem a relação entre as formas individuais e coletivas de um mesmo fenômeno, observando-se que para Mauss, o fenômeno coletivo pode assumir formas individuais e, para Freud, os comportamentos individuais se repetem nos comportamentos coletivos.

Freud, em 1927, quatorze anos depois das suas considerações sobre a forma do homem visualizar o mundo apresentado em 1913 (citado acima) reafirma o mesmo posicionamento apresentado naquela época:

Escutamos a admissão de que a religião não mais possui a mesma influência que costumava ter [...] Admitamos que o motivo – embora talvez não o único – para essa mudança seja o aumento do espírito científico nos estratos mais elevados da sociedade humana. A crítica desbastou o valor probatório dos documentos religiosos, a ciência natural demonstrou os erros nele existentes, e a pesquisa comparativa ficou impressionada pela semelhança fatal existente entre as idéias religiosas que reverenciamos e os produtos mentais de povos em épocas primitivas.²⁹¹

Esta interpretação de Freud (1913-1927) revela uma posição extremamente negativa tanto do pensamento mágico quanto do religioso, que não encontrava sentido na sua posição racionalista, reforçando sempre sua hipótese que a evolução consistiria num domínio progressivo do conhecimento, da objetividade, do racional, o que contrasta com outras colocações do próprio Freud, quando valoriza fortemente o mundo

²⁸⁹ MAUS, 2003, p. 179.

²⁹⁰ Ibid., p. 177.

²⁹¹ FREUD, 1927, p. 51.

emocional, as necessidades afetivas, que o levariam a uma outra compreensão do fenômeno religioso, que é constantemente apontado por ele, quando se refere ao significado da busca permanente do Pai e da possibilidade de realizações de antigos, fortes e prementes desejos da humanidade de caráter emocional e não racional..

Essa aparente contradição pode ser interpretada como a expressão da sua própria ambivalência e ambigüidade em relação aos aspectos irracionais dos sistemas sociais, dos hábitos e normas culturais, mais especialmente das vivências religiosas, como constatamos ao longo de toda a leitura do *“Futuro de uma ilusão”*. O mundo irracional, subjetivo, do imaginário atrai extremamente Freud mas, de outro lado, a exigência de lucidez e coerência formal rejeita a valorização das experiências religiosas. É exatamente o cruzamento dessas duas linhas de força, habitualmente em oposição, que deram condições para construção de todas as grandes propostas feitas por Freud, que geraram a estrutura teórica tão original e tão rica que é a Psicanálise.

“O Futuro de uma ilusão” é totalmente voltado para uma crítica sistemática contra a Igreja, em particular contra as bases da Igreja Católica, conforme sua própria declaração em *“Psicologia de Massas”* e, em muitos outros momentos, ao analisar o comportamento religioso em geral, definindo-o como absolutamente irracional. Mas entende que *“devemos perguntar onde reside a força interior dessas doutrinas e a que devem sua eficácia, independente, como é do reconhecimento pela razão.”*²⁹² E ele mesmo responde:

Ela será encontrada se voltarmos nossa atenção para a origem psíquica das idéias religiosas. Elas, proclamadas como ensinamentos, não constituem precipitados de experiência ou resultados finais de pensamento: são ilusões, realizações das mais antigas, fortes e prementes desejos da humanidade. O segredo de sua força reside na força desses desejos.²⁹³

Reforçando o contraste entre Mauss e Freud, lembramos que os resultados finais das idéias religiosas são ilusões para Freud e para Mauss, não são sistemas de ilusões consagradas mas são realidades sociais inquestionáveis, portanto, são reais. Mais adiante Freud estende seu pensamento observando que

²⁹² FREUD, 1927, p. 42.

²⁹³ Ibid. p. 43.

o cabedal de idéias religiosas inclui não apenas realizações de desejos, mas também importantes reminiscências históricas. Esta influência concorrente de passado e presente tem de conceder à religião uma riqueza de poder realmente incomparável.²⁹⁴

No pensamento sociológico podemos entender este poder como a força de expressão de uma representação social. Freud constata que o conhecimento do valor histórico de certas doutrinas aumenta seu respeito por elas, mas não invalida sua posição fundamental, até pelo contrário, que entende que os resíduos históricos que estudou lhe levaram a encarar os ensinamentos religiosos como relíquias neuróticas, que deveriam ser substituídas pelos resultados de raciocínios lógicos, que iriam derrubá-los.

São por demais conhecidas as relações estabelecidas por Freud quando identificou uma acentuada analogia entre os cerimoniais dos neuróticos e os rituais religiosos, (1907). Embora acentuando também as diferenças entre os dois processos, entre as quais o fato do sintoma ter um caráter particular, íntimo, e o culto religioso um caráter coletivo e público, manteve como expressiva a grande semelhança entre esses dois processos, do ponto de vista psíquico. Ao final da exposição dos estudos que realizou na época, ele conclui dizendo que

diante desses paralelos e analogias podemos atrever-nos a considerar a neurose obsessiva como o correlato patológico da formação de uma religião, descrevendo a neurose como uma religiosidade individual e a religião como uma neurose obsessiva universal. A semelhança fundamental residiria na renúncia implícita à ativação dos instintos constitucionalmente presentes; e a principal diferença residiria na natureza desses instintos, que na neurose são exclusivamente sexuais em sua origem, enquanto na religião procedem de fontes egoístas.²⁹⁵

Essa percepção vai permitir uma revisão do significado das guerras religiosas como expressões de uma patologia social, nas suas motivações e na forma como elas evoluem. Tendo identificado as doutrinas religiosas como ilusões, que procedem de fontes individuais (“egoístas”), passa a se questionar se outros processos culturais a que nos acostumamos e nos submetemos não seriam, também, da mesma natureza – as regras políticas, as relações entre os sexos, o próprio exercício dos métodos e do

²⁹⁴ FREUD, 1927, p. 56.

²⁹⁵ FREUD, S. **Atos obsessivos e práticas religiosas**. Rio de Janeiro: Imago, v. 9, p. 119-131, 1907. (Edição Standard Brasileira, 1977), p.130.

trabalho científico? Uma investigação dessa natureza promoveria uma decisiva revolução para a construção de uma nova forma de ver o mundo, mas ele se sente sem condições para enfrentar sua própria proposta, conforme suas palavras, “o autor não dispõe de meios para empreender uma tarefa tão abrangente; necessita confinar seu trabalho ao seguimento de apenas uma dessas ilusões, a saber, a da religião.”²⁹⁶

Freud associa os desejos pessoais às ilusões, aos conflitos individuais, às questões sociais, tanto nas suas origens, quanto nas suas dinâmicas e mesmo nas suas possíveis soluções. Ele vai presumir, e buscar entender, cada vez com mais convicção, que os fatos históricos, as interações humanas, o desenvolvimento cultural expressam experiências primitivas e são reflexos dos conflitos dinâmicos entre o “ego”, o “id” e o “super-ego” que a psicanálise estuda no indivíduo. Ele entende que são os mesmos processos, repetidos numa perspectiva de maior amplitude. Nesta reflexão, ele se aproxima muito de uma perspectiva sociológica. Este é o mesmo princípio, expresso na “*Psicologia das Massas*” quando defende que as bases da psicologia individual e social são as mesmas. A maioria dos sociólogos não aceita essa posição, porque é pensamento dominante, entre os cientistas sociais, que as estruturas e os instrumentos da organização individual e social são diferenciados em relação aos seus objetos e a seus métodos de estudo. A grande questão da Sociologia é a pesquisa e a construção de teorias com postulados que venham a esclarecer sobre como se realiza e se efetiva o vínculo social, e esta questão se estende e abrange todos os processos culturais. Mas também é verdadeiro que o vínculo social é um dos núcleos fundamentais da pesquisa psicanalítica, mas cada campo de saber constrói sua metodologia de forma diferenciada: a Sociologia partindo do social para o individual e a Psicanálise partindo do individual para o social.

“*O Futuro de uma ilusão*” expressa, em sua totalidade, uma estranha inquietação. Freud chega mesmo a construir um personagem para dialogar com ele, numa contínua posição de desafio, lembrando o “Grande Maligno” das *Meditações de Descartes*. A impressão que se tem é de um permanente conflito de Freud entre sua tradição religiosa judaica, de seu povo, em contraste com o cientista exigente que quer

²⁹⁶ FREUD, 1927, p. 47.

encontrar causas, argumentos e soluções racionais para as questões essenciais da sociedade humana, entre os quais estaria o fenômeno religioso.

Freud inicia o debate com inúmeros argumentos contra as falsas crenças, e o “debatedor constituído por Freud” replica:

Bem, se mesmo os cépticos impenitentes admitem que as asserções da religião não podem ser refutadas pela razão, por que não devo acreditar nelas, já que possuem tantas coisas de seu lado – a tradição, a concordância da humanidade, e todas as consolações que oferecem? De fato, por que não? Assim como ninguém pode ser forçado a crer, também ninguém pode ser forçado a descrever.²⁹⁷

Mais adiante:

Os interesses arqueológicos são, indubitavelmente, bastante dignos de elogios, mas ninguém empreende uma escavação se, assim procedendo, solapar as moradias de pessoas vivas, de maneira que aquelas aluam e soterram estas sob suas ruínas. As doutrinas da religião não constituem um tema sobre o qual se possa tergiversar, como outro qualquer. Nossa civilização se ergue sobre elas e a manutenção da sociedade humana se baseia na crença da maioria dos homens na verdade dessas doutrinas.²⁹⁸

Este diálogo interno de Freud nos parece especialmente esclarecedor, em relação ao cientista e ao homem que foi Freud, por isso nos permitimos transcrever alguns desses trechos, que são uma pequena, mas muito expressiva síntese, dessa discussão interna, quase íntima, apresentada por Freud neste livro. Ele responde ao contestador:

Moderarei meu zelo e admitirei a realidade de que eu esteja perseguindo uma ilusão. Talvez o efeito da proibição religiosa do pensamento seja tão negativo quanto a mesma, ainda que não se abusasse da educação para submeter as pessoas à religião. Não sei, e tampouco você pode saber. [...] Mas você tem que admitir que, aqui, estamos justificados em ter esperanças no futuro – e de que talvez exista, ainda a ser desenterrado, um tesouro capaz de enriquecer a civilização, e de que vale a pena fazer a experiência de uma educação não religiosa. Se ela se mostrar insatisfatória, estou pronto a abandonar a reforma e voltar o meu juízo anterior, puramente descritivo, de que o homem é uma criatura de inteligência débil, governada por seus desejos instintuais.²⁹⁹

Freud descreve seu desejo, seu sonho e sua esperança de um mundo novo:

²⁹⁷ FREUD, 1927, p. 45.

²⁹⁸ Ibid., p. 47.

²⁹⁹ Ibid., p. 62-63.

Como honestos arrendatários nesta Terra, aprenderão a cultivar seu terreno de tal modo que ele os sustente. Afastando suas expectativas em relação a um outro mundo e concentrando suas energias liberadas em sua vida na Terra, provavelmente conseguirão alcançar um estado de coisas em que a vida se tornará tolerável para todos e a civilização não mais será opressiva para ninguém. Então, com um dos nossos companheiros de descrença, poderemos dizer sem pesar: “Deixemos o céu para os anjos e os paraísos.”³⁰⁰

O contestador continua o diálogo dizendo que a esperança na possibilidade de que gerações que não experimentaram a influências das doutrinas religiosas alcancem uma desejada primazia da inteligência sobre a vida dos instintos é pura ilusão, porque nesse aspecto a natureza humana tem pouca possibilidade de mudar.

Se você quiser expulsar a religião de nossa civilização européia, só poderá fazê-lo através de outro sistema de doutrinas, e esse sistema, desde o início, assumiria todas as características psicológicas da religião – a mesma santidade, rigidez e intolerância, a mesma proibição de pensamento – para sua própria defesa.³⁰¹

Freud “responde” ao contestador dizendo que não é inacessível à crítica e que sabe como é difícil evitar ilusões; “talvez as esperanças que confessei também sejam de natureza ilusória.”³⁰² E mais adiante, termina o livro afirmando sua posição inicial : “Não, nossa ciência não é uma ilusão. Ilusão seria imaginar que aquilo que a ciência não pode nos dar, podemos conseguir em outro lugar.”³⁰³

Freud mostra, em várias ocasiões, uma posição de muito descrédito em relação à “massa humana”, que ele supõe incapaz de valorizar os ganhos da cultura, a não ser por uma educação adequada, pela influência de lideranças muito competentes, o que não ocorre habitualmente. O fortalecimento do “super-ego” seria uma possibilidade muito significativa, uma vantagem cultural, porque os indivíduos com um super-ego bem constituído são transformados, e então se tornam transformadores, construtores e defensores da civilização. Aponta para a insensatez de se lutar contra a civilização: “quão ingrato, quão insensato, no fim das contas, é esforçar-se pela abolição da

³⁰⁰ FREUD, 1927, p. 64.

³⁰¹ Ibid., p. 65.

³⁰² Ibid., p. 67.

³⁰³ Ibid., p. 71.

civilização.”³⁰⁴ E imagina que, sem as “travas” da civilização o sujeito se tornaria um tirano, um demolidor dos seus semelhantes.

Assim, só uma pessoa se poderia tornar irrestritamente feliz através de uma total remoção das restrições da civilização, e essa pessoa seria um tirano, um ditador, que se tivesse apoderado de todos os meios de poder. E mesmo ele teria todos os motivos para desejar que os outros observassem pelo menos um mandamento cultural: não matarás.³⁰⁵

Em verdade, os tiranos da antiguidade como os da contemporaneidade, revelam essa atitude associal que lhes é característica: a desconsideração, às vezes até o desprezo pelos demais, pelo “Outro”.

Toda esta reflexão nos convida a estudar as possibilidades de interpretação oferecidas pelos estudos do Freud para melhor compreensão dos problemas contínuos gerados pela agressividade, pela violência, pelos comportamentos anti-sociais ou associais, como ele denomina, cuja expressão mais contundente é a guerra. “Provavelmente uma certa percentagem da humanidade permanecerá sempre associal: se, porém, fosse viável simplesmente reduzir a uma minoria a maioria que hoje é hostil à civilização, já muito teria sido realizado – talvez tudo o que pode ser realizado”³⁰⁶

A posição de Freud é extremamente radical, de absoluta oposição à dimensão religiosa, como é fácil de constatar pelas transcrições que escolhemos. Ele afirma que estava considerando especialmente a religião cristã do mundo europeu, mas seu raciocínio e seu posicionamento poderiam ser estendidos, mesmo sem a sua permissão e sem grande escrúpulo, a toda e qualquer dimensão religiosa, porque todas as religiões funcionam como controladoras da plena expansão das pulsões, tanto as pulsões amorosas - a “pulsão de vida”, quanto às pulsões agressivas - a “pulsão de morte”. Em todas as culturas há regras e ritos para a relação entre os sexos, ao amor, como rituais em relação às lutas e guerras, aos mortos, à morte, e todas as regras e ritos expressam processos de repressão e recalque. Os rituais são expressão externa dos tabus, dos princípios religiosos da comunidade, que tem uma correspondência direta com as repressões internas. A religião e o culto precedem os processos constituidores das regras que são as inspiradoras da legislação social. Essa outra forma

³⁰⁴ FREUD, 1927, p. 26.

³⁰⁵ Ibid., p. 26.

³⁰⁶ Ibid., p. 19.

de compreender a questão religiosa coincide com a percepção de Dürkheim quanto ao lugar da religião na formação da sociedade e na construção da civilização, inteiramente diferente da posição de Freud. Para Dürkheim,

*La religion contient en elle, dès le principe, mais à l'état confus, tous les éléments qui, en se dissociant, en se déterminant, en se combinant de mille manières, avec eux-mêmes, ont donné naissance aux diverses manifestations de la vie collective. C'est des mythes et de légendes que sont sorties la science et la poésie; c'est de l'ornementation religieuse et des cérémonies du culte que sont venus les arts plastiques; le droit et la morale sont nés des pratiques rituelles.*³⁰⁷

Jung³⁰⁸ também concebe o lugar da religião na sociedade e na vida do indivíduo de forma muito diferente de Freud. Entende que qualquer tipo de

psicologia que trate da estrutura psicológica da personalidade humana não pode evitar pelo menos a constatação do fato de que a religião não é somente um fenômeno sociológico ou histórico como também significa um assunto pessoal muito importante para grande número de pessoas.³⁰⁹

Esta perspectiva poderia ser entendida e estendida também para toda a estrutura social. Considerando-se um empírico, Jung se mantém numa perspectiva fenomenológica, estudando o fenômeno religioso de um ponto de vista objetivo, limitando-se à observação dos fatos e abstraindo-se (segundo suas próprias palavras) “de qualquer consideração filosófica”. Afirma que “trata apenas de ocorrências, acontecimentos, experiências, em resumo, de fatos”³¹⁰, o que o aproxima muito das posições durkheimianas. Jung trata ainda da existência de uma função religiosa no inconsciente e do simbolismo religioso dos processos inconscientes, tentando registrar suas observações apenas como fatos, mas entendendo a experiência religiosa como uma disposição de um “religar a uma presença invisível” que causa uma transformação especial na consciência.

³⁰⁷ DÜRKHEIM, E. **As formas elementares de vida religiosa**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1989, p. 6.

³⁰⁸ Carl Gustav Jung nasceu em 1875 e morreu em Zurich – Suíça em 1961. Grande discípulo e amigo de Freud até 1913 quando afastou-se da Psicanálise formando uma outra escola de psicologia profunda, denominada Psicologia Analítica.

³⁰⁹ JUNG, C.G. **Psicologia e religião**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1965, p.9.

³¹⁰ *Ibid.*, p. 11.

Freud, no seu último livro - *“Moisés e o Monoteísmo”* vai expressar toda uma perplexidade diante do “mistério” das manifestações irracionais, nas quais se inclui as relativas ao fenômeno religioso, de uma forma bem menos agressiva, relacionando-o à “herança arcaica”. Nesta obra ele faz a mais ampla exposição das raízes da existência dessa herança filogenética e da possível e provável forma do seu funcionamento.

Mas uma nova complicação surge quando nos damos conta da probabilidade de que aquilo que pode ser operante na vida psíquica de um indivíduo pode incluir não apenas o que ele próprio experimentou, mas também coisas que estão inatamente presentes nele, quando de seu nascimento, elementos com uma origem filogenética – uma herança arcaica.³¹¹

É extremamente enriquecedor que se tenha acesso a diferentes concepções sobre um mesmo objeto de estudo, construídas por homens de grande cultura e perspicácia, dedicados à ciência, de culturas relativamente próximas no tempo e no espaço, que ratificam a observação feita nas “considerações epistemológicas”, do quanto as teorias objetivas são, também, subjetivas, dependendo muito diretamente da .constituição herdada e adquirida de cada um, na qual se inclui a herança e mesmo a cultura arcaica e a cultura da sua contemporaneidade.

No momento que estamos vivendo, em que surgem e são mantidas tantas guerras e guerrilhas a partir de princípios religiosos, torna-se importante para nós a consideração do que seriam as verdadeiras fontes da religiosidade, responsável por tanta repressão à sexualidade e à agressividade por outro lado e, por outro, sendo responsável por tanto estímulo à sexualidade, até mesmo pela exacerbação do “proibido”, como também pelo estímulo às guerras, massacres e violências, em nome e em defesa de suas crenças. Em tempos remotos tivemos notícia dos massacres na Antiguidade entre pagãos e cristãos, das “guerras santas” da Idade Média, mas na atualidade continuam as lutas religiosas entre católicos e protestantes na Irlanda, as guerras no Oriente entre os cristãos e os muçulmanos, No Iraque a luta interna entre os sunitas, os curdos e os xiitas.

A procura da religião, como o próprio Freud já insistiu, está relacionada diretamente à questão do sentido da vida, do lugar e do significado do sofrimento, da

³¹¹ FREUD, 1939, p. 119.

possibilidade de se manter esperança num futuro mais promissor. Como qualquer outra adesão ideológica levada ao extremo, os que adotam uma posição radical em relação à “sua religião”, acreditam que só ela poderá “salvar o mundo” e lutam para impor sua crença ou sua cultura como a melhor “solução” para toda a humanidade, como é muito expressivo atualmente o comportamento objetivo e subjetivo a dos “homens-bomba”, que vem demonstrando uma fidelidade à sua convicção religiosa tão exacerbada que os conduz ao suicídio. Toda e qualquer posição fundamentalista, seja pessoal, política, cultural, pode desencadear os mesmos extremos, como o caso dos “pilotos suicidas” japoneses – os “kamikaze” - da Segunda Guerra Mundial, e dos sacrifícios pessoais de grandes idealistas nas rebeliões, nas revoluções, nas guerras. Para Freud, “a idéia da vida possuir um propósito se forma e se desmorona com o sistema religioso.”³¹²

Nas discussões propostas por Freud em “*O Futuro de uma ilusão*” ele se mostra muito mais interessado pelo que o homem comum entende e supõe como religioso, do que nas fontes mais profundas do sentimento religioso. Para ele, a dureza da vida pede paliativos, construções auxiliares, e no entendimento de Freud, a religião seria um desses paliativos.

Na sua autobiografia (1925), Freud se refere à avaliação essencialmente negativa da religião que havia expressado em “*O futuro de uma ilusão*” e que, posteriormente, havia encontrado uma fórmula “que lhe fazia melhor justiça” : admitindo que força da religião reside na verdade que ela contém, mas para ele essa verdade “não era uma verdade material, mas histórica.”³¹³ Em “*O mal-estar na civilização*” ele continua sua reflexão atribuindo aos processos civilizatórios o mal-estar da civilização.

Em “*O mal-estar na civilização*” (1930) Freud começa citando a carta que recebeu do amigo Romain Rolland (5 de dezembro de 1927), lastimando que ele não tivesse apreciado corretamente a verdadeira fonte da religiosidade. Segundo Freud, citando Rolland, trata-se de um sentimento puramente subjetivo que não traz consigo qualquer garantia de imortalidade pessoal, que não é artigo de fé, uma sensação de algo ilimitado, de eternidade, que constitui a fonte da energia religiosa., que ele chamou de sentimento oceânico. “Acredita ele que uma pessoa, embora rejeite toda crença e

³¹² FREUD, 1939, p.94.

³¹³ FREUD, 1925, p. 90.

toda ilusão, pode corretamente chamar-se a si mesma de religiosa com fundamento apenas nesse sentimento oceânico.”³¹⁴

Freud respeita o amigo e admite que o sentimento oceânico possa existir em muitas pessoas, mas que não consegue reconhecer este fato em si mesmo, e é inclinado a remontar a origem dessa sensação a uma fase primitiva do sentimento do ego. Não reconhece este sentimento como a fonte das necessidades religiosas. Para Freud, essa ‘unidade com o universo’, que constitui um conteúdo básico ideacional, “soa como uma primeira tentativa de consolação religiosa”,³¹⁵ como outra maneira de rejeitar o perigo, que o ego reconhece como uma ameaça, que se origina do mundo externo. A idéia de uma vinculação com o mundo, através de um sentimento imediato, lhe soa tão estranho que não consegue descobrir uma explicação para ele. “Normalmente, não há nada de que possamos estar mais certos do que do sentimento do nosso eu, do nosso próprio ego.”³¹⁶ Toda construção freudiana está centrada na formação e desenvolvimento do eu, mesmo quando se refere às questões do social.

Freud mantém, como tema central, em “*O mal-estar na civilização*” o antagonismo irremediável entre as exigências do instinto e as exigências restritivas da civilização, nas quais se inclui as exigências religiosas. Essa postura em Freud é bem antiga. Já nas cartas a Fliess de 1897/1898 encontram-se referências à esse posicionamento; no artigo sobre “*Sexualidade e a etiologia das neuroses*” (1898) ele focaliza a neurastenia e responsabiliza os processos sociais como causa da enorme expansão desse quadro na sua contemporaneidade; em “*Três ensaios sobre sexualidade*” (1905) ele aponta para a relação inversa que existe entre a civilização e o livre desenvolvimento da sexualidade: em “*Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna*” (1908) ele escreve que:

não é arriscado supor que sob regime de uma moral sexual civilizada a saúde e a eficiência dos indivíduos esteja sujeita a danos, e que tais prejuízos causados pelos sacrifícios que lhe são exigidos terminem por atingir um grau tão elevado, que indiretamente cheguem a colocar também em perigo os objetivos culturais.³¹⁷

³¹⁴ FREUD, 1929, p. 82.

³¹⁵ Ibid., p. 90.

³¹⁶ Ibid., p. 83.

³¹⁷ FREUD, S. **Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna**. Rio de Janeiro: Imago, v. 9, p. 185-212, 1908. (Edição Standard Brasileira, 1977), p.187.

Neste artigo de 1908 ele vai se referir constantemente em Von Ehrenfels que, ao escrever o livro “*Ética sexual*” (1907) atribuía numerosos prejuízos da nossa sociedade ocidental à moral sexual civilizada predominante, incluindo a gênese das doenças nervosas modernas, apontando a alta incidência de doenças nervosas à vida moderna civilizada. Extremamente interessante e elucidativa é a exposição das transformações sociais, do desenvolvimento tecnológico, além da repressão sexual, que são apontadas por Ehrenfels, para justificar sua proposição.

Ehrenfels cita as extraordinárias descobertas e invenções dos tempos modernos em todos os setores, que só foram alcançados, e que só podem ser conservados, com grande esforço mental; as crescentes exigências impostas quanto à eficiência do indivíduo; a crescente competição; a ânsia por prazeres materiais e o aumento das necessidades individuais; a irreligiosidade, o descontentamento e a cobiça; os conflitos sociais, industriais, comerciais, políticos e religiosos, o desenvolvimento extraordinário das comunicações; a excitação provocada por grandes doses de música ruidosa e insistente; a literatura moderna que vem encorajando a sexualidade e despertando paixões na direção de “aspectos controvertidas nesta área” e, também, as artes visuais com representações excitantes dando preferência ao repulsivo. Enfim, causas do desenvolvimento tecnológico e da repressão sexual gerando doenças nervosas.

Além do mais, observa Ehrenfels, o aceleração do ritmo de vida vem exaurindo nossos nervos.

Tudo é pressa e agitação, a noite é aproveitada para viajar, o dia para negócios, e até mesmo as viagens de recreio colocam em tensão o sistema nervoso [...] A vida urbana torna-se cada vez mais sofisticada e intranquila. Os nervos exaustos buscam refúgio em maiores estímulos e em prazeres intensos, caindo em ainda maior exaustão.³¹⁸

Toda a descrição de Ehrenfels, transcrita por Freud e da qual fizemos uma síntese, merece ser lida na sua integralidade, especialmente se considerarmos que o texto é de 1907, referido à realidade social da Europa daquela época. Que poderíamos dizer da situação que se vive hoje, cem anos depois, em todos as cidades desenvolvidas do mundo contemporâneo? Podemos certamente concordar com

³¹⁸ FREUD, 1908, p. 189.

Ehrenfels, com Biswanger (1896) quando aponta a neurastenia como uma doença fundamentalmente moderna - uma neurastenia gerada por facilidades demasiadas que nos tiram a naturalidade no viver.

Kraft-Ebin (1895) afirmava que o modo de vida dos povos civilizados da atualidade apresenta condições que favorecem as doenças nervosas, porque esses fatores atuam primordialmente no cérebro.

As transformações ocorridas nas últimas décadas nas condições políticas e sociais nas nações civilizadas, especialmente no comércio, na indústria e na agricultura, acarretam grandes mudanças nas atividades profissionais dos indivíduos, em sua posição social e na propriedade – tudo isso às custas do sistema nervoso, que deve atender um aumento de exigências sociais e econômicas com um maior dispêndio de energia, do qual freqüentemente tem insuficientes oportunidades de recuperar-se.³¹⁹

Essas reflexões serviriam muito para nossa realidade atual, bem mais sobrecarregada das tensões sociais e políticas ocorridas nos últimos tempos. E muito mais nos tempos de guerras e grandes conflitos sociais, quando as pressões são continuamente aumentadas a níveis muitas vezes inimagináveis, acrescidas das fortíssimas pressões da comunicação midiática contemporânea.

Neste trabalho de 1908, Freud cita esses autores, concordando com eles, mais insistindo que, para ele, o fator etiológico mais importante ainda seria a repressão sexual, tema dominante em quase toda sua obra. Voltando à questão do sentido da vida vamos encontrar em Freud a afirmação que a busca do prazer é princípio de vida, e que este princípio domina o funcionamento do aparelho psíquico, desde os primórdios da nossa existência. Como é difícil, na maior parte da vida, obter prazer! O indivíduo se contenta, muitas vezes, com uma tarefa menor como fugir dos sofrimentos, deixando a busca do prazer para um segundo plano. Todas as culturas cultivaram, de certa forma, caminhos de fuga da dor e busca do prazer, por diferentes recursos, extremados ou moderados.

No tocante ao exercício da agressividade aparecem muitos depoimentos de vivência de prazer em manifestações violentas tanto na intimidade das vidas sexuais, como no uso de recursos altamente sádicos nos combates de guerra, no tratamento de

³¹⁹ FREUD, 1908, p. 190.

reféns, nas torturas a que são submetidos os detidos nas prisões de guerra, como foi possível constatar pelas reportagens divulgadas pela mídia nas prisões de Guantánamo e Abu Grabi. As situações de grande tensão geram em muitas pessoas uma sensação de aumento de poder e de energia que possa talvez explicar (mas jamais justificar) as experiências um aumento contínuo de violência dos “vencedores” em relação aos “perdedores”.

Neste texto Freud reafirma que os sofrimentos humanos advêm das dificuldades que enfrentamos diante do poder avassalador da Natureza, da fragilidade de nossa constituição física e psíquica e, sobretudo, dos relacionamentos na família, nas instituições sociais, na sociedade em geral. Analisando essas três fontes de sofrimento diz ele: “não podemos deixar de ficar impressionados pela semelhança existente entre os processos civilizatórios e o desenvolvimento libidinal do indivíduo [...] é impossível desprezar o ponto até o qual a civilização é construída sobre a renúncia ao instinto” ³²⁰

Em relação à convivência humana, o “lidar com o “outro”, duas possibilidades aparecem como as mais favoráveis: manter-se distanciado dos outros, defendendo-se dos confrontos, em isolamento voluntário, ou tornar-se membro da comunidade, por vontade própria, trabalhando com todos para o bem de todos. Qualquer que seja o caminho escolhido ele gerará sofrimento psíquico, que tem uma atuação tóxica sobre o organismo, assunto que não foi ainda suficientemente estudado, mas que vem sendo enfrentados em pesquisas psicofisiológicas, especialmente em relação aos sintomas e mesmo doenças psicossomáticas. Já temos hoje muitas pesquisas na clínica médica e psicanalítica, mas estamos ainda longe de uma compreensão satisfatória.

Para Freud, podemos ter esperança de nos libertarmos de parte de nossos sofrimentos aprendendo a entender e controlar as fontes internas de nossas necessidades, de nossas pulsões. Isso pode ser conseguido através da sujeição dos desejos instintivos ao “princípio da realidade”, ou seja, quando a satisfação fica limitada à realidade das condições do mundo externo e, por deslocamento da libido, encontra realização em satisfações substitutivas. Neste sentido, a energia disponível em cada um pode gerar um prazer real quando empregada em atividades do gosto do sujeito e

³²⁰ FREUD, 1908, p. 118.

que tenham plena aprovação social – este é o processo que Freud denominou de “sublimação”.

A proposta apresentada por Freud para enfrentar positivamente a renúncia às exigências do instinto, mais precisamente, a permitir uma adequada descarga da pulsão, é o deslocamento da libido através da sublimação. A sublimação se efetiva através do ego e, por isso, é considerada uma função do ego: consiste na transformação da libido erótica ou agressiva em libido do ego, envolvendo o abandono dos objetivos primários por uma escolha pessoal e prazerosa de objetivos secundários capazes de promover um processo de reequilíbrio do sujeito. O processo de sublimação ocorre pelo deslocamento da libido dos alvos primeiros, sexuais ou agressivos, para objetivos aprovados socialmente, que permitam a “descarga da pulsão”. As atividades desportivas e artísticas são as mais apontadas como oferecendo boas possibilidades para a realização dos processos de sublimação. É discutível se o prazer obtido na sublimação fica reduzido, ou não, em relação ao obtido na realização dos instintos sexuais ou agressivos atendidos em total desinibição; é provável que isso dependa da experiência de cada um, em relação a sua sexualidade, a sua agressividade e a sua criatividade. Numa visão psicanalítica, os trabalhos científicos, as diversas formas de dedicação humanitária são também entendidas como expressões de sublimações bem sucedidas. Em “Leonardo da Vinci – uma lembrança de sua infância” (1910) Freud escreve:

Na verdade, Leonardo não era insensível à paixão; não carecia da centelha sagrada que é direta ou indiretamente a força motora – “il primo motore” – de qualquer atividade humana. Apenas convertera sua paixão em sede de conhecimento; entregava-se, então, à investigação com a persistência, constância e penetração que derivam da paixão e, ao atingir ao auge de seu trabalho intelectual, isto é, a aquisição do conhecimento, permitia que o afeto há muito reprimido viesse à tona e transbordasse livremente, como se deixa correr a água represada de um rio, após ter sido utilizada.³²¹

Em relação às atividades de guerra também podemos pensar na existência de processos sublimatórios. Aqueles que estiverem convencidos da validade dos motivos pelos quais estão lutando: pela família, pela sua terra, pelos valores da sua cultura, pela

³²¹ FREUD, S. **Leonardo da Vinci**: uma lembrança de sua infância. Rio de Janeiro: Imago, v. 11, p. 53 - 124, 1910. (Edição Standard Brasileira, 1977), p. 69.

erradicação da violência, pela liberdade, pela paz estarão tranquilos consigo mesmos, apesar do terrível sofrimento que lhes está sendo imposto, mas que aceitam com a certeza de estar fazendo o que devem fazer – são os verdadeiros heróis da guerra, que se dispõem a “morrer pela causa”. Nesses casos, sem dúvida, está ocorrendo um processo de sublimação. Muitos dos depoimentos dos “homens-bomba” nos remetem a interpretar suas decisões e seus comportamentos como atos de caráter sublimatório.

Em “*O ego e o id*” (1923) Freud volta à referência às duas classes de pulsões – a pulsão amorosa e a pulsão destrutiva. A pulsão amorosa abrange a vivência sexual desinibida, as tensões sexuais inibidas quanto ao objetivo mas sublimadas, nos movimentos de auto-preservação. A pulsão destrutiva foi reconhecida inicialmente no sadismo e no masoquismo, que são considerados como seus representantes principais. Para estabelecer a oposição entre as duas classes de pulsões podemos colocar a polaridade entre o amor e o ódio. Não há dificuldade para encontrar um representante para Eros, mas nem sempre é fácil encontrar um representante para Thanatos, que aponta o caminho para o ódio, para a destruição. A observação clínica demonstra constantemente a presença dos dois sentimentos em oposição atuando de forma simultânea (ambivalência), e essa constatação torna muitas vezes confusa a distinção desses processos, que deveriam correr em direções opostas. Nas situações de guerra a ambivalência deve ser o sentimento mais constante entre todos os combatentes: a certeza e a dúvida são certamente vivências simultâneas, assim como a coragem e o medo em todas as situações, em cada decisão, quando imersos em grandes conflitos. “E a própria vida seria um conflito e uma conciliação entre essas duas tendências. O problema da origem da vida permaneceria cosmológico, e o problema do objetivo e propósito da vida seria respondido dualisticamente.”³²²

A pulsão de morte parece expressar-se mais claramente como uma tendência à destruição voltada para o mundo externo, como em todos os tipos de lutas e disputas: familiares, institucionais, comerciais, econômicas, políticas, nos conflitos armados. Em todas as disputas, como nas guerras, o inimigo é vivido como o “mau” que precisa ser destruído para que o “bom” (auto-identificado) possa sobreviver. Se pensarmos em

³²² FREUD, S. **As duas classes de instinto**. In: _____. *O Ego e o Id*. Rio de Janeiro: Imago, v. 19, p. 55-63, 1923. (Edição Standard Brasileira, 1977), p. 56.

fortes situações individuais ou sociais de ambivalência, não fica difícil supor que o peso da tensão interna dos sentimentos ambivalentes provocaria um rompimento da própria ambivalência, e o amor ficaria voltado para o mundo interno e o ódio para o mundo externo. Isso poderia explicar a intensidade da agressão e da violência voltada para o “Outro”, para fora do “Eu”, e o espírito de proteção e solidariedade voltado para “Si-Mesmo” e para os companheiros. Nesta situação, a agressão provoca prazer, satisfação, pela liberação da tensão interna.

A experiência histórica da humanidade confirma a existência de pessoas, grupos e nações que mantêm seu “equilíbrio” através da projeção sistemática do “mal” nos outros: pessoas, grupos ou nações, preservando o “bem” apenas em si mesmo. Nas declarações dos líderes na atual guerra no Iraque, tanto os ocidentais como os orientais, na luta eterna entre israelenses e palestinos, nas declarações atuais na invasão do Líbano por Israel e em todos os confrontos políticos, bélicos, econômicos o “mal”, o “erro” o “início da agressão” está do “outro lado”. Se o processo ocorrer em direção contrária, “o outro” recebe a valorização amorosa e o sujeito dirige o ódio contra si mesmo, e o retorno da agressividade contra “si-mesmo” pode provocar uma entrada num processo de “auto-destruição”, comum em doentes graves ou pessoas que se sintam fortemente culpadas.

Entendendo que a inclinação para a agressão constitui, no homem, uma disposição original, universal, atuante no decorrer de toda existência, ela se constitui como o maior impedimento à civilização. Para Freud, o significado da evolução da civilização representa:

a luta entre Eros e a Morte, entre a pulsão da vida e a pulsão de destruição, tal como ela se elabora na espécie humana. Nessa luta consiste essencialmente toda a vida, e, portanto, a evolução da civilização pode ser simplesmente descrita como a luta da espécie humana pela vida.³²³

A questão que se coloca então é: quais os meios que a civilização pode utilizar para inibir ou anular essa destrutividade que impede seu próprio desenvolvimento? No evoluir do processo de desenvolvimento individual a grande mudança ocorre quando a autoridade (social) é internalizada através do estabelecimento do super-ego. Quanto

³²³ FREUD, 1929, p.145.

mais severo o super-ego, maiores são suas exigências na presteza do atendimento às expectativas da sociedade (registradas no super-ego). A exigência social está sempre referida à renúncia pessoal, à atuação solidária, enfim, ao amor e muitas vezes à submissão ao próximo. A negligência em relação a essas diretrizes gera culpa e remorso, cuja dimensão estaria relacionada com o grau de severidade desse super-ego. A energia destrutiva, presente no super-ego, quando não utilizada, pode se voltar contra o próprio super-ego.

Toda essa dinâmica é interna, subjetiva e predominantemente inconsciente, que ocorreria dentro dos indivíduos e dentro das organizações sociais. Se considerarmos como válida essa proposta, teríamos elementos para entender, e talvez até explicar, tanto a violência individual como a social, quando os indivíduos se tornam reféns de um super-ego extremamente exigente. Concluimos então que o super-ego pode ser um poderoso aliado da civilização, conforme dissemos anteriormente, como também um inimigo perigoso dos processos civilizatórios, tanto do ponto de vista pessoal como social.. No desenvolvimento da subjetividade ele é, fundamentalmente, o representante internalizado das exigências sociais.

A luta entre Eros e Thanatos caracteriza o processo de civilização, vinculada ao desenvolvimento do indivíduo. A “pulsão da vida” é atribuída à função social que, numa combinação com o “princípio da realidade”, busca unir os indivíduos isolados numa comunidade, ligada por vínculos libidinais, portanto, amorosos.

A repetição da mesma fórmula se justifica pela consideração de que tanto o processo da civilização humana quanto o do desenvolvimento dos indivíduos são também processos vitais – o que equivale a dizer que devem partilhar a mesma característica mais geral da vida.³²⁴

No exame da relação existente entre o processo de desenvolvimento individual e o da civilização, concluimos que os dois “apresentam uma natureza muito semelhante, caso não sejam o mesmo processo aplicado a tipos diferentes de objeto.”³²⁵ O processo de civilização da espécie humana é de uma ordem mais complexa que a do desenvolvimento do indivíduo e, por isso, de mais difícil apreensão em termos concretos.

³²⁴ FREUD, 1929, p.164.

³²⁵ Ibid., p.164.

Diante da semelhança entre os objetivos dos dois processos – num dos casos, a integração de um indivíduo isolado num grupo humano; no outro, a criação de um grupo unificado a partir de muitos indivíduos – não podemos surpreender-nos com a similaridade entre os meios empregados e os fenômenos resultantes.³²⁶

Nos processos de desenvolvimento individual, predomina a direção voltada para si-mesmo – egoísta - e nos processos de desenvolvimento social, a direção é no sentido da vida em comum – altruísta. Continuando a desenvolver a analogia entre o desenvolvimento individual e o processo civilizatório podemos identificar a constituição, num grupo, numa sociedade, numa nação, de um super-ego coletivo, que se constitui a partir da cultura de um povo e que também a determina.

Ao acompanharmos as guerras antigas como as contemporâneas, especialmente as lutas de caráter religioso e racista, constatamos essa impressionante realidade - grupos que funcionam como se tivessem um mesmo coração e uma mesma cabeça, como são os militantes de qualquer grupo radical. O fundamentalismo político e religioso são típicos exemplos de um super-ego coletivo dominador. Neste sentido podemos falar em neurose coletiva, até mesmo em psicose coletiva, mas qual seria a possibilidade de um tratamento de uma doença que atingisse toda uma comunidade ?

Freud termina *“O mal-estar na civilização”* dizendo que a “questão fatídica para a espécie humana” é saber se o desenvolvimento cultural conseguirá dominar a pulsão humana de agressividade e auto-agressão, lembrando que os homens conseguiram tal domínio sobre a natureza que, atualmente, teriam poderes para exterminarem uns aos outros, até o último homem. Isso nos lembra Hannah Arendt, numa frase já citada por nós neste trabalho, “as bombas demonstraram, de repente, para o mundo inteiro que, no caso das ameaças do completo extermínio, que já estão disponíveis, de fato, os meios necessários para isso”³²⁷, juntamente com a famosa frase de Sakarov “uma guerra termonuclear não pode ser considerada uma continuação da política por outros meios, ela seria um meio para o suicídio universal”.³²⁸

Convém também considerar que a destruição da humanidade não se realiza apenas com a destruição da vida física, biológica; muitos dos fatos de guerra que

³²⁶ FREUD, 1929, p.164.

³²⁷ ARENDT, 2002, p. 85.

³²⁸ ARENDT, 2002, p. 17.

conhecemos historicamente, como muitos que acompanhamos na atualidade, promovem a destruição de pessoas humanas, embora as conservem vivas biologicamente. Com uso de um forte poder tecnológico destroem-se os sistemas de distribuição de água, eletricidade, estradas, pontes, aeroportos, sistemas de comunicação, enfim, destroem-se as condições de vida de famílias inteiras, comunidades raciais, religiosas, ideológicas em nome da ordem, da pacificação, da paz. Muitos desses “operadores” em guerra poderiam repetir o grito desesperado de Oppenheimer “tornei-me a morte, o destruidor dos mundos.”

Depois de todas essas constatações e reflexões em relação às possibilidades da intervenção das pulsões de vida e morte na história da civilização, nossas perguntas são: a destruição sistematizada geraria cada vez mais destruição e desamparo nos indivíduos e nos grupos ou poderia produzir reações de oposição pelo reerguimento e tentativas intensas de reconstrução? Seria possível encontrar caminhos de paz para a humanidade dominada habitualmente pela violência?

7 OS CAMINHOS PARA PAZ

Para que seja possível encaminhar alguma proposta, por mais simples que seja, que aponte para algum caminho na direção da paz, se faz necessário enfrentar a realidade da guerra, encontrar seu significado e seu sentido, para tentar superá-lo ou revertê-lo. A guerra é uma realidade que esteve sempre presente na história da humanidade, e sua evolução vem acompanhando o desenvolvimento do processo civilizatório. Guerra e paz são situações sociais aparentemente opostas mas, de fato, são expressões de uma mesma realidade social, como as duas faces de uma mesma moeda.

Até hoje a paz nos tem aparecido como a suspensão mais ou menos durável das modalidades violentas da rivalidade entre os estados. Costuma-se dizer que reina a paz, quando o intercâmbio entre as nações não se manifesta por meio de formas militares de luta. Contudo, como esse intercâmbio se efetua à sombra das batalhas passadas ou na expectativa das futuras batalhas, o princípio da paz não difere muito do princípio da guerra.³²⁹

Para estudar as possibilidades de uma redução significativa dos conflitos violentos nas relações humanas e encontrar caminhos de uma maior estabilidade social, que permita uma vida com uma relativa segurança, que favoreça o desenvolvimento das pessoas, das comunidades menores e maiores, construindo processos sociais que favoreçam a todos, seria preciso reavaliar continuamente os fatores que desencadeiam as disputas agressivas e como são estruturadas, nas diferentes circunstâncias históricas, geográficas, culturais, as relações humanas em cada situação específica. A compreensão das tramas sociais envolvidas nas disputas pode tornar viável a percepção dos recursos que permitiriam um possível encaminhamento para modificações sociais que favoreceriam o enfrentamento das disputas, sem recorrer à atuação violenta.

Centrando a reflexão nestes aspectos estruturais das situações de violência e de guerra, a pergunta que ressurgiu imediatamente é a que Einstein fez a Freud, a que

³²⁹ ARON, op. cit., p.220.

já nos referimos no capítulo III e que voltamos a transcrever aqui: “Existe alguma forma de livrar a humanidade da ameaça da guerra?”. Einstein complementa com a observação dizendo que é do conhecimento geral que, com o progresso da ciência em nossos dias, “o tema adquiriu significação de vida e morte para a civilização, tal como a conhecemos; não obstante, apesar de todo empenho demonstrado, todas as tentativas de solucioná-lo terminaram em lamentável fracasso”. Evidentemente, é extremamente difícil tentar alguma resposta, mas diante da gravidade da situação que vivemos e que é reconhecida por todos, as propostas que venham a surgir, mesmo que sejam parciais e provisórias, podem ser valorizadas e precisam ser avaliadas com atenção, se apresentam algum esclarecimento sobre os caminhos que poderiam levar as sociedades a um certo estado de equilíbrio social, os chamados de “estados de paz”.

Refletindo sobre a questão e o comentário colocados por Einstein, e pela proposta psicanalítica que entende o processo social num paralelismo com o processo individual, as perguntas mais pertinentes talvez fossem: existiria alguma forma de reduzir os conflitos entre os grupos sociais? Haveria alguma maneira de diminuir a agressividade e o ódio no mundo interno do homem? As respostas para essas questões encaminham as possíveis soluções para o âmbito individual e social, ao mesmo tempo.

Para buscar caminhos de paz seria preciso tentar entender, ao mesmo tempo, os aspectos filosóficos, sociológicos, psicológicos, psicanalíticos que favorecem os conflitos como também os fatores individuais e sociais que favorecem a aproximação, a empatia, a solidariedade na humanidade.

A Filosofia da História é a reflexão sobre o destino da humanidade no seu conjunto, a presença da guerra em cada fase da história humana, pelo menos até hoje, constitui para essa reflexão um dos problemas mais inquietantes e fascinantes [...] Se não conseguirmos mais dar um sentido à história no seu conjunto, será que não corremos o risco de privar de sentido, ou tornar absurda, também a vida dos indivíduos?³³⁰

Através de reflexões da ordem da Filosofia vão sendo revelados os sentidos da vida individual, os objetivos finais das ações pessoais e dos processos sociais, e até mesmo vão se delineando os possíveis destinos da humanidade, em relação aos

³³⁰ BOBBIO, op. cit., p.52.

caminhos que poderão conduzir o mundo a um predomínio de estados de guerra ou de estados de paz.

Os que abordam a questão do ponto de vista filosófico, como Bobbio, costumam acentuar que o que pode dar sentido a uma ação é a sua finalidade, que a direção dos nossos agires reflete, consciente e inconscientemente, os reais valores que foram internalizados e que construíram a filosofia de vida pessoal e social de cada indivíduo, daí a importância de termos clareza em relação aos nossos objetivos pessoais, aos objetivos sociais e políticos de nossa comunidade, aos do nosso país, como da comunidade universal.

Elias aponta a importância que existe em analisar o tipo de formação da sociedade que vem sendo construída, para que se possa avaliar a relação entre todos os processos que estão envolvidos em cada situação social.

Freud, segundo as descobertas e confirmações psicanalíticas sobre as quais trabalhou, entende que os valores individuais e sociais foram construídos nas primeiras relações de cada um, especialmente com as figuras parentais e que os contactos iniciais em pequenos grupos é determinante em relação a seu comportamento, e sua disposição para convivência social. Acredita ainda que todos os indivíduos trazem, a nível inconsciente, um registro relacionado às experiências das sociedades primevas, que ele chamou de “herança arcaica”.

Iniciando a reflexão a partir da abordagem filosófica recorreremos a Bobbio, que inicia o primeiro capítulo de seu livro sobre a guerra e a paz citando a metáfora de Wittgenstein, quando escreveu que a tarefa da filosofia é “ensinar a mosca a sair da garrafa”.³³¹ Como o gargalo da garrafa está aberto, existe uma saída para a mosca sair da garrafa, mas que, embora viável, é extremamente difícil e pouco provável que a mosca venha a encontrar a saída. Comentando esta metáfora Bobbio (1979) considera que, de fato, estamos todos nós, humanos, dentro da garrafa; acreditando que a saída exista, mas não sabendo onde ela está, e vivendo em tentativas, por sucessivas aproximações, sem conseguir lograr êxito. Para esclarecer melhor a situação da vida humana, Bobbio sugere duas outras metáforas: a do “peixe na rede” e a do “labirinto”. O “peixe na rede” debate-se usando toda sua força para tentar sair da rede sem

³³¹ BOBBIO, op. cit., p.49.

conseguir; ele não sabe, mas todos os demais já sabem que, na hora em que a rede se abrir (o que se fará por iniciativa do pescador), seu destino será a morte.

Na metáfora do “labirinto” Bobbio considera importante lembrar que quem entra no labirinto sabe que existe uma saída, que se apresentam, ao mesmo tempo, muitas alternativas, mas ao estar no labirinto não sabe como escolher o caminho entre os que estão à sua frente como possíveis, avança tateando, sempre temeroso, e quando encontra uma via bloqueada vai precisar voltar atrás, e tentar outro caminho, sem qualquer segurança de conseguir acertar em suas tentativas. Bobbio comenta esta metáfora dizendo que “A única coisa que o homem do labirinto aprendeu pela experiência (desde que tenha chegado à maturidade mental de aprender a lição da experiência) é que existem caminhos sem saída: a única lição do labirinto é o caminho bloqueado”³³².

Através dessas metáforas, Bobbio inicia sua reflexão sobre a guerra - tema obrigatório da Filosofia da História - e retornando à metáfora do labirinto, vai entender a guerra como uma saída impossível, uma via bloqueada. “Por via bloqueada entendemos uma via sem saída, que não leva à meta proposta e como tal deve ser abandonada”³³³ e conclui enfatizando que a guerra é uma via bloqueada, que não leva a qualquer saída. Claro que esta conclusão pode ser questionada, a metáfora é sempre uma aproximação, uma tentativa de interpretação, de uma realidade bem mais complexa.

Há de haver os que irão defender a guerra como um caminho para o progresso, como uma reação adequada em determinadas situações, e considerar que, na história da humanidade, como na vida de cada homem, muitos dos seus caminhos são bloqueados mas poderão (em certas circunstâncias) servir para encontrar atalhos que venham apontar para a direção da verdadeira “saída”, ao encontro do objetivo desejado ou esperado. As filosofias historicistas consideram que o curso da história está sempre em processo. O processo é entendido como uma evolução contínua e gradual, ou como uma série de percursos complexos, em direções muitas vezes pouco compreensíveis, mas que estariam sempre em evolução. Para essas filosofias não haveria vias

³³² BOBBIO, op. cit., p.51.

³³³ Ibid., p.53.

bloqueadas. A posição das propostas historicistas afirmando que a história avança por vias bloqueadas pressupõe, segundo Bobbio, a aceitação de pelo menos duas hipóteses, “ambas não provadas e prováveis, que o curso da história está em processo e que esse processo é irreversível.”³³⁴ Neste sentido seria necessário que se conceba o processo social com evolução lenta e gradual e de caráter irreversível, como é a vida de cada ser humano.

A proposta da irreversibilidade dos processos humanos, individuais e coletivos, se evidencia não apenas na reflexão especificamente filosófica, mas também na observação e na experiência do cotidiano. A cada etapa da vida individual e da vida social, o homem como os grupos sociais procuram soluções, tentam encontrar critérios e regras, criam instituições com a finalidade de atingir suas metas ou, numa linguagem psicanalítica, buscando o atendimento aos seus desejos, a “descarga” das pulsões, de forma a atingir um estado de satisfação e equilíbrio interior x exterior que seja reconhecido, aceito, no seu grupo, na sua sociedade. Ao encontrar vias bloqueadas, caminhos sem saída, o esforço necessário é o da reflexão e ação na linha e na direção de tentar vislumbrar, talvez mesmo construir, possíveis caminhos para fugir do estado de conflito interior e exterior e conseguir construir um estado de paz, que começaria na busca de paz consigo mesmo, na sua família, com os que lhe cercam, enfrentando as lutas que se fizerem necessárias por uma maior justiça e equilíbrio no plano social, nas instituições que participa, na sua cidade, na sua região, na sua nação, no mundo, sem recorrer à violência. Todo este caminho é irreversível, no plano individual como no plano social, os erros e os desvios que venham a ocorrer provocam um reencaminhamento ou um descaminho.

A guerra é também defendida pelos adeptos da “guerra justa” – expressão que é usada quando se apresenta a imposição de guerra como resposta a uma agressão explícita. A teoria da guerra justa é intensamente alardeada nas declarações oficiais de todos os governos que desejam entrar em guerra ou que já estão em guerra. Os motivos declarados nem sempre correspondem aos motivos reais, estes são substituídos por argumentos que seriam mais facilmente considerados legítimos, para justificar uma opção pela guerra. Isso ocorreu na recente invasão do Afeganistão, com

³³⁴ BOBBIO, op. cit., p. 55.

a alegação de destruir a milícia Talibã, como também nas razões apresentadas para a invasão do Iraque e, ainda, para a permanência dos invasores naquelas terras até o momento presente, através de atitudes paternalistas, se auto-referindo como mantenedores da ordem e da democratização no país. Habitualmente, os argumentos usados são expressão de uma racionalização pouco convincente, usando-se a expressão “racionalização” como é entendida no contexto da teoria psicanalítica: de uma elaboração racionalizada de defesa para um ato que não poderia, de fato, ser aceito ou justificado por uma verdadeira razão.

A teoria da guerra justa, posição intermediária entre as teorias belicistas e as teorias pacifistas, é apresentada como o reconhecimento de “justa causa” para as guerras de defesa, de reparação de uma ofensa sofrida ou de punição e revide a uma agressão. Mas se pergunta: quem poderia ser o árbitro que decidiria de que lado está a razão ou a justificativa do revide? Qual seria a proporção “justa” de reação em relação à ação primeira? Pensamos neste momento na guerra entre israelitas e palestinos, por exemplo: como poderá se tentar “fazer justiça” se ambos se consideram primariamente injustiçados? Como se poderia avaliar o número de investidas violentas, a potência de destrutividade das armas usadas e o direcionamento dos ataques para se poder tentar estabelecer o justo arbítrio?

A guerra no mundo moderno, depois da construção de armas termo-nucleares, põe em risco a vida do planeta, a vida de toda a humanidade. Quem justifica a guerra como um mal menor, talvez não se dê conta que ela destrói a vida, o mais precioso de todos os bens, dos que estão em guerra e dos que nem estão diretamente na luta, dos que são meros observadores ou participantes passivos, como as populações civis grandemente atingidas em todas as guerras, como sempre aconteceu e vem também ocorrendo nas guerras ou conflitos armados que acompanhamos atualmente. Do lançamento das primeiras bombas atômicas (1945) para cá vem ocorrendo uma vertiginosa corrida para o aprimoramento de armamentos bélicos, cada vez mais potentes, e vem aumentando a permissividade das grandes potências e dos grupos minoritários no uso dessas armas, mesmo as que já foram universalmente condenadas, como a guerra química. Foi divulgado pela imprensa que os Estados Unidos usou

armas químicas contra o Vietnã e que Israel, este ano, também usou este recurso contra o Líbano, ao atacar o *Hezbollah*.

A pergunta que caberia fazer e refazer atualmente seria: no momento atual, com as informações que temos sobre as possibilidades de destruição das armas nucleares, existiria a possibilidade de entender alguma guerra como uma “guerra justa”?

Discutindo as tradicionais justificativas que distinguem as guerras justas das injustas, Bobbio comenta que ele mesmo já havia apresentado bons argumentos em relação às possíveis razões que levariam a se entender uma guerra como justa, mas que, diante do perigo que representa o uso de armas atômicas, mudou seu critério.

Tive de mudar de opinião [...] não são mais válidas para justificar a guerra nuclear” [...] Diante da guerra atômica o direito é impotente. A conduta de uma guerra atômica é juridicamente incontrolável. Depois de ter demonstrado a sua insuficiência em relação à tarefa de legitimar a guerra, o direito é também incapaz da tarefa de legalizá-la. A guerra moderna, numa palavra, está além de qualquer princípio de legitimação ou de qualquer procedimento de legalização. Depois de ter sido considerada um meio para realizar o direito, e um objeto de regulamentação jurídica, a guerra voltou a ser aquilo que era na reconstrução hobbesiana, a antítese do direito.³³⁵

Há ainda a considerar os movimentos pacifistas ativos, que visam a “eliminação da guerra e instauração de uma paz perpétua” e que se orientam em três direções, estabelecendo três tipos de pacifismos: o pacifismo institucional, quando a atuação é sobre as instituições; o pacifismo instrumental, quando a ação é dirigida para os meios que poderiam favorecer a paz; e o pacifismo finalista, quando a ação é direcionada para os homens. Pelo que se sabe, não tem sido muito produtivo o trabalho dos movimentos pacifistas.

Raymond Aron (1962) no seu amplo estudo sobre a paz e a guerra, pensa a problemática apenas em termos de guerras entre nações e descreve três tipos de paz que possam ocorrer: a paz do equilíbrio, a paz da hegemonia e a paz do império. A paz do equilíbrio ocorre quando as forças das diferentes unidades políticas estão em situação de equivalência; a paz da hegemonia ocorre quando algumas unidades políticas estão dominadas por uma das unidades; e a paz do império acontece quando todas as unidades políticas estão de tal forma superadas por uma única unidade que

³³⁵ BOBBIO, op. cit., p. 130.

“as demais perdem sua autonomia e tendem a desaparecer como centro de decisões políticas. Chega-se, assim, ao Estado Imperial, que detém o monopólio da violência legítima.”³³⁶ O perigo atual de estarmos nos dirigindo à constituição de um novo “império” no mundo contemporâneo vem ocupando o pensamento de muitos pensadores, políticos, comentadores da situação mundial e, por isso, cabe aqui uma reflexão: esta possibilidade, embora pensada por Aron apenas em relação às guerras entre nações, pode se adequar também às disputas entre grandes empresas, como a certas disputas institucionais e até mesmo a comunidades familiares autoritárias, onde podemos encontrar estas mesmas três possibilidades de paz.

Bobbio comenta a posição proposta por Aron observando que uma solução pacífica conseguida por intimidação, não pode dar lugar a uma verdadeira “paz consensual” e ainda abre caminho para a “paz de império”, inteiramente imposta, que é bastante conhecida na história da humanidade.

Ele ainda considera que, teoricamente, uma solução que poderia ainda ser tentada, talvez a mais simples e objetiva, seria a de se conseguir estabelecer um compromisso formal e efetivo de bloqueio absoluto do uso de armas nos conflitos de interesses, em função das terríveis conseqüências que geram, que podem ser reconhecidas por todos os povos, de qualquer dos lados em guerra. Todas as dificuldades seriam tratadas por diplomatas e políticos, na mesa de negociações. Mas esta mesma solução, extremamente lógica e razoável, foi a proposta apresentada por Einstein e Freud. E esta proposta, em função da tradição armamentista da nossa cultura, recebeu e recebe enorme resistência de todos os países, especialmente dos mais bem armados, como provavelmente seria solapada pelos grupos armados da resistência. Em função disso, esta proposta também não apresenta qualquer possibilidade de ser implementada.

Um outro problema teórico que vem sendo colocado é a questão do valor da paz, acentuando-se que, na oposição dos termos guerra x paz costuma-se considerar que a guerra tem valor negativo, e a paz um valor positivo. No entendimento de Bobbio essa dicotomia, que considera a guerra como o mal absoluto e a paz um bem absoluto predominou por muito tempo na filosofia, e foi retomada na modernidade, após o

³³⁶ ARON, op. cit., p. 220.

surgimento da guerra atômica. Aponta para uma segunda tendência, que considera tanto a paz quanto a guerra como valores instrumentais, dentro dos princípios que “o fim bom justifica o meio mau” e “um fim mau injustifica até o meio bom” e desta forma poderia ser desenvolvida uma teoria da guerra como um mal necessário, e da paz como um bem insuficiente. A paz seria considerada apenas “como uma condição para a realização de outros valores, considerados superiores como a justiça, a liberdade, o bem-estar”.³³⁷

Ainda é possível fazer a distinção de duas formas de paz: a paz negativa, que é a ausência de violência pessoal, e a paz positiva, que é a ausência de violência estrutural. Bobbio entende a paz negativa, cuja violência é estrutural, como

a violência que as instituições de domínio exercem sobre os dominados, e no seu conceito entram a injustiça social, a desigualdade entre ricos e pobres, entre poderosos e não poderosos, a exploração capitalista, o imperialismo.³³⁸

E paz positiva, caracterizada pela ausência da violência estrutural é a que se pode instaurar somente por meio de uma radical mudança social ou que, pelo menos, deve caminhar ‘pari passo’ com a promoção da justiça social, a eliminação das desigualdades.³³⁹

Esta distinção feita por Bobbio vem corroborar com a posição que está sendo defendida neste trabalho, em relação a um entendimento amplo da violência e da paz.

Acompanhando e refletindo sobre tantas atrocidades ocorridas a cada momento, em nome da busca da ordem, da democracia, da segurança internacional cabe lembrar a pergunta e a observação de Bobbio : "Será que se pode falar com plena razão de verdadeira e legítima alternativa? [...] Confesso que a experiência histórica me sugere uma resposta mais negativa que positiva"³⁴⁰.

No término do seu livro Bobbio conclui que a guerra é uma instituição esgotada cujo tempo já passou, e está destinada a desaparecer; ou como “uma instituição inconveniente, ou injusta, ou cruel, que deve ser eliminada.”³⁴¹ Referindo-se especialmente às conseqüências devastadoras de uma guerra termonuclear, suas

³³⁷ BOBBIO, op. cit., p. 152.

³³⁸ Ibid., p. 146.

³³⁹ Ibid., p. 146.

³⁴⁰ Ibid., p.23.

³⁴¹ Ibid., p. 57.

considerações ganharam maior significado, maior repercussão e maior adesão, pela compreensão da ameaça que representam de destruição de centenas de milhões de vítimas, aniquilamento das condições de vida em vastas áreas do planeta, além de ferir os preceitos universais de valores humanos e que, por isso, seria necessário “fazer todo o esforço para encontrar os remédios adequados para eliminá-la para sempre.”³⁴². Daí a importância de tentar eliminar a guerra das perspectivas de todos os rincões da terra e buscar alternativas para enfrentar os conflitos humanos inevitáveis.

Não tem sido possível até o presente “eliminar a guerra”, apesar das expressivas reações de grandes intelectuais e líderes religiosos de inúmeros credos do mundo inteiro e dos clamores das populações em geral, especialmente das que vivem a guerra, cotidianamente, há muitos e muitos anos.

Hannah Arendt, (1969) como já foi comentado no capítulo 3 desta tese, foi uma das vozes que expressou as mais fortes reações contra a violência, muito especialmente depois das explosões das bombas atômicas em 1945. Temia uma guerra nuclear, e começou uma grande campanha em inúmeras manifestações, livros, declarações contra a violência e a guerra nuclear; ela foi a filósofa que alertou o mundo sobre o perigo da “banalização do mal”, expressão emblemática que ficou cunhada nos estudos sociais quando se quer atentar sobre a importância de combater a violência, a injustiça, a arbitrariedade que atuam contra a vida, contra a humanidade.

As lutas de Bobbio (1997) contra as guerras não foram de menor monta. Quando publicou a 1ª edição (1979) de “O problema da guerra e as vias da paz” suas considerações sobre as questões da guerra e da paz tiveram uma grande repercussão, especialmente nos meios acadêmicos, filosóficos e jurídicos, o que provocou mais três edições, com novos prefácios, atualizados em função da situação da violência no mundo em 1984, 1991, 1997. Ao terminar o prefácio da terceira edição, em 8 de fevereiro de 1991, ele escreveu:

³⁴² BOBBIO, op. cit., p.57.

Escrevo estas páginas enquanto explode (há três semanas) a Guerra do Golfo. Correm todo dia, de um jornal a outro, de um debate a outro, as perguntas: 'Era necessária? E se era necessária, com quais meios deveria ser travada? E em que condições podem ter sucesso? Perguntas tão angustiantes quanto é incerta a resposta. Talvez a guerra fosse necessária, mas controlando principalmente o uso dos meios. [...] Quando uma guerra explode tudo se torna incerto. E incerto até mesmo se haverá um vencedor e um vencido.³⁴³

A reflexão sobre a idéia de que “quando uma guerra explode, tudo se torna incerto, e incerto até mesmo se haverá um vencedor e um vencido” lembra o comentário transcrito no capítulo 3 em relação às observações de Arendt (1969) sobre as guerras, quando ela escreve: “o jogo de xadrez apocalíptico entre as superpotências, quer dizer, aqueles que manobram no mais alto plano de nossa civilização, estão jogando de acordo com a regra de que “se alguém vencer é o fim para ambos” . É fácil estender esta observação para as guerras que estão sendo realizadas hoje. Se perguntarmos aos povos que sofrem a guerra diretamente, como àqueles que as acompanham de longe, quem poderá ou deverá ganhar com tal ou qual guerra, provavelmente se ouviria numa resposta equivalente a de Arendt “se alguém vencer é o fim para ambos” . ou a expressão de Bobbio “não há vencedores, todos foram vencidos”.

A partir destas avaliações seria possível caracterizar a insensatez da opção pela guerra? Que esperar diante da possibilidade iminente de destruição total de vida no planeta? Que restará para quem, por acaso, sobreviver? Estas perguntas tão dramáticas falam de uma realidade possível. Muitos já expressaram este temor, tentando descrever como seria a possível destruição do mundo. Se a guerra é uma opção de perda generalizada: de vidas humanas, de riquezas culturais e naturais, de disposição para construir e criar condições que favoreçam o bem-estar e a expansão das trocas culturais entre as pessoas e instituições sociais, o que pode manter as guerras sempre presentes, atuantes ou como uma ameaça constante?

Não apareceram ainda respostas e propostas efetivas, que permitam vislumbrar algum encaminhamento para a possibilidade de uma desistência do uso de armas nos conflitos, para um final das guerras, nem para uma disposição de encontrar novos recursos para enfrentar as divergências e outros conflitos de interesse que sempre

³⁴³ BOBBIO, op. cit., p. 23.

existem e existirão, e que precisariam ser resolvidos sem a destruição dos países, das comunidades, sem o morticínio constante e absolutamente estéril, sem violência. Todas as iniciativas que se apresentaram no passado histórico, como nas que acompanhamos na atualidade, são conduzidas de tal forma que acabam favorecendo um aumento de radicalização das posições em confronto e, conseqüentemente, um aumento da violência e da manutenção dos conflitos.

Apesar de todo seu empenho na tentativa de entendimento das circunstâncias e dos processos que constroem a guerra Bobbio confessa:

A verdade é que, não obstante as inúmeras pesquisas sobre a paz espalhadas pelas mais diversas partes do mundo, não sabemos nada, ou quase nada, das causas das guerras: econômicas, sociais, políticas, ideológicas, religiosas, nacionais e, como nestes últimos tempos, tribais e étnicas. Mas como se pode encontrar o remédio para um mal do qual não conhecemos a causa?³⁴⁴

Nesta pergunta, que é ao mesmo tempo uma afirmação, Bobbio aponta para o cerne da questão da violência e da guerra: a existência do mal, uma possibilidade real e presente, em todos nós, a cada momento. A presença do mal desafia a razão e ameaça a esperança de que a vida tenha sentido. A busca constante da razão e do significado da existência do mal construiu mitos, sistemas filosóficos e religiosos, teorias científicas, ritos primitivos e rituais sofisticados, mas continuamos numa escuridão, numa sombra ou numa penumbra: não podemos encontrar a solução para um problema que não sabemos a causa.

Nesta tese não há a intenção nem a possibilidade de discutir filosófica ou teologicamente tal questão. A proposta foi e é, simplesmente, oferecer os subsídios da Psicanálise numa possível interpretação da existência da violência no comportamento biopsicosocial do homem, na tentativa de que se consiga operacionalizar novos comportamentos, a partir desses princípios

Numa opção por uma abordagem operativa fica possível simplificar este problema tão complexo através de uma possível avaliação dos comportamentos na direção da guerra ou na direção da paz. A construção da paz passa, necessariamente, por caminhos opostos aos que construíram a guerra. Se a guerra, como afirma

³⁴⁴ BOBBIO, op. cit., p.17.

Clausewitz (1832), é um ato de violência para forçar o adversário a se submeter à nossa vontade, o que se poderia desejar é que todos aprendêssemos a abandonar o desejo de submeter os outros à sua própria vontade, como a resistir aos desejos de outros de nos submeter às suas vontades. Mais ainda: se a guerra legitima o uso da força e da violência, o que seria desejável é a rejeição ao recurso da violência para dominar o outro. Isso requer uma atitude do respeito pelo adversário, uma disposição de abertura para o diálogo, um investimento para construção de argumentações claras, autênticas, verdadeiras. Este aprendizado implica num considerável trabalho de educação, ou reeducação, visando levar cada pessoa a considerar e identificar sua própria agressividade, suas racionalizações, a rever seu compromisso de dominar os aspectos destrutivos dessa agressividade, para não colocar em risco as possibilidades de se chegar a um acordo equilibrado e justo. Quem estaria preparado para este tipo de negociação? Poderíamos contar com essa mesma postura do “outro”, do possível adversário?

Uma proposta como esta é extremamente difícil de ser realizada porque implica na consideração de cada indivíduo em particular, na sua unicidade, com sua originalidade. E mais: num crédito na possibilidade de mudança estrutural do indivíduo, que implica na confiança do poder da educação e da reeducação. Para atuar pedagogicamente no processo emocional em relação às reações de hostilidade e violência, seria essencial, do ponto de vista psicanalítico, acreditar na existência de uma agressividade e uma amorosidade primitivas, inatas, em todo ser humano, que precisariam ser elaboradas, lapidadas, para se construir uma pessoa adequada ao seu grupo social. O indivíduo precisa ser educado porque ele não nasce pronto para uma convivência harmônica e fraterna com seus semelhantes, aliás, acredita-se que ele nasça numa disposição natural mais voltada para si mesmo, mais egocêntrica, considerando inicialmente os demais como possíveis objetos para atender aos seus desejos.

Na teoria psicanalítica, a pulsão que se manifestaria primeiramente no ser humano seria a pulsão agressiva. A hostilidade inicial do bebê quando berra manifestando seu incômodo, seu mal-estar, teria um caráter de apelo e de defesa, seria uma expressão de medo diante das possíveis ameaças de um mundo desconhecido (o

mundo pós-natal) que não lhe ofereceria todo o conforto e segurança do ambiente inicial, onde o ser foi gerado e nutrido por vários meses, protegido de qualquer perturbação exterior (o mundo intra-uterino). Neste momento entra em questão a imensa importância das primeiras experiências do recém-nascido, habitualmente com sua mãe, na formação dos primeiros registros do que pode ou deve ser a relação interpessoal.

Um grande psiquiatra americano, dedicado especialmente ao estudo da esquizofrenia – Harry Stack Sullivan³⁴⁵ – construiu uma teoria que chamou de “*Teoria das Relações Interpessoais*” onde ele dedica um longo capítulo sobre essas relações primeiras, entendendo-as como determinantes da estrutura psíquica que iria predominar posteriormente no indivíduo. Dizia ele que a mãe tranqüila, amorosa geraria um “bom eu” - uma pessoa amorosa, aberta ao mundo; a mãe ansiosa e insegura geraria um “mau eu” - um indivíduo que manifestaria insegurança, forte ansiedade e muita desconfiança - uma estrutura neurótica; e a mãe angustiada e destrutiva, impaciente e confusa no atendimento ao bebê geraria um “péssimo eu” - uma pessoa confusa na relação consigo mesmo e com outros - uma estrutura psicótica. É claro que este esquema pode ser considerado excessivamente simplista e assustador, mas as descobertas, pesquisas e estudos, hoje muito desenvolvidos, da relação mãe x bebê não estão longe de aceitar esta proposição, que tem toda uma sintonia e ressonância com a teoria psicanalítica.

Do ponto de vista da Sociologia, o que aparece como de grande importância nestas considerações, está diretamente ligado à formação do vínculo social, objeto privilegiado dos estudos sociológicos. O estudo do vínculo social é um dos grandes “pontos de encontro” dessas duas áreas de estudo: a Sociologia e a Psicanálise. A Psicanálise centraliza seu objeto no “sujeito”, que é sempre considerado na sua história individual e na sua história coletiva, que tem seu início na relação primordial com a mãe ou figura materna. A “mãe boa” na teoria psicanalítica é aquela que é capaz de ser um continente adequado para receber as angústias e os temores do bebê e responder satisfatoriamente à criança, gerando nela experiências satisfatórias de bem-estar, que

³⁴⁵ SULLIVAN, H. S. **The interpersonal theory of psychiatry**. New York: W. W. Norton & Company, 1953.

vão favorecer a construção de um “eu” bom e seguro, capaz de responder com adequação às dificuldades da vida social.

Socializar é, essencialmente, educar. Educar é a função e a exigência primordial do processo civilizatório, que consiste em criar condições para que cada indivíduo aprenda a resistir às tendências agressivas consigo mesmo e com os outros, em estimular o apreço por si mesmo e pelo “outro”, e mesmo o afeto cordial, quando este se apresentar como possível, enfim desenvolver a disposição para o amor, a amorosidade, que seria inata e primariamente presente em toda pessoa humana, mas que também precisaria ser educada, porque “em nome do amor” muita violência e destruição são realizadas

A única proposta que se poderia supor como eficiente, dentro destes critérios, seria a de um trabalho permanente de educação e reeducação dos homens. Homens educados no caminho da compreensão de si mesmo e dos outros constituiriam instituições adequadas ao bem-viver, quaisquer que fossem os objetivos dessas instituições. Este pensamento privilegia a “forma” como se efetivam as relações sociais nas inúmeras situações de construções sociais do cotidiano, sem esquecer que o grande objetivo, a grande finalidade da vida humana teria que ser a construção do bem-estar individual e coletivo de todos, ou pelo menos, da maioria dos homens, mas na convicção que a realidade desta grande proposta se efetiva nas atitudes concretas no cotidiano, através de ações individuais e coletivas. É neste sentido que se pode entender a proposta de uma reeducação permanente, uma vez que o processo educacional não termina em tantos ou quantos anos de estudo, ou em tantos ou quantos cursos ou títulos, ele é uma proposta para toda a vida, e para todas as pessoas enquanto viverem.

A idéia de privilegiar a forma como se realizam as relações num grupo são extremamente importantes nesta reflexão, porque o critério de saúde pessoal e social que está sendo apresentado neste trabalho – a flexibilidade – privilegia a forma como são conduzidas as ações em detrimento da própria substância ou conteúdo mesmo do que está sendo realizado. Esta posição liberta o observador, o experimentador, o pesquisador de limitar-se a critérios formais específicos em relação aos processos que

estejam sendo objeto de análise. É Goldstein quem diz, em relação a seu critério de normalidade e saúde nos indivíduos:

Se a vida normal, tal como nós a entendemos, tem a ver com um comportamento ordenado, haverá uma diferença entre vida sadia e vida doente, mas essa diferença não será relativa ao conteúdo mas à forma dessa vida.³⁴⁶

A utilização deste mesmo critério no plano do social emprestaria um caráter de maior precisão na avaliação das performances dos grupos sociais, independentemente dos seus objetivos específicos, dos conteúdos da sua ação, o que poderia qualificar a avaliação do sistema de funcionamento dos grupos.

Os planos de ação social são sempre referidos a conteúdos explícitos, raramente se apontam para as estratégias ou formas de ação que implementariam sua execução e, provavelmente por isso, em geral, os objetivos não chegam a ser atingidos e as avaliações são tão precárias e não acrescentam conhecimento aos seus gestores. Ainda não ficou claro para muitos que o êxito depende muito diretamente da forma como a proposta é implementada.

Os administradores de ação social apontam como prioridade, para o desenvolvimento das populações, a atenção às questões de educação e saúde. É bastante comum que a questão da educação seja encarada em termos de que seja favorecido o ensino básico - o elementar - para todos e, na medida das possibilidades financeiras do Estado, o 2º grau para uma maioria da população e o 3º grau – o ensino universitário – para os mais capazes, em função de alguma forma de seleção da escolha dos governos. A questão da saúde é habitualmente pensada em função de uma expansão da rede da saúde pública que favorece um atendimento às mulheres grávidas para acompanhamento pré e pós-natal, um sistema de vacinação eficiente para todos, uma orientação sobre a alimentação das crianças e um acompanhamento dos casos de doenças graves, quando a pessoa não tem condições de se tratar em um sistema de saúde particular.

Em relação à doença mental ou o desequilíbrio psíquico, especialmente nas perturbações de caráter emocional, o atendimento, para os casos mais graves, consiste

³⁴⁶ GOLDSTEIN, K. **La structure de l'organisme**. Paris: Gallimard, 1951, p.344, (tradução nossa).

no internamento em clínicas especializadas (que existem em número muito precário) ou num atendimento ambulatorial com receituário específico e doação (se possível) de remédios. Muito raramente se pensa em atendimento psicológico emergente ou preventivo, mesmo para as populações registradas nos serviços públicos ou para as crianças matriculadas na rede oficial. E são muito pouco numerosos os profissionais que se dedicam ao atendimento em serviços públicos, o que impossibilita a eficiência de certos bons serviços que já existem.

Dentro deste trabalho todos os temas abordados foram e são pensados focalizando os processos psico-sociais, ou seja, as condições de desenvolvimento do indivíduo na sociedade e a evolução da sociedade através da atuação dos indivíduos. Dessa forma, ao abordarmos as questões de saúde e educação, os questionamentos apresentados estão direcionados no sentido dessas condições, valorizando a formação do vínculo social e os aspectos de ajustamento social.

Os problemas relacionados às dificuldades de ajustamento social apontam habitualmente para um aspecto vital do desenvolvimento humano, individual e coletivo, que nem sempre é bastante valorizado: **a questão da flexibilidade**. O conceito de flexibilidade foi tomado do campo da neurologia. Através do estudo da tese de doutorado de Kurt Goldstein,³⁴⁷ na dissertação de mestrado "*Critérios de cura em Psicanálise*"³⁴⁸ foi discutida à exaustão quais seriam os critérios de saúde e doença na pessoa humana e, conseqüentemente, que critérios poderiam ser utilizados para validar a cura em psicanálise, ou melhor, como poderíamos reconhecer os caminhos percorridos no processo psíquico que permitiriam ao sujeito um maior acesso a si mesmo, a compreensão de suas maiores dificuldades e possibilidades, o caminho para

³⁴⁷ A tese de Goldstein - "La structure de l'organisme" foi publicada em Paris em 1951, pela Gallimard. Goldstein dedicou-se por muito tempo a pacientes com lesões neurológicas graves, em conseqüências de acidentes em campo de batalha, na 2ª Guerra Mundial, buscando a recuperação das funções vitais que haviam sido fortemente lesadas ou até mesmo perdidas. Nas suas pesquisas descobriu que a recuperação dependia muito diretamente de uma capacidade de determinados neurônios que apresentavam a possibilidade de assumir funções dos neurônios lesados ou destruídos, mortos.. Essa capacidade era diferenciada na estrutura orgânica de cada paciente, constatando que a recuperação das funções dependeria do "quantum" desse potencial orgânico cada indivíduo possuísse e das possibilidades de se acionar esse mecanismo. Nomeou esse potencial de "flexibilidade". Goldstein chegou a construir uma teoria sobre o desenvolvimento da personalidade que é conhecida como Teoria Organísmica

³⁴⁸ VIEIRA, I. M. C. **Critérios de cura em Psicanálise**. 1976. Dissertação (Mestrado em psicologia) – PUC, Rio de Janeiro, 1976.

maior realização pessoal e social. Naquele trabalho foi escolhida, a partir da tomada de conhecimento das descobertas de Goldstein, a transposição da dimensão “flexibilidade”, critério de saúde inicialmente proposto no âmbito da estrutura orgânica, especialmente da estrutura neurológica, para o âmbito da saúde total, incluindo-se os aspectos psíquicos, tanto no plano consciente quanto no inconsciente.

Esta “descoberta clínica”, que foi possível identificar e definir naquela tese, associada às contribuições teóricas que forneceram condições para caracterizar a dimensão “flexibilidade” como critério de saúde e cura, avaliável objetivamente tanto pelo analisando como pelo analista, veio a se constituir como dos mais significativos instrumentos de interpretação dos processos individuais, e pode ser transposto, com segurança, para avaliar as estruturas de saúde e doença dos grupos sociais, das sociedades em geral.

Na vida diária do trabalho clínico, como na vivência cotidiana na sociedade, é possível constatar nas comunidades, nas instituições, nos processos políticos, como núcleo central da doença social, a rigidez e o endurecimento nos trâmites sociais que identificamos nos processos neuróticos individuais, quando os processos biológicos / fisiológicos / psíquicos se perturbam e criam condições desfavoráveis para o sujeito o que, no nível social, corresponderiam à desorganização das estruturas institucionais, sua inevitável desmoralização, talvez o desmoronamento ou até mesmo a destruição das possibilidades de construção através delas de uma vida social harmônica e fértil.

As referências de saúde apresentam as características opostas à rigidez. O sujeito saudável apresenta grande flexibilidade na dinâmica de sua estrutura, nas dimensões orgânicas e psíquicas. Seria de se supor que isso possa ocorrer também na vida da sociedade. A existência da flexibilidade de uma estrutura social é que pode permitir uma vivência democrática verdadeira, o florescimento das divergências favorecendo o enriquecimento de todos, pelo trânsito de trocas. E a possibilidade de construir num grupo social uma estrutura flexível vai depender da flexibilidade a que tenham chegado os membros líderes desse grupo.

Ao acompanhar os grandes conflitos mundiais, armados ou não, atuais ou do passado, como outras formas de manifestação de violência individual ou psicossocial, constatamos a presença de um radicalismo exacerbado, de caráter político, religioso,

racial ou de qualquer outra espécie, que constitui uma resistência absoluta, enrijecida, que gera uma impossibilidade de se estabelecer o diálogo, de se tentar entender o mundo que existe fora dos muros e fortificações cultivadas numa pequena comunidade ou numa grande cultura, quando aquele grupo social ou aquela grande sociedade não pode admitir modos diferenciados de perceber e construir a vida, um estilo diferente de viver.

Quando Enriquez se refere à existência de uma “*neurose da massa*” que seria “uma amplificação da neurose individual consubstancial à própria condição humana” e que, “de modo algum ela pode aparecer como fenômeno de essência diferente”³⁴⁹, reforça a validade da transposição do critério de flexibilidade para o plano da relação social: a avaliação da saúde e da doença nos grupos, nas instituições, nos governos, nas nações, passaria diretamente pelo critério de menor ou maior flexibilidade. Na perspicaz afirmação de Enriquez: “todo sintoma (individual) é sempre a marca inevitável do social como tal e da sociedade particular na qual ele se expressa”³⁵⁰ Seria possível inverter a reflexão e pensar que todo sintoma social é sempre expressão das estruturas individuais dos componentes dos grupos sociais e dos tramites ocorridos entre os indivíduos daqueles grupos. As duas afirmações são válidas e se complementam, como reforçam a propostas de Freud de considerar a possibilidade de interpretar pelos mesmos princípios a psicologia individual e a psicologia de grupo.

Nas guerras e nas revoltas da atualidade, assim como nas lutas institucionais, é fácil identificar a rigidez perceptual, emocional e racional que se faz presente nas disputas em todos os níveis, quando são expressos os posicionamentos de forma muito exacerbada, sem qualquer disposição para o acesso à posição “do outro lado”. As situações de violência mais difíceis que têm sido registradas nas guerras, neste momento como no passado, são construídas predominantemente pelas atuações dos grupos radicais, comprometidos com certas concepções e regras de viver enrijecidas e intolerantes, como acompanhamos atualmente nas manifestações de fundamentalismo religioso islâmico, judaico e cristão, assim como pelas posições radicais em relação a

³⁴⁹ ENRIQUEZ, op. cit., p.59.

³⁵⁰ Ibid., p. 18.

interesses políticos e econômicos entre os países do Oriente e do Ocidente, e até mesmo, entre países que se declaram unidos e fraternos.

A “neurose de massa”, como a neurose individual, pode ser caracterizada por processos internos e externos, que são mais facilmente identificáveis nos grupos, quando estão sob forte tensão, como nas guerras ou rebeliões. A presença de uma forte rigidez, em grupos sociais, que aparece externamente como uma ausência de flexibilidade é, certamente, sintoma de neurose ou mesmo psicose, a nível institucional, em uma pequena ou grande organização, e impede um crescimento verdadeiro, no sentido de que seja satisfatório para seus membros e fértil na sua contribuição para a sociedade. Como exemplo muito acessível podemos fazer referências às conseqüências destruidoras das ditaduras e da atuação de grupos políticos radicais revolucionários, em todos os tempos, no mundo inteiro.

A proposta de interpretar psicologicamente situações eminentemente sociais não é nova e vem ganhando, cada vez mais, novos adeptos, tanto entre profissionais quanto entre o público em geral. São inúmeras as propostas de avaliação psicossocial entre profissionais de Relações Humanas, constantemente convocadas pelas empresas para reduzir as tensões e criar melhores condições emocionais para aumentar a produção e a boa disposição no ambiente de trabalho. Em inúmeras revistas de grande circulação são muito populares as avaliações de caráter pessoal ou as de avaliação de grupos através de testes, questionários, inventários de interesses, níveis de performances que ganham muito prestígio no público em geral. Estes tipos de avaliação têm seu lugar e grande popularidade, mas a avaliação que é pretendida e que é proposta nesta tese está referida à interpretação das estruturas mais fundamentais, incluindo as inconscientes, que buscam e determinam o essencial da forma de funcionamento de um grupo enrijecido ou de toda uma população massificada.

Do ponto da Psicanálise essa avaliação é bem mais complexa, não há questionários nem inventários para contabilizar e orientar o diagnóstico. A avaliação e intervenção em grupos sociais são consideradas numa perspectiva semelhante a que ocorre nos casos de avaliação individual: o profissional trabalha com seu conhecimento das formas como se manifestam mais habitualmente os processos saudáveis, neuróticos ou psicóticos e com sua sensibilidade para avaliar a realidade que se

apresenta diante dele. É fácil imaginar que muitos entenderão que uma avaliação deste tipo não terá valor, por não ser objetiva nem quantificável, dentro de um critério rígido do que seria objetividade científica. Mas no entendimento atual da ciência, que reconhece a relatividade sempre existente na coleta de dados, e mesmo a impossibilidade da objetividade total na sua avaliação, é possível que muitos outros entendam que se trata de uma outra forma de entender o que pode nos dar acesso ao conhecimento, que poderia também ser validado dentro de critérios científicos. Enriquez faz uma afirmação muito forte neste sentido:

Uma sociologia tem razão de existir ao se transformar em uma psicossociologia, ou ainda, em uma psicologia das relações sociais (A.Touraine) e não em uma análise dos sistemas ou dos modos de produção nos quais o indivíduo concreto, os grupos reais em seu confronto (sua alteridade) são negados.³⁵¹

Diante dessa afirmação, é possível compreender que a consideração pela “alteridade” do “indivíduo concreto” modifica significadamente o critério de objetividade. O grau de saúde e de doença num grupo social seja um partido político ou uma empresa comercial, um hospital ou uma universidade, pode ser avaliada pelo grau de flexibilidade de sua estrutura, que vai depender muito diretamente da flexibilidade verdadeira dos chefes de serviço ou de líderes do grupo de trabalho.

Dentro deste critério, qualquer tipo de radicalismo ou fundamentalismo é entendido como expressão de uma doença social grave, que bloqueia a comunicação e, dessa forma, impede uma possível negociação que poderia evitar, ou até fazer cessar, os conflitos e as guerras. Bloqueada a comunicação, exacerbados os ânimos, como acompanhamos na atual “guerra contra o terrorismo”, a situação é, a cada dia, mais dramática : destruição e mortes de todos os lados são contadas aos milhares, não surge nenhuma esperança da interrupção do processo destruidor. A situação atual vem provocando, a cada etapa, maior resistência de todos os grupos que se enfrentam, mais desejo de vingança, mais retaliação, mais terrorismo. Não é difícil entender que a guerra contra o terrorismo vem aumentando de forma substancial o terrorismo, porque alimenta o medo e o ódio que, ao se exacerbarem, favorecem um recrudescimento de

³⁵¹ ENRIQUEZ, op. cit., p.50-51.

todos os lados e uma ascensão assustadora da destruição e da violência. Neste caso particular, vemos o fundamentalismo religioso, tão acentuado nos países de dominância muçulmana, ser enfrentado por outro tipo de fundamentalismo o dos norte-americanos, com princípios religiosos e cívicos, com a pretensão de salvar a democracia e o mundo do “eixo do mal”.

Se for possível que se chegue ao entendimento que o radicalismo é uma grave doença social, capaz de destruir não apenas os inimigos nas suas terras, mas seu próprio povo e seu próprio país, talvez se torne possível mudar a atitude dos líderes, dos dirigentes, dos povos para que busquem outras alternativas, que seriam caminhos na direção de superação das divergências, sem que se recorresse á violência ou à guerra. Mas isso implica num grande trabalho de revisão de objetivos, procedimentos e atitudes individuais e grupais, dos líderes e das populações em geral – um trabalho de reeducação da sociedade.

A possibilidade de pensar caminhos para educação e reeducação de toda uma população, parece uma proposta utópica e inexecutável. Mas como não dispomos de alternativas mais objetivas, rápidas e eficientes, esta pode vir a se tornar executável, se caminharmos no reconhecimento de suas dificuldades e suas limitações.

Esta proposta não poderia jamais ser encarada como um programa de governo, nós sabemos dos imensos prejuízos pessoais e culturais provocados pelos governos autoritários que se propuseram a fornecer ao povo uma “cartilha” de verdades, das corretas intenções e das adequadas decisões a serem tomadas pelos indivíduos, tentando uniformizar suas populações, na ilusão de conseguirem maior progresso material e paz social. Entendemos essa proposição como uma tentativa de despertar uma consciência na população em geral da importância da tomada de iniciativa de cada um no sentido de buscar o que entende como o melhor para si mesmo, para sua família, para seu grupo de vizinhança, para seu grupo profissional, num clima de troca permanente de idéias, planos, avaliações. Isso já vem acontecendo em pequenas comunidades, em grupos de diferentes cidades, de uma mesma região, em inúmeros países, inclusive no Brasil. A quantidade de iniciativas particulares que são mobilizadas para resolver problemas comunitários, bem sucedidas, é extremamente animador.

É pela educação ou pela re-educação que os indivíduos se tornam sujeitos, pessoas conscientes do seu lugar na comunidade, cidadãos sujeitos às regras de convivência social, dispostos a rever seu comportamento e a corrigir, de forma expressiva, as conseqüências de seus atos.

Tudo isso pode parece muito utópico, talvez até pueril e "irrealista" mas, de fato, este vem a ser o único caminho mais realista, porque é o único que se apresenta com possibilidades de algum êxito: tentativas permanentes, continuadas, de formação de pessoas integradas consigo mesmas, produtivas, em seu benefício e no benefício de todos, construtoras do bem-estar social a seu alcance, como um caminho possível de construção de prosperidade e paz. Em maior escala, atingindo a população em geral.

A necessidade de agir e de dar significado à sua ação, ao seu trabalho, às suas relações, à sua própria vida, é condição para realização de cada indivíduo, para sua humanização, para sua alegria, para sua paz. E quem caminha para encontrar a paz consigo mesmo descobre rapidamente que precisa dos outros para realizar suas propostas, até as mais particulares. O aprendizado do social é um aprendizado não é um aprendizado do "saber", é um aprendizado do "fazer junto", ele não é acadêmico nem teórico, é objetivo, concreto, definível e avaliável pela realização objetiva e pela alegria conquistada na realização do trabalho em comum. É ele que constrói o sujeito e o grupo saudável. Em muitos países vem sendo realizadas inúmeras iniciativas particulares bem sucedidas no sentido para se tentar criar condições para atender as carências sociais, que não tem podido ser atendidas pelos governos, e construir soluções para um melhor equilíbrio social. Dentro deste espírito vêm sendo criadas inúmeras pequenas iniciativas do gênero, distribuídas em todo o Brasil: são as Oficinas de Artesanato: costura, bordado, bijuterias, modelagem em barro; organizações profissionais de pequeno porte como as associações de agricultores, de produtores de leite, as hortas comunitárias, sistemas de transporte comunitários que visam abrir possibilidades de iniciação profissional e trabalho remunerado, criando ao mesmo tempo uma experiência de solidariedade nessas pequenas comunidades. O resultado positivo dessas iniciativas vai depender diretamente da formação pessoal dos sujeitos que participam dessas associações ou dos grupos de trabalho.

Se a hostilidade e a violência são as características dos conflitos e das guerras, a cordialidade e a solidariedade são as características do bem-estar e da paz. A destrutividade só pode ser superada pela amorosidade. Há inúmeras pesquisas e trabalhos teóricos das diversas áreas das ciências sociais, mesmo das consideradas ciências objetivas, voltadas para a experimentação em laboratório que apontam para o vínculo afetivo como o fator preponderante para o equilíbrio do ser vivo. Ficou famosa a experiência feita com macacos em aleitamento, separados das suas mães, que recusavam o alimento apresentado por uma máquina, mas se a máquina fosse revestida de pelo de macaco e apresentasse um calor e uma forma semelhante a das suas mães, o leite era aceito. A Antropologia, a Sociologia, a Psicologia, a Psicanálise entendem e tiram proveito dessas “confirmações”.

Um dos princípios fundamentais da teoria psicanalítica, na qual esta estabelecida especialmente a proposta deste trabalho, é que os vínculos sociais se estabelecem nos primórdios da vida humana, e que a formação desses vínculos vai depender diretamente da orientação que tiver sido dada na educação familiar, que constitui o cerne do processo civilizatório. Sem estruturas iniciais bem constituídas, não temos probabilidade de educarmos as pessoas para um caminho de busca de equilíbrio na relação entre o “eu” e os “outros”, condição de entendimento e busca de caminhos de paz, interior e exterior, subjetiva e objetiva.

A socialização primária é efetivada pela educação familiar, seja da família de sangue ou do ambiente onde a criança cresce e aprende a conviver como são as creches, os asilos, comunidades sociais como os “kibutz” em Israel e muitas outras comunidades, religiosas ou não, que se dispõem a acompanhar as crianças e os jovens que não tem condições para ser educados diretamente pelos pais ou parentes próximos.

O que é fundamental é a compreensão que os homens aprendem, nessas pequenas comunidades, a se respeitar mutuamente, o significado das regras sociais, a necessidade de se sujeitar às leis para que se possa construir um núcleo harmonioso, um mundo realmente civilizado, com possibilidades de se direcionar para o entendimento, que gera a possibilidade de condições para a construção da paz.

Um mundo civilizado seria aquele que estabelecesse leis que preservem o direito à vida em seu amplo sentido, e que esse direito possa ser validade valham para todos os homens das mais diversas origens e situações sociais, fundamentado nos princípios primários de Justiça. A infração dessas leis teria que ser punida, com sanções adequadas, sem retaliações exageradas ou penas que jamais seriam cumpridas, com decisões firmes de uma justiça respeitável, e por isso respeitada, que encontre sentenças que conduzam aqueles que se desviaram a encontrar oportunidades de reparar suas pequenas falhas ou seus grandes erros por processos que permitam e favoreçam seus caminhos para sua re- educação.

Resta perguntar quais seriam os meios para se conseguir chegar a um possível encontro na busca do entendimento entre os homens? A resposta seria: através da fala; através da fala os homens têm possibilidade de se entender, como também de se desentender. Acreditamos que o fator preponderante para que não se realizem diálogos produtivos entre contendores vem da dificuldade de “escuta da fala do Outro”, por resistências psicológicas, conscientes e inconscientes. Temos manifestado continuamente neste trabalho o quanto o fator inconsciente atua na determinação e na resistência a uma percepção mais ampla dos problemas e, portanto, na manutenção de um “estado permanente de guerra”. Parece seguro afirmar que as guerras e os conflitos se constroem e se perpetuam, porque o diálogo não foi possível entre os adversários. Não foi possível a elaboração do conflito porque a palavra – instrumento básico de conscientização e intermediação entre os homens foi interdita, falseada, bloqueada, ignorada.

Por que teria sido interdita a forma mais acessível de expressão e comunicação entre os homens? O bloqueio ocorre quando não há uma real disposição interna, intelectual e emocional, das pessoas isoladamente ou dos “embaixadores” dos grupos em confronto para uma compreensão, quando não se dão conta da importância de se abrir para “ouvir o Outro”, como de buscar condições para que sua própria “resposta ao Outro” seja ouvida. O “Outro” não é ouvido porque ele é o “inimigo”, ou o “desafiador” e, portanto, precisa ser combatido, dominado, não merece crédito. Este bloqueio se origina, muito provavelmente, na tradição de desconfiança sistemática em relação às boas intenções, à sinceridade e à real disponibilidade de uns para com os

outros, alimentados pelas experiências do passado da história entre os povos, desde a mais remota antiguidade – uma história de traições, ódio, desrespeito, até entre os “aliados”. As duras experiências pregressas geram, naturalmente, uma posição de defesa contra o outro e não de abertura.

O diálogo aberto sobre o conflito pode evidenciar, para ambos, os reais motivos da disputa. Evidenciando-se e denunciando os problemas que são reais, pode se favorecer a tomada de consciência da inconveniência do recurso às armas. Os diálogos entre nações só poderiam e poderão ser esclarecedores e frutíferos, se houver uma verdadeira disposição para expressar com clareza e objetividade o “nosso lado”, mas também para se dispor entender o “lado do outro”, com a manifestação dos interesses e disponibilidades reais de ambos, para que possam perceber as vantagens em evitar o confronto bélico, e assim se tornar possível um acordo que respeite os direitos e as necessidades dos dois lados. O diálogo aberto sobre o conflito pode evidenciar, com maior clareza, ao mesmo tempo, para os dois lados, os reais motivos da disputa. Evidenciados e denunciados os problemas reais, pode se favorecer a tomada de consciência objetiva da inconveniência do recurso às armas.

A palavra tem um lugar especialmente privilegiado no entendimento entre os homens. Na experiência psicanalítica, é através da palavra, da fala, que o sujeito começa a expressar e elaborar seus conflitos, e vai sendo obrigado a tomar consciência de seus processos internos, de suas dificuldades, de seus desejos, de suas possibilidades. A palavra falada atua como a grande ponte entre o consciente e o inconsciente e por isso, favorece uma tomada de consciência mais ampla de si-mesmo e das relações com os outros. Isso não ocorre apenas no trabalho psicanalítico, ocorre em qualquer relação humana, onde a palavra seja usada num contexto de busca da verdade. Vem sendo feitas inúmeras experiências, em pequenas e grandes instituições, com objetivos de vencer dificuldades dos grupos, através de procedimentos muito simples que facilitem um diálogo aberto e direto entre as pessoas do grupo, com resultados bastante promissores.

As conseqüências funestas da resistência ao diálogo ocorrem em todos os níveis da relação humana, desde as dificuldades íntimas entre casais, os problemas cotidianos entre pais e filhos, professores e alunos, empregados e empregadores,

vizinhos, colegas de trabalho, nos problemas de uma comunidade. Nas pequenas desavenças, como nos grandes conflitos regionais, nacionais e internacionais, aparece constantemente a imensa dificuldade e, às vezes, a resistência total para se estabelecer o confronto através do diálogo, condição primordial para o início de negociações mais razoáveis, mais humanas.

Todas essas reflexões em relação à violência e a guerra servem para quaisquer outras manifestações em que predomine a agressividade e a violência, quando são impedidos os caminhos para a negociação e um possível acordo, que encaminham as partes em disputa para luta, o combate, a guerra, em que a energia é desperdiçada e consumida no enfrentamento, e não em caminhos que levariam a uma tentativa de solução e da paz.

Ao acompanhar diretamente as falas e as grandes discussões dos representantes dos inúmeros países que compõem a ONU, percebemos as inúmeras dificuldades que essas reuniões apresentam mas, apesar de tudo, as manifestações dos países estão sendo feitas, o público interessado pode acompanhar, a imprensa divulga e comenta, os líderes são entrevistados e são confrontados, a comunicação está se fazendo e é possível esperar que a compreensão venha a se realizar, lentamente, mas de forma efetiva, para favorecimento de todos. . Para que seja possível caminhar na direção do diálogo, seria necessário analisar e avaliar os sistemas de constituição das diferentes sociedades para que todos possam vir a perceber, com maior clareza, quais as falhas principais de suas estruturas sociais e, a partir daí, se torne viável encontrar novos sistemas de organização que permitam e favoreçam melhores vínculos sociais.

CONCLUSÃO

A violência e a guerra - analisadas numa perspectiva sócio-psicanalítica – é o objeto específico desta tese. A opção pelo tema veio da forte ressonância na atualidade dos fatos de extrema violência que vem ocorrendo a nível local, nacional e internacional e que tem causando um grande impacto nas pessoas individualmente, nas comunidades, nas instituições, na sociedade em geral em todo o mundo de que se tem notícia.

A violência e a guerra estiveram sempre presentes na história da humanidade, em todos os tempos. Um mundo sem violência e guerra foi e é uma utopia de grandes idealistas que, ao que parece, não terá possibilidade de se realizar na terra dos homens. A oscilação entre tempos de guerra e os tempos de paz constituiu e determinou os caminhos da civilização e a história da própria humanidade.

Por que levantar este questionamento hoje, com a consciência da dificuldade do tema e a impossibilidade de chegarmos a uma solução plenamente satisfatória? Porque hoje, em função dos novos recursos bélicos, cada vez mais potentes, e o estímulo à violência, é possível chegar à possibilidade de uma total destruição do mundo que conhecemos e a provocar a morte total (ou quase total) da humanidade. Porque hoje o conhecimento coletivo da realidade da violência e da guerra é muito mais amplo e muito mais divulgado que nos tempos anteriores. Se a invenção do cinema provocou o impacto da visão da destruição de uma guerra entre nações, entre grupos religiosos, entre facções políticas, entre empresas poderosas e permitiu a muitos uma compreensão mais realista dos danos naturais, culturais e morais que uma luta acirrada provoca, o desenvolvimento atual da comunicação em rede atinge grande parte da população mundial apresentando a violência da nossa realidade atual e, em função disso, está sendo fortemente atingida por ela uma parte muito mais ampla da humanidade, destruindo a esperança de que se possa chegar a melhores dias na vida presente e construindo um descrédito e uma desesperança para o futuro da terra e dos homens.

As pessoas que estão atentas ao que ocorre no seu mundo descobrem, a cada momento, com maior clareza, que o desejo de superar, de vencer, de dominar e destruir o “outro” supera toda a racionalidade, assim como a agressão contínua e despreocupada à natureza vem destruindo a vida do próprio planeta. O desrespeito aos valores humanos e ao desenvolvimento tecnológico dos outros povos gera a perda de grandes ganhos culturais acumulados pela humanidade em todos estes séculos, empobrecendo a vida do mundo e o prazer de se poder usufruir a imensa riqueza da diversidade cultural da humanidade. A predominância das manifestações extremamente violentas permeia o cotidiano de todos, nas pequenas e grandes cidades, no campo com significativa população rural e até em regiões parcamente povoadas do planeta. Que motivos maiores determinariam tal comportamento, tantas vezes repetido na história dos homens, apesar das visíveis conseqüências negativas que todos podem perceber?

Se o comportamento persiste, há que haver não apenas razões factuais, mas também razões profundas, que justifiquem essa realidade. É consenso para a maioria dos grandes pensadores, de todas as áreas de conhecimento, que tudo tem uma causa, um sentido e um significado que precisam ser compreendidos e avaliados para que, entendendo como o processo funciona, haja possibilidade de reorientá-lo. Uma maior lucidez em relação aos processos de violência e destruição, que estão sempre rondando dentro de nós mesmos e em torno de todos nós, poderá favorecer uma mudança saudável no posicionamento de cada um, de cada grupo, que permita encontrar melhores condições para lidar com a agressividade, sempre presente no homem, e que se manifesta habitualmente apenas como força destrutiva, abrindo espaço para reverter seu enorme potencial, para ser transformado numa força construtiva.

Quando Einstein fez a Freud a pergunta: “Existe alguma forma de livrar a humanidade da guerra?” explica que está recorrendo a ele pela suposição que Freud, com “o auxílio de seu profundo conhecimento da vida instintiva do homem”, seja capaz de “sugerir métodos educacionais fora dos objetivos da política”, que poderiam eliminar essa constante ameaça. De certa forma, esta é também a proposta deste trabalho: utilizar as descobertas/ constatações da pesquisa freudiana sobre o psiquismo humano

para tentar interpretar adequadamente o fenômeno individual/ social de agressividade e violência, apesar de não haver esperança de eliminar inteiramente esses fatos, mas na expectativa de poder compreendê-los se torne possível reduzi-los significativamente, com a progressiva evolução da civilização. Isso não é utópico, os estudos sobre as mudanças do comportamento agressivo no processo civilizatório tem constatado e confirmado que, embora muito lentamente, vem ocorrendo um progresso do homem e da sociedade na compreensão e controle da agressividade pessoal e coletiva, na distinção entre o desejado e o possível, para uma razoável convivência humana. Isso é constatado até mesmo na formulação das leis, que caminham numa busca evidente de maior respeito às nações, aos grupos e às pessoas humanas, embora se saiba que as leis nem sempre são cumpridas, especialmente pelos grupos que estão em litígio e que se caracterizam por descumprir as leis, os acordos, os contratos.

Começamos nosso estudo por um amplo questionamento em relação ao nosso objeto – a violência e a guerra - com as perguntas tradicionais de uma pesquisa: que motivos determinariam ou determinam a violência e a guerra? O que provoca uma decisão efetiva de guerra? O que ocorre com as pessoas que vivem a experiência da guerra como atores ou como espectadores? O que determinaria o voluntariado, o desejo pessoal de entrar na guerra? Como vivenciam a convocação para a guerra aqueles que, naturalmente, não fariam essa escolha? Quais as conseqüências para uma sociedade – um grupo, uma cidade, um país – da experiência de “viver uma guerra” ou, pior ainda, de “viver em guerra”? Quais os motivos de uma comunidade se manter na violência e na guerra, apesar dos inúmeros prejuízos que ela desencadeia para todos, inclusive para ela mesma? Quais são as diferenças mais sensíveis entre as guerras de ontem e as guerras de hoje?

Durante o decorrer do trabalho, estas perguntas foram sendo vivenciadas, cada vez com maior intensidade. Desde o início havia uma consciência da dificuldade do tema que estava sendo enfrentado e hoje, depois de tantas reflexões e estudos, maior é clareza da imensa abrangência desta proposta. Persistimos porque parece urgente buscar o entendimento de qual seria o posicionamento político mais adequado para o momento atual, que possa orientar as ações no âmbito pessoal e social, para que seja possível oferecer alguma contribuição efetiva para uma real evolução do processo

civilizatório que é, de fato, construído por cada um, num somatório geralmente invisível, mas efetivo.

Foram percorridos muitos caminhos, foram lidos grandes autores, muito foi aprendido através da análise de opiniões similares, contrastantes ou divergentes. Os estudos favoreceram uma melhor percepção da complexidade das diferentes formas de atuação da violência dos seres humanos consigo mesmo e com os outros, que impedem o crescimento de harmonia e produtividade nas famílias, nos grupos de trabalho, nos momentos de lazer, nas grandes questões sociais, na economia, na política.

O mundo de hoje vive em estado e em espírito de guerra, inseridos numa sociedade, mas numa hostilidade de homens contra homens, que se ferem e se matam uns aos outros, sem encontrar recursos legais ou formas alternativas de solução para seus conflitos, nem um melhor sistema de controle da agressividade e continuamente se destroem, destruindo os outros. Nada parece ser mais importante, hoje, do que nos dispormos a tentar entender essa realidade, e só a partir do conhecimento dos mecanismos fundamentais e circunstanciais da atuação da violência e da guerra, avaliados criteriosamente, seria possível tentar reverter esses processos ou, ao menos, reduzir sua destrutividade.

As guerras acontecem pelo autoritarismo, pela arbitrariedade e pela imposição exercidos por um poder indevido, porque exacerbado, assumido pelo Estado, por um indivíduo ou grupo de indivíduos, que se julga com direito, por sua capacidade de discernimento, por sua ideologia, por seus interesses, de impor seus valores e critérios a uma comunidade, a uma população, a uma nação, ao mundo. A imposição não se efetiva sem o uso da “violência”, daí essas duas formas de atuação social – autoritarismo e violência - caminharem sempre juntas.

Nesta tese não há a intenção nem a possibilidade de discutir filosófica ou teologicamente tal questão. Todos os temas foram abordados e pensados focalizando os processos psicossociais, ou seja, as condições de desenvolvimento do indivíduo na sociedade e a evolução da sociedade através da atuação dos indivíduos, valorizando a formação do vínculo social e considerando os aspectos de ajustamento social e de realização pessoal.

A proposta foi e é, simplesmente, oferecer os subsídios da Psicanálise numa possível interpretação da existência da violência no comportamento biopsicosocial do homem, na tentativa de que, a partir de um melhor entendimento dos princípios fundamentais e dos sistemas de funcionamento da violência, se consiga gerar e operacionalizar novos comportamentos.

A proposta de interpretar psicanaliticamente situações sociais não é nova, vem sendo testada por grandes teóricos e vem ganhando, cada vez mais, novos adeptos, tanto entre profissionais quanto entre o público em geral, mas ela é extremamente complexa: a partir de uma teoria surgida da clínica individual busca estabelecer uma equivalência ou um paralelismo válido para processos sociais. Freud sempre tentou encontrar este caminho e no seu livro sobre a psicologia individual e a psicologia das massas, ao qual dedicamos o capítulo 5, apresentou grande parte de seus estudos, suposições e conclusões.

Buscando uma possível causa para a efetivação de uma guerra, se considerarmos as proposições de Freud referentes ao conceito de pulsão podemos interpretar, como “causa primitiva da guerra”, a atuação da chamada “pulsão de morte”, essencialmente agressiva, que teria poder e força para estimular a decisão de “entrar em guerra”, para provocar o “desencadeamento da guerra” e, mais ainda, da “manutenção da guerra”. Estes atos, ações ou atuações seriam uma oportunidade de expressão e expansão do predomínio da “pulsão de morte”.

Tendo compreendido que guerra e paz são um “continuum” na experiência humana, os questionamentos e afirmações referentes à guerra, foram e são de cabedal importância no interesse da busca da paz. Em seqüência natural, estamos querendo encontrar os processos que podem nos levar aos caminhos da paz. É relativamente fácil identificar os caminhos que levam à guerra, mas extremamente difícil encontrar algumas pistas na direção da paz.

Na análise histórica dos processos sociais, é permanente o confronto com a questão de ser ou não possível criar uma ordem social que permita uma harmonização entre a eficiência e cooperação do “todo social”, sendo preservadas as considerações de atenção às necessidades, aos direitos e aos desejos dos indivíduos. É evidente que a realização de uma vida comunitária sem grandes tensões e perturbações só pode

existir se todos os indivíduos da comunidade gozarem de uma satisfação suficiente e só pode haver uma existência suficientemente favorável para os indivíduos, se a estrutura social for adequada e satisfatória no atendimento aos indivíduos. Todas as sociedades que se tem notícia, no passado e no presente, estão longe de alcançar esta desejável meta, embora apresentem grandes diferenças em relação a esse equilíbrio. Mas através da busca sincera para construção de uma maior harmonia social, por um exercício continuado de um convívio mais humano, mais justo, será possível construir um clima de certa tranqüilidade que abra possibilidades para se chegar para uma progressiva harmonia, e caminhar para a construção de um estado de paz.

Continuando a buscar respostas para a constante pergunta: como poderíamos tentar encontrar novos caminhos para as disputas, os conflitos de interesse, com alguma estabilidade em relação à manutenção da vida e da civilização humana os pacifistas apresentam a proposta do desenvolvimento da ética na educação básica e na reeducação em todos os níveis. Dentro deste critério, a proposta eficiente seria a de um trabalho permanente de educação e de reeducação dos homens, no sentido de aprender progressivamente a conviver com as diferenças individuais (que é o avesso da imposição e do autoritarismo), a lidar com sua própria amorosidade e agressividade (sem tentar negar o escamotear a hostilidade) para encontrar formas eficientes de viver satisfatoriamente na sua vida pessoal e na sua inserção no social. De fato, este processo é um só, porque não há sujeito que independa da sua inserção no social e nem existe sociedade que não seja a realidade das pessoas que a compõem. Na feliz expressão de Elias, só existe a “sociedade dos indivíduos”, e a qualidade de sua construção é expressão da realidade dos seus construtores.

Homens educados no caminho da compreensão de si mesmo e dos outros construirão instituições adequadas ao bem-viver, quaisquer que sejam os objetivos dessas instituições. Este pensamento privilegia a qualidade das relações sociais nas inúmeras situações de construções do cotidiano, sem deixar de considerar (ao que já foi referido) que o grande objetivo, a grande finalidade da vida humana seria a construção do bem-estar de todos ou, pelo menos, da maioria dos homens, entendendo que a realização dessa grande proposta se efetiva nas atuações concretas, através de ações individuais e coletivas, considerando que as atuações coletivas são atuações

individuais feitas em conjunto, onde o coletivo constrói o sujeito e o sujeito constrói o coletivo, simultaneamente. É neste sentido que se pode entender a proposta de uma reeducação permanente, uma vez que o processo educacional não termina em tantos ou quantos anos de estudo, ou em tantos ou quantos cursos ou títulos, ele é uma proposta para toda a vida, e para todas as pessoas enquanto viverem.

Educar é, essencialmente, socializar e socializar é, essencialmente, educar. Educar é a função e exigência primordial do processo civilizatório, que consiste em criar condições (insistindo mais uma vez) para que cada indivíduo aprenda a compreender sua agressividade e a resistir às tendências destrutivas consigo mesmo e com os outros, quando elas se manifestarem; em estimular o apreço por si mesmo e pelo “outro”, e mesmo o afeto cordial, quando este se apresentar como possível, desenvolver a disposição para o amor, a amorosidade, que é inata, primariamente presente em toda pessoa humana tanto quanto a agressividade, mas que também precisa ser educada até porque, através de manifestações enganosas do “amor” aparecem manifestações extremamente destrutivas.

Quando nos referíamos às alegações apresentadas para a decisão de “entrar em guerra”, ao ouvirmos os discursos proferidos pelos líderes, plenos de racionalizações, identificamos em grande parte das falas oficiais a atuação subjacente de Thanatos - a pulsão de morte, porque essas falas em geral se referem à “busca de armas para otimizar métodos de destruição” que possam eliminar o “mal” (que o adversário representa), em prol da “paz” e para o “bem da humanidade” (que sempre é auto-referido). Outra manifestação habitual do domínio inconsciente da “pulsão de morte” são os relatos dos “êxitos” obtidos nas guerras, que apresentam dados referentes à morte e destruição em todos os níveis possíveis, quando são apresentados com orgulho, sem qualquer constrangimento.

A resistência ou o descrédito em relação à “pulsão de morte” é facilmente compreensível num mundo que se considera civilizado, mas que se apresenta com grandes repressões oficiais para as manifestações agressivas e que, quando surgem oportunidades para expressar ódio, como nos estados de fortes conflitos, armados ou não, o ódio ganha um espaço exagerado, indevido, como nas torturas dos prisioneiros de guerra, o que não tem qualquer justificativa em relação aos propósitos específicos

da guerra, mas que também poderiam ser entendidos como manifestação da “pulsão de morte”.

É difícil a aceitação da validade da Psicanálise pela estranheza de uma ciência tão nova, surgida a partir de fatos neurológicos, que se desenvolveu na análise de casos clínicos de uma determinada sociedade, valorizando especialmente os fatores sociais na constituição do sujeito e que encontrou seu maior recurso na interpretação e na solução dos sintomas apresentados através do diálogo, dando especial relevância ao significado da fala, como da linguagem em geral. Apesar disso, o recurso à Psicanálise vem sendo cada vez mais intenso em todos os campos do saber.

Numa perspectiva psicanalítica, o melhor caminho para o reencontro do sujeito consigo mesmo e com os outros é o caminho do diálogo: entre os homens, entre os povos, sobretudo em condições de grandes conflitos, pessoais ou coletivos, armados ou não, em todas as condições que propiciariam uma atuação violenta. Este pensamento privilegia a forma como se instala a relação e a qualidade com que se realizam os diálogos sobre os conteúdos das questões que estão sendo discutidas.

O desenvolvimento do diálogo é um aprendizado contínuo privilegiado. O diálogo denuncia o grau de flexibilidade dos que dialogam e mobiliza o desenvolvimento neles no sentido do seu aprendizado, para conseguir progressivamente uma maior flexibilidade. Pelo seu exercício e pelo processo que desencadeia, pode ampliar ou reduzir seus próprios objetivos de entendimento e procura de acordos satisfatórios. O conceito de flexibilidade não significa adesão ao outro, é um sinal de saúde física e mental, uma capacidade de “mudar” de critérios, de normas, em busca de melhor realização frente aos próprios objetivos. Sendo uma descoberta oriunda da neurologia, ficou bem adaptada como um critério psicológico no plano individual, como poderá aplicada do nível do social.

No caminho do diálogo se pretende ultrapassar as dificuldades sempre existentes para uma real “escuta” do outro, assim como para “ser escutado”, numa relação de troca verdadeira, que vá construindo a compreensão das necessidades e desejos autênticos de cada um - que são expressões psíquicas das pulsões - e uma disposição para harmonização das proposições mútuas, habitualmente em divergência.

É o aprendizado de uma convivência reivindicativa e, ao mesmo tempo, compassiva – que efetivaria uma verdadeira evolução civilizatória.

Na medida em que o diálogo possa ser efetivado nas vidas individuais e nas relações entre as sociedades surgirão acordos humanos mais ou menos evidentes, alguns invisíveis, talvez até inconscientes, e outros explícitos, mas buscando a concordância possível, que tem possibilidades de construir novas formas de relacionamento humano, em progressões cumulativas, que podem gerar vínculos sociais mais férteis, que farão surgir sujeitos renovados em sociedades mais justas. No curso da história todo processo é irreversível e quando experimentados e aprovados são repetidos e podem ir se tornando permanentes, gerando novas formas de conviver. A direção do processo civilizatório é dado por cada um de nós ou, em momentos privilegiados, por muitos de nós.

REFERÊNCIAS

- ARBEX, J. **Guerra Fria**: o terrorismo. TV Cultura. Disponível em: <www.tvcultura.com.br/aloescola/historia/guerrafria/guerra6/terrorismo.htm>. Acesso em: 16 jun. 2006.
- ARENDT, H. **Sobre a violência**. Rio de Janeiro: Relume&Dumará, 2001.
- ARENDT, H. **O que é política?** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- ARON, R. **Paz e Guerra entre as nações**. Brasília: Universidade de Brasília, 2002.
- BERGER, J. Uma guerra contra o terrorismo? **La Jornada**, 8 jun. 2002. Disponível em: <www.imediata.com/lancededados/berger>. Acessado em: 8 set. 2006.
- BOBBIO, N. **O problema da guerra e as vias da paz**. São Paulo: Unesp, 2003.
- CAPRA, F. **O tao da física**: um paralelo entre a física moderna e o misticismo oriental. São Paulo: Cultrix, 1986.
- CARDIM, C. H. (org.). **Bobbio no Brasil**: um retrato intelectual. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.
- CASTELLS, M. **A sociedade em rede**. São Paulo: Paz e Terra, 2001.
- CHOMSKY, N. **11 de setembro**. 6 ed. Rio de Janeiro. Betrand Brasil, 2002.
- CLAUSEWITZ, C. **Da Guerra**. São Paulo: Martins Fonte, 1996.

COMISSÃO GULBEKIAN. **Para abrir as Ciências Sociais**. São Paulo: Cortez, 1996.

COMPETIÇÃO. In: SILVA, B. **Dicionário de Ciências Sociais**. 2. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1987.

CONFLITO. In: SILVA, B. **Dicionário de Ciências Sociais**. 2. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1987.

CORRESPONDÊNCIA completa Freud & Fleiss. Rio de Janeiro: Imago, 1986.

COSTA, J. F. **Psicanálise e contexto cultural**. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

DOR, J. **O pai e sua função em psicanálise**. Rio: Jorge Zahar Ed, 1991.

DÜRKHEIM, E. **Representations individuelles et representations collectives in Sociologie et philosophie**. Paris : Puf, 1951.

DÜRKHEIM, E. **Les formes elementaires de la vie religieuse**. Paris: Puf, 1968.

DÜRKHEIM, E. **As regras do método sociológico**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

DÜRKHEIM, E. **As formas elementares de vida religiosa**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1989.

DÜRKHEIM, E. **Jugements du valeur et jugements de réalité**. In : ___. Sociologie et philosophie. Paris : Puf, [19-- ?].

ELIAS, N. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994a.

ELIAS, N. **O processo civilizador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., v.1 e 2, 1994b.

ELSTER, J. **Peças e engrenagens nas ciências sociais**. Rio de Janeiro: Relumê-Dumará, 1994.

ENRIQUEZ, E. **Da horda ao Estado**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

ESTADO. In: SILVA, B. **Dicionário de Ciências Sociais**. 2. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1987.

FREUD, S. **Atos obsessivos e práticas religiosas**. Rio de Janeiro: Imago, v. 9, p. 119-131, 1907. (Edição Standard Brasileira, 1977).

FREUD, S. **Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna**. Rio de Janeiro: Imago, v. 9, p. 185-212, 1908. (Edição Standard Brasileira, 1977).

FREUD, S. **Leonardo da Vinci**: uma lembrança da sua infância. Rio de Janeiro: Imago, v. 11, p. 53-124, 1910. (Edição Standard Brasileira, 1977).

FREUD, S. **Totem e Tabu**. Rio de Janeiro: Imago, v. 13, p. 13-194, 1913. (Edição Standard Brasileira, 1977).

FREUD, S. **Sobre o narcisismo**: uma introdução. Rio de Janeiro: Imago, v. 14, p. 83-119. 1914. (Edição Standard Brasileira, 1977).

FREUD, S. **Reflexões para o tempo de guerra e morte**. Rio de Janeiro: Imago, v. 14, p. 311-344, 1915a. (Edição Standard Brasileira, 1977).

FREUD, S. **Os instintos e suas vicissitudes**. Rio de Janeiro: Imago, v. 14, p. 129-162, 1915b. (Edição Standard Brasileira, 1977).

FREUD, S. **Além do princípio do prazer**. Rio de Janeiro: Imago, v. 18, p. 13-85, 1920. (Edição Standard Brasileira, 1977).

FREUD, S. **Psicologia de grupo e a análise do ego**. Rio de Janeiro: Imago, v. 18, p. 89-179, 1921. (Edição Standard Brasileira, 1977).

FREUD, S. **As duas classes de instinto**. In: ___. O Ego e o Id. Rio de Janeiro: Imago, v. 19, p. 55-63, 1923. (Edição Standard Brasileira, 1977).

FREUD, S. **Um estudo autobiográfico**. Rio de Janeiro: Imago, v. 20, p. 13-92, 1925. (Edição Standard Brasileira, 1977).

FREUD, S. **Inibições, sintomas e ansiedade**. Rio de Janeiro: Imago, v. 20, 1926. (Edição Standard Brasileira, 1977).

FREUD, S. **O futuro de uma ilusão**. Rio de Janeiro: Imago, v. 21, p. 13-71, 1927. (Edição Standard Brasileira, 1977).

FREUD, S. **O mal-estar na civilização**. Rio de Janeiro: Imago, v. 21, p. 81-171, 1929. (Edição Standard Brasileira, 1977).

FREUD, S. **Por que a guerra?** Rio de Janeiro: Imago, v. 22, p. 237-259, 1933. (Edição Standard Brasileira, 1977).

FREUD, S. **Novas conferências Introdutórias sobre Psicanálise**. Rio de Janeiro: Imago, v. 22, 1933. (Edição Standard Brasileira, 1977).

FREUD, S. **Análise terminável e interminável**. Rio de Janeiro: Imago, v. 23, p. 239-287, 1937. (Edição Standard Brasileira, 1977).

FREUD, S. **Moisés e o monoteísmo**. Rio de Janeiro: Imago, v. 23, p. 13-161, 1939 (Edição Standard Brasileira, 1977).

GARCIA-ROSA, L. A. **FREUD e o inconsciente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 1984.

GIANNOTTI, J. A. **Apresentação da vida e obra de Dürkheim**. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os pensadores).

GIDDENS, A. **Mundo em descontrolado**. Rio de Janeiro: Record, 2000.

GOLDSTEIN, K. **La structure de l'organisme**. Paris: Gallimard, 1951.

GRUPO ESTRUTURADO. In: SILVA, B. **Dicionário de Ciências Sociais**. 2. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1987.

GRUPO NÃO ESTRUTURADO. In: SILVA, B. **Dicionário de Ciências Sociais**. 2. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1987.

HABERMAS, J. A guerra e seus juízos contraditórios. **Folha de São Paulo**. São Paulo, 27 abr. 2003.

HEISENBERG, W. Abertura. In: FRIJOT, Capra. **O Tao da física: um paralelo entre a física moderna e o misticismo oriental**. São Paulo: Cultrix, 1986.

JUNG, C.G. **Psicologia e religião**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1965.

KANT, I. **Crítica da razão pura**. São Paulo: Nova cultural, 1991. (Os pensadores)

KAPLAN, H. I. et al. **Compêndio de psiquiatria: ciências do comportamento e psiquiatria clínica**. 7 ed. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.

KEEGAN, J. **Uma história da guerra**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, B. **Vocabulário da psicanálise**. Santos: Martins fontes, 1970.

LÉVI-STRAUSS. Introdução. In: MAUS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac&Naify, 2003.

MAUS, M. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac & Naif, 2003.

MEZAN, R. **Freud: a trama dos conceitos**. São Paulo: Perspectiva, 1982.

MORIN, E. **O problema epistemológico da complexidade**. 2 ed. Portugal: Publicações Europa- América, 1996.

MORIN, E. **O pensar complexo**. Rio de Janeiro: Garamond, 1999.

NAIM, M. **Ilícito**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.

OPPENHEIMER. Veja essa. Acaba a agonia: o fim da guerra. **Veja**, ago. 1945. Disponível em: <http://veja.abril.uol.com.br/especiais_online/segunda_guerra/edicao010/veja_essa.shtml>. Acesso em: 28 maio 2006.

ORTIZ, R. Apresentação. In: Dürkheim, E. **As formas elementares de vida religiosa**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1989.

RAMONET, I. **As guerras do séc. XXI: novos temores e novas ameaças**. Rio de Janeiro: Vozes, 2003.

RAPOPORT, A. Prefácio. In: CLAUSEWITZ, C. **Da Guerra**. São Paulo: Martins Fonte, 1996.

SULLIVAN, H. S. **The interpersonal theory of psychiatry**. New York: W. W. Norton & Company, 1953.

TOURAINE, A. **Crítica da modernidade**. Rio de Janeiro: Vozes, 1994.

TZU, S. **A Arte da guerra**. Rio de Janeiro: Record, 2002.

VIEIRA, I. M. C. **Critérios de cura em Psicanálise**. 1976. Dissertação (Mestrado em psicologia) – PUC, Rio de Janeiro, 1976.

VIEIRA, I. M. C. **O “eu” e o “nós”**. 2001. Trabalho apresentado como requisito parcial para aprovação na Disciplina Teoria Sociológica, Departamento de Sociologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2001.

WEBER, M. **Ciência e Política: duas vocações**. São Paulo: Cultrix, 2000.

ANEXO A - CARTA DE EINSTEIN A FREUD

Caputh junto a Potsdam, 30 de julho de 1932

Prezado Professor Freud

A proposta da Liga das Nações e de seu Instituto Internacional para a Cooperação Intelectual, em Paris, de que eu convidasse uma pessoa, de minha própria escolha, para um franco intercâmbio de pontos de vista sobre algum problema que eu poderia selecionar, oferece-me excelente oportunidade de conferenciar com o senhor a respeito de uma questão que, da maneira como as coisas estão, parece ser o mais urgente de todos os problemas que a civilização tem de enfrentar. Este é o problema: Existe alguma forma de livrar a humanidade da ameaça de guerra? É do conhecimento geral que, com o progresso da ciência de nossos dias, esse tema adquiriu significação de assunto de vida ou morte para a civilização, tal como a conhecemos; não obstante, apesar de todo o empenho demonstrado, todas as tentativas de solucioná-lo terminaram em lamentável fracasso.

Ademais, acredito que aqueles cuja atribuição é atacar o problema de forma profissional e prática, estão apenas adquirindo crescente consciência de sua impotência para abordá-lo, e agora possuem um vivo desejo de conhecer os pontos de vistas de homens que, absorvidos na busca da ciência, podem mirar os problemas do mundo na perspectiva que a distância permite. Quanto a mim, o objetivo habitual de meu pensamento não me permite uma compreensão interna das obscuras regiões da vontade e do sentimento humano. Assim, na indagação ora proposta, posso fazer pouco mais do que procurar esclarecer a questão em referência e, preparando o terreno das soluções mais óbvias, possibilitar que o senhor proporcione a elucidação do problema mediante o auxílio do seu profundo conhecimento da vida instintiva do homem. Existem determinados obstáculos psicológicos cuja existência um leigo em ciências mentais pode obscuramente entrever, cujas inter-relações e filigranas ele, contudo, é incompetente para compreender; estou convencido de que o senhor será capaz de sugerir métodos educacionais situados mais ou menos fora dos objetivos da política, os quais eliminarão esses obstáculos.

Como pessoa isenta de preconceitos nacionalistas, pessoalmente vejo uma forma simples de abordar o aspecto superficial (isto é, administrativo) do problema: a instituição, por meio de acordo internacional, de um organismo legislativo e judiciário para arbitrar todo conflito que surja entre nações. Cada nação submeter-se-ia à obediência às ordens emanadas desse organismo legislativo, a recorrer às suas decisões em todos os litígios, a aceitar irrestritamente suas decisões e a pôr em prática todas as medidas que o tribunal considerasse necessárias para a execução de seus decretos. Já de início, todavia, defronto-me com uma dificuldade; um tribunal é uma instituição humana que, em relação ao poder de que dispõe, é inadequada para fazer cumprir seus veredictos, está muito sujeito a ver suas decisões anuladas por pressões extrajudiciais. Este é um fato com que temos de contar; a lei e o poder inevitavelmente andam de mãos dadas, e as decisões jurídicas se aproximam mais da justiça ideal exigida pela comunidade (em cujo nome e em cujos interesses esses veredictos são pronunciados), na medida em que a comunidade tem efetivamente o poder de impor o respeito ao seu ideal jurídico. Atualmente, porém, estamos longe de possuir qualquer organização supranacional competente para emitir julgamentos de autoridade incontestável e garantir absoluto acatamento à execução de seus veredictos. Assim, sou levado ao meu primeiro princípio; a busca da segurança internacional envolve a renúncia incondicional, por todas as nações, em determinada medida, à sua liberdade de ação, ou seja, à sua soberania, e é absolutamente evidente que nenhum outro caminho pode conduzir a essa segurança.

O insucesso, malgrado sua evidente sinceridade, de todos os esforços, durante a última década, no sentido de alcançar essa meta, não deixa lugar à dúvida de que estão em jogo fatores psicológicos de peso que paralisam tais esforços. Alguns desses fatores são mais fáceis de detectar. O intenso desejo de poder, que caracteriza a classe governante em cada nação, é hostil a qualquer limitação de sua soberania nacional. Essa fome de poder político está acostumada a medrar nas atividades, de um outro grupo, cujas aspirações são de caráter econômico, puramente mercenário. Refiro-me especialmente a

esse grupo reduzido, porém decidido, existente em cada nação, composto de indivíduos que, indiferentes às condições e aos controles sociais, consideram a guerra, a fabricação e venda de armas simplesmente como uma oportunidade de expandir seus interesses pessoais e ampliar a sua autoridade pessoal.

O reconhecimento desse fato, no entanto, é simplesmente o primeiro passo para uma avaliação da situação atual. Logo surge uma outra questão: como é possível a essa pequena súcia dobrar a vontade da maioria, que se resigna a perder e a sofrer com uma situação de guerra, a serviço da ambição de poucos? (Ao falar em maioria, não excluo os soldados, de todas as graduações, que escolheram a guerra como profissão, na crença de que estejam servindo à defesa dos mais altos interesses de sua raça e de que o ataque seja, muitas vezes, o melhor meio de defesa.) Parece que uma resposta óbvia a essa pergunta seria que a minoria, a classe dominante atual, possui as escolas, a imprensa e, geralmente, também a Igreja, sob seu poderio. Isto possibilita organizar e dominar as emoções das massas e torná-las instrumento da mesma minoria. Ainda assim, nem sequer essa resposta proporciona uma solução completa. Daí surge uma nova questão: como esses mecanismos conseguem tão bem despertar nos homens um entusiasmo extremado, a ponto de estes sacrificarem suas vidas? Pode haver apenas uma resposta. É porque o homem encerra dentro de si um desejo de ódio e destruição. Em tempos normais, essa paixão existe em estado latente, emerge apenas em circunstâncias anormais; é, contudo, relativamente fácil despertá-la e elevá-la à potência de psicose coletiva. Talvez aí esteja o ponto crucial de todo o complexo de fatores que estamos considerando, um enigma que só um especialista na ciência dos instintos humanos pode resolver. Com isso, chegamos à nossa última questão:

É possível controlar a evolução da mente do homem, de modo a torná-lo à prova das psicoses do ódio e da destrutividade?

Aqui não me estou referindo tão-somente às chamadas massas incultas. A experiência prova que é, antes, a chamada 'Intelligentzia' a mais inclinada a ceder a essas desastrosas sugestões coletivas, de vez que o intelectual não tem contato direto com o lado rude da vida, mas a encontra em sua forma sintética mais fácil — na página impressa.

Para concluir: Até aqui somente falei das guerras entre nações, aquelas que se conhecem como conflitos internacionais. Estou, porém, bem consciente de que o instinto agressivo opera sob outras formas e em outras circunstâncias. (Penso nas guerras civis, por exemplo, devidas à intolerância religiosa, em tempos precedentes, hoje em dia, contudo, devidas a fatores sociais; ademais, também nas perseguições a minorias raciais.) Foi deliberada a minha insistência naquilo que é a mais típica, mais cruel e extravagante forma de conflito entre homem e homem, pois aqui temos a melhor ocasião de descobrir maneiras e meios de tornar impossíveis qualquer conflito armado.

Sei que nos escritos do senhor podemos encontrar respostas, explícitas ou implícitas, a todos os aspectos desse problema urgente e absorvente. Mas seria da maior utilidade para nós todos que o senhor apresentasse o problema da paz mundial sob o enfoque das suas mais recentes descobertas, pois uma tal apresentação bem poderia demarcar o caminho para novos e frutíferos métodos de ação.

Muito cordialmente,

A. EINSTEIN. Viena, setembro de 1932.

ANEXO B - CARTA DE FREUD A EINSTEIN

Prezado Professor Einstein,

Quando soube que o senhor intencionava convidar-me para um intercâmbio de pontos de vista sobre um assunto que lhe interessava e que parecia merecer o interesse de outros além do senhor, aceitei prontamente. Esperava que o senhor escolhesse um problema situado nas fronteiras daquilo que é atualmente cognoscível, um problema em relação ao qual cada um de nós, físico e psicólogo, pudesse ter o seu ângulo de abordagem especial, e no qual pudéssemos nos encontrar, sobre o mesmo terreno, embora partindo de direções diferentes. O senhor apanhou-me de surpresa, no entanto, ao perguntar o que pode ser feito para proteger a humanidade da maldição da guerra. Inicialmente me assustei com o pensamento de minha — quase escrevi 'nossa' — incapacidade de lidar com o que parecia ser um problema prático, um assunto para estadistas. Depois, no entanto, percebi que o senhor havia proposto a questão, não na condição de cientista da natureza e físico, mas como filantropo: o senhor estava seguindo a sugestão da Liga das Nações, assim como Fridtjof Nansen, o explorador polar, assumiu a tarefa de auxiliar as vítimas famintas e sem teto da guerra mundial. Além do mais, considerei que não me pediam para propor medidas práticas, mas sim apenas que eu delimitasse o problema da evitação da guerra tal como ele se configura aos olhos de um cientista da psicologia. Também nesse ponto, o senhor disse quase tudo o que há a dizer sobre o assunto.

Embora o senhor se tenha antecipado a mim, ficarei satisfeito em seguir no seu rasto e me contentarei com confirmar tudo o que o senhor disse, ampliando-o com o melhor do meu conhecimento — ou das minhas conjecturas.

O senhor começou com a relação entre o direito e o poder. Não se pode duvidar de que seja este o ponto de partida correto de nossa investigação. Mas, permita-me substituir a palavra 'poder' pela palavra mais nua e crua: violência? Atualmente, direito e violência se nos afiguram como antíteses. No entanto, é fácil mostrar que uma se desenvolveu da outra e, se nos reportarmos às origens primeiras e examinarmos como essas coisas se passaram, resolve-se o problema facilmente. Perdoe-me se, nessas considerações que se seguem, eu trilhar chão familiar e comumente aceito, como se isto fosse novidade; o fio de minhas argumentações o exige.

É, pois, um princípio geral que os conflitos de interesses entre os homens são resolvidos pelo uso da violência. É isto o que se passa em todo o reino animal, do qual o homem não tem motivo por que se excluir. No caso do homem, sem dúvida ocorrem também conflitos de *opinião* que podem chegar a atingir a mais raras nuances da abstração e que parecem exigir alguma outra técnica para sua solução. Esta é, contudo, uma complicação a mais. No início, numa pequena horda humana, era a superioridade da força muscular que decidia quem tinha a posse das coisas ou quem fazia prevalecer sua vontade. A força muscular logo foi suplementada e substituída pelo uso de instrumentos: o vencedor era aquele que tinha as melhores armas ou aquele que tinha a maior habilidade no seu manejo. A partir do momento em que as armas foram introduzidas, a superioridade intelectual já começou a substituir a força muscular bruta; mas o objetivo final da luta permanecia o mesmo — uma ou outra facção tinha de ser compelida a abandonar suas pretensões ou suas objeções, por causa do dano que lhe havia sido infligido e pelo desmantelamento de sua força. Conseguia-se esse objetivo de modo mais completo se a violência do vencedor eliminasse para sempre o adversário, ou seja, se o matasse. Isto tinha duas vantagens: o vencido não podia restabelecer sua oposição, e o seu destino dissuadiria outros de seguirem seu exemplo. Ademais disso, matar um inimigo satisfazia uma inclinação instintiva, que mencionarei posteriormente. A intenção de matar opor-se-ia a reflexão de que o inimigo podia ser utilizado na realização de serviços úteis, se fosse deixado vivo e num estado de intimidação. Nesse caso, a violência do vencedor contentava-se com subjugar, em vez de matar, o vencido. Foi este o início da idéia de poupar a vida de um inimigo, mas a partir daí o vencedor teve de contar com a oculta sede de vingança do adversário vencido e sacrificou uma parte de sua própria segurança.

Esta foi, por conseguinte, a situação inicial dos fatos: a dominação por parte de qualquer um que tivesse poder maior — a dominação pela violência bruta ou pela violência apoiada no intelecto. Como sabemos, esse regime foi modificado no transcurso da evolução. Havia um caminho que se estendia da violência ao direito ou à lei. Que caminho era este? Penso ter sido apenas um: o caminho que levava ao reconhecimento do fato de que a força superior de um único indivíduo, podia-se contrapor a união de diversos indivíduos fracos. *'L'union fait la force.'* A violência podia ser derrotada pela união, e o poder daqueles que se uniam representava, agora, a lei, em contraposição à violência do indivíduo só. Vemos, assim, que a lei é a força de uma comunidade. Ainda é violência, pronta a se voltar contra qualquer indivíduo que se lhe oponha; funciona pelos mesmos métodos e persegue os mesmos objetivos. A única diferença real reside no fato de que aquilo que prevalece não é mais a violência de um indivíduo, mas a violência da comunidade. A fim de que a transição da violência a esse novo direito ou justiça pudesse ser efetuada, contudo, uma condição psicológica teve de ser preenchida. A união da maioria devia ser estável e duradoura. Se apenas fosse posta em prática com o propósito de combater um indivíduo isolado e dominante, e fosse dissolvida depois da derrota deste, nada se teria realizado. A pessoa, a seguir, que se julgasse superior em força, haveria de mais uma vez tentar estabelecer o domínio através da violência, e o jogo se repetiria *"ad infinitum"*. A comunidade deve manter-se permanentemente, deve organizar-se, deve estabelecer regulamentos para antecipar-se ao risco de rebelião e deve instituir autoridades para fazer com que esses regulamentos — as leis — sejam respeitadas, e para superintender a execução dos atos legais de violência. O reconhecimento de uma entidade de interesses como estes levou ao surgimento de vínculos emocionais entre os membros de um grupo de pessoas unidas — sentimentos comuns, que são a verdadeira fonte de sua força.

Acredito que, com isso, já tenhamos todos os elementos essenciais: a violência suplantada pela transferência do poder a uma unidade maior, que se mantém unida por laços emocionais entre os seus membros. O que resta dizer não é senão uma ampliação e uma repetição desse fato.

A situação é simples enquanto a comunidade consiste em apenas poucos indivíduos igualmente fortes. As leis de uma tal associação irão determinar o grau em que, se a segurança da vida comunal deve ser garantida, cada indivíduo deve abrir mão de sua liberdade pessoal de utilizar a sua força para fins violentos. Um estado de equilíbrio dessa espécie, porém, só é concebível teoricamente. Na realidade, a situação complica-se pelo fato de que, desde os seus primórdios, a comunidade abrange elementos de força desigual — homens e mulheres, pais e filhos — e logo, como conseqüência da guerra e da conquista, também passa a incluir vencedores e vencidos, que se transformam em senhores e escravos. A justiça da comunidade então passa a exprimir graus desiguais de poder nela vigentes. As leis são feitas por e para os membros governantes e deixa pouco espaço para os direitos daqueles que se encontram em estado de sujeição. Dessa época em diante, existem na comunidade dois fatores em atividade que são fonte de inquietação relativamente a assuntos da lei, mas que tendem, ao mesmo tempo, a um maior crescimento da lei. Primeiramente, são feitas, por certos detentores do poder, tentativas, no sentido de se colocarem acima das proibições que se aplicam a todos — isto é, procuram escapar do domínio pela lei para o domínio pela violência. Em segundo lugar, os membros oprimidos do grupo fazem constantes esforços para obter mais poder e ver reconhecidas na lei algumas modificações efetuadas nesse sentido — isto é, fazem pressão para passar da justiça desigual para a justiça igual para todos. Essa segunda tendência torna-se especialmente importante se uma mudança real de poder ocorre dentro da comunidade, como pode ocorrer em conseqüência de diversos fatores históricos. Nesse caso, o direito pode gradualmente adaptar-se à nova distribuição do poder; ou, como sucede com maior freqüência, a classe dominante se recusa a admitir a mudança e a rebelião e a guerra civil se seguem, com uma suspensão temporária da lei e com novas tentativas de solução mediante a violência, terminando pelo estabelecimento de um novo sistema de leis. Ainda há uma terceira fonte da qual podem surgir modificações da lei, e que invariavelmente se exprime por meios pacíficos: consiste na transformação cultural dos membros da comunidade. Isto, porém, propriamente faz parte de uma outra correlação e deve ser considerado posteriormente. Ver em [[1]].

Vemos, pois, que a solução violenta de conflitos de interesses não é evitada sequer dentro de uma comunidade. As necessidades cotidianas e os interesses comuns, inevitáveis ali onde pessoas vivem juntas num lugar, tendem, contudo, a proporcionar a essas lutas uma conclusão rápida, e, sob tais condições, existe uma crescente probabilidade de se encontrar uma solução pacífica. Outrossim, um rápido olhar pela história da raça humana revela uma série infundável de conflitos entre uma comunidade e outra, ou diversas outras, entre unidades maiores e menores — entre cidades, províncias, raças, nações, impérios —, que quase sempre se formaram pela força das armas. Guerras dessa espécie

terminam ou pelo saque ou pelo completo aniquilamento e conquista de uma das partes. É impossível estabelecer qualquer julgamento geral das guerras de conquista. Algumas, como as empreendidas pelos mongóis e pelos turcos, não trouxeram senão malefícios. Outras, pelo contrário, contribuíram para a transformação da violência em lei, ao estabelecerem unidades maiores, dentro das quais o uso da violência se tornou impossível e nas quais um novo sistema de leis solucionou os conflitos. Desse modo, as conquistas dos romanos deram aos países próximos ao Mediterrâneo a inestimável *pax romana*, e a ambição dos reis franceses de ampliar os seus domínios criou uma França pacificamente unida e florescente. Por paradoxal que possa parecer, deve-se admitir que a guerra poderia ser um meio nada inadequado de estabelecer o reino ansiosamente desejado de paz 'perene', pois está em condições de criar as grandes unidades dentro das quais um poderoso governo central torna impossíveis outras guerras. Contudo, ela falha quanto a esse propósito, pois os resultados da conquista são geralmente de curta duração: as unidades recentemente criadas esfacelam-se novamente, no mais das vezes devido a uma falta de coesão entre as partes que foram unidas pela violência. Ademais, até hoje as unificações criadas pela conquista, embora de extensão considerável, foram apenas parciais, e os conflitos entre elas ensejaram, mais do que nunca, soluções violentas. O resultado de todos esses esforços bélicos consistiu, assim, apenas em a raça humana haver trocado as numerosas e realmente infundáveis guerras menores por guerras em grande escala, que são raras, contudo muito mais destrutivas.

Se nos voltamos para os nossos próprios tempos, chegamos a mesma conclusão a que o senhor chegou por um caminho mais curto. As guerras somente serão evitadas com certeza, se a humanidade se unir para estabelecer uma autoridade central a que será conferido o direito de arbitrar todos os conflitos de interesses. Nisto estão envolvidos claramente dois requisitos distintos: criar uma instância suprema e dotá-la do necessário poder. Uma sem a outra seria inútil. A Liga das Nações é destinada a ser uma instância dessa espécie, mas a segunda condição não foi preenchida: a Liga das Nações não possui poder próprio, e só pode adquiri-lo se os membros da nova união, os diferentes estados, se dispuserem a cedê-lo. E, no momento, parecem escassas as perspectivas nesse sentido. A instituição da Liga das Nações seria totalmente ininteligível se se ignorasse o fato de que houve uma tentativa corajosa, como raramente (talvez jamais em tal escala) se fez antes. Ela é uma tentativa de fundamentar a autoridade sobre um apelo a determinadas atitudes idealistas da mente (isto é, a influência coercitiva), que de outro modo se baseia na posse da força. Já vimos [[1]] que uma comunidade se mantém unida por duas coisas: a força coercitiva da violência e os vínculos emocionais (identificações é o nome técnico) entre seus membros. Se estiver ausente um dos fatores, é possível que a comunidade se mantenha ainda pelo outro fator. As idéias a que se faz o apelo só podem, naturalmente, ter importância se exprimirem afinidades importantes entre os membros, e pode-se perguntar quanta força essas idéias podem exercer. A história nos ensina que, em certa medida, elas foram eficazes. Por exemplo, a idéia do pan-helenismo, o sentido de ser superior aos bárbaros de além-fronteiras - idéia que foi expressa com tanto vigor no conselho anfitriônico, nos oráculos e nos jogos —, foi forte a ponto de mitigar os costumes guerreiros entre os gregos, embora, é claro, não suficientemente forte para evitar dissensões bélicas entre as diferentes partes da nação grega, ou mesmo para impedir uma cidade ou confederação de cidades de se aliar com o inimigo persa, a fim de obter vantagem contra algum rival. A identidade de sentimentos entre os cristãos, embora fosse poderosa, não conseguiu, à época do Renascimento, impedir os Estados Cristãos, tanto os grandes como os pequenos, de buscar o auxílio do sultão em suas guerras de uns contra os outros. E atualmente não existe idéia alguma que, espera-se, venha a exercer uma autoridade unificadora dessa espécie. Na realidade, é por demais evidente que os ideais nacionais, pelos quais as nações se regem nos dias de hoje, atuam em sentido oposto. Algumas pessoas tendem a profetizar que não será possível pôr um fim à guerra, enquanto a forma comunista de pensar não tenha encontrado aceitação universal. Mas esse objetivo, em todo caso, está muito remoto, atualmente, e talvez só pudesse ser alcançado após as mais terríveis guerras civis. Assim sendo, presentemente, parece estar condenada ao fracasso a tentativa de substituir a força real pela força das idéias. Estaremos fazendo um cálculo errado se desprezarmos o fato de que a lei, originalmente, era força bruta e que, mesmo hoje, não pode prescindir do apoio da violência.

Passo agora, a acrescentar algumas observações aos seus comentários. O senhor expressa surpresa ante o fato de ser tão fácil inflamar nos homens o entusiasmo pela guerra, e insere a suspeita, ver em[[1]], de que neles exige em atividade alguma coisa — um instinto de ódio e de destruição — que coopera com os esforços dos mercadores da guerra. Também nisto apenas posso exprimir meu inteiro acordo. Acreditamos na existência de um instinto dessa natureza, e durante os últimos anos temo-nos ocupado realmente em estudar suas manifestações. Permita-me que me sirva dessa oportunidade para

apresentar-lhe uma parte da teoria dos instintos que, depois de muitas tentativas hesitantes e muitas vacilações de opinião, foi formulada pelos que trabalham na área da psicanálise?

De acordo com nossa hipótese, os instintos humanos são de apenas dois tipos: aqueles que tendem a preservar e a unir — que denominamos ‘eróticos’, exatamente no mesmo sentido em que Platão usa a palavra ‘Eros’ em seu *Symposium*, ou ‘sexuais’, com uma deliberada ampliação da concepção popular de ‘sexualidade’ —; e aqueles que tendem a destruir e matar, os quais agrupamos como instinto agressivo ou destrutivo. Como o senhor vê, isto não é senão uma formulação teórica da universalmente conhecida oposição entre amor e ódio, que talvez possa ter alguma relação básica com a polaridade entre atração e repulsão, que desempenha um papel na sua área de conhecimentos. Entretanto, não devemos ser demasiado apressados em introduzir juízos éticos de bem e de mal. Nenhum desses dois instintos é menos essencial do que o outro; os fenômenos da vida surgem da ação confluyente ou mutuamente contrária de ambos. Ora, é como se um instinto de um tipo dificilmente pudesse operar isolado; está sempre acompanhado — ou, como dizemos, amalgamado — por determinada quantidade do outro lado, que modifica o seu objetivo, ou, em determinados casos, possibilita a consecução desse objetivo. Assim, por exemplo, o instinto de auto-preservação certamente é de natureza erótica; não obstante, deve ter à sua disposição a agressividade, para atingir seu propósito. Dessa forma, também o instinto de amor, quando dirigido a um objeto, necessita de alguma contribuição do instinto de domínio, para que obtenha a posse desse objeto. A dificuldade de isolar as duas espécies de instinto em suas manifestações reais, é, na verdade, o que até agora nos impedia de reconhecê-los.

Se o senhor quiser acompanhar-me um pouco mais, verá que as ações humanas estão sujeitas a uma outra complicação de natureza diferente. Muito raramente uma ação é obra de um impulso instintual *único* (que deve estar composto de Eros e destrutividade). A fim de tornar possível uma ação, há que haver, via de regra, uma combinação desses motivos compostos. Isto, há muito tempo, havia sido percebido por um especialista na sua matéria, o professor G. C. Lichtenberg, que ensinava física em Göttingen, durante o nosso classicismo, embora, talvez, ele fosse ainda mais notável como psicólogo do que como físico. Ele inventou uma ‘bússola de motivos’, pois escreveu: ‘Os motivos que nos levam a fazer algo poderiam ser dispostos à maneira da rosa-dos-ventos e receber nomes de uma forma parecida: por exemplo, “pão — pão — fama” ou “fama — fama — pão”.’ De forma que, quando os seres humanos são incitados à guerra, podem ter toda uma gama de motivos para se deixarem levar — uns nobres, outros vis, alguns francamente declarados, outros jamais mencionados. Não há por que enumerá-los todos. Entre eles está certamente o desejo da agressão e destruição: as incontáveis crueldades que encontramos na história e em nossa vida de todos os dias atestam a sua existência e a sua força. A satisfação desses impulsos destrutivos naturalmente é facilitada por sua mistura com outros motivos de natureza erótica e idealista. Quando lemos sobre as atrocidades do passado, amiúde é como se os motivos idealistas servissem apenas de excusa para os desejos destrutivos; e, às vezes — por exemplo, no caso das crueldades da Inquisição — é como se os motivos idealistas tivessem assomado a um primeiro plano na consciência, enquanto os destrutivos lhes emprestassem um reforço inconsciente. Ambos podem ser verdadeiros.

Receio que eu possa estar abusando do seu interesse, que, afinal, se volta para a prevenção da guerra e não para nossas teorias. Gostaria, não obstante, de deter-me um pouco mais em nosso instinto destrutivo, cuja popularidade não é de modo algum igual à sua importância. Como consequência de um pouco de especulação, pudemos supor que esse instinto está em atividade em toda criatura viva e procura levá-la ao aniquilamento, reduzir a vida à condição original de matéria inanimada. Portanto, merece, com toda seriedade, ser denominado instinto de morte, ao passo que os instintos eróticos representam o esforço de viver. O instinto de morte torna-se instinto destrutivo quando, com o auxílio de órgãos especiais, é dirigido para fora, para objetos. O organismo preserva sua própria vida, por assim dizer, destruindo uma vida alheia. Uma parte do instinto de morte, contudo, continua atuante *dentro* do organismo, e temos procurado atribuir numerosos fenômenos normais e patológicos a essa internalização do instinto de destruição. Foi-nos até mesmo imputada a culpa pela heresia de atribuir a origem da consciência a esse desvio da agressividade para dentro. O senhor perceberá que não é absolutamente irrelevante se esse processo vai longe demais: é positivamente insano. Por outro lado, se essas forças se voltam para a destruição no mundo externo, o organismo se aliviara e o efeito deve ser benéfico. Isto serviria de justificação biológica para todos os impulsos condenáveis e perigosos contra os quais lutamos. Deve-se admitir que eles se situam mais perto da Natureza do que a nossa resistência, para a qual também é necessário encontrar uma explicação. Talvez ao senhor possa parecer serem nossas teorias uma espécie de mitologia e, no presente caso, mitologia nada agradável. Todas as ciências,

porém, não chegam, afinal, a uma espécie de mitologia como esta? Não se pode dizer o mesmo, atualmente, a respeito da sua física?

Para nosso propósito imediato, portanto, isto é tudo o que resulta daquilo que ficou dito: de nada vale tentar eliminar as inclinações agressivas dos homens. Segundo se nos conta, em determinadas regiões privilegiadas da Terra, onde a natureza provê em abundância tudo o que é necessário ao homem, existem povos cuja vida transcorre em meio à tranqüilidade, povos que não conhecem nem a coerção nem a agressão. Dificilmente posso acreditar nisso, e me agradaria saber mais a respeito de coisas tão afortunadas. Também os bolchevistas esperam ser capazes de fazer a agressividade humana desaparecer mediante a garantia de satisfação de todas as necessidades materiais e o estabelecimento da igualdade, em outros aspectos, entre todos os membros da comunidade. Isto, na minha opinião, é uma ilusão. Eles próprios, hoje em dia, estão armados da maneira mais cautelosa, e o método não menos importante que empregam para manter juntos os seus adeptos é o ódio contra qualquer pessoa além das suas fronteiras. Em todo caso, como o senhor mesmo observou, não há maneira de eliminar totalmente os impulsos agressivos do homem; pode-se tentar desviá-los num grau tal que não necessitem encontrar expressão na guerra.

Nossa teoria mitológica dos instintos facilita-nos encontrar a fórmula para métodos *indiretos* de combater a guerra. Se o desejo de aderir à guerra é um efeito do instinto destrutivo, a recomendação mais evidente será contrapor-lhe o seu antagonista, Eros. Tudo o que favorece o estreitamento dos vínculos emocionais entre os homens deve atuar contra a guerra. Esses vínculos podem ser de dois tipos. Em primeiro lugar, podem ser relações semelhantes àquelas relativas a um objeto amado, embora não tenham uma finalidade sexual. A psicanálise não tem motivo porque se envergonhar se nesse ponto fala de amor, pois a própria religião emprega as mesmas palavras: 'Ama a teu próximo como a ti mesmo.' Isto, todavia, é mais facilmente dito do que praticado. O segundo vínculo emocional é o que utiliza a identificação. Tudo o que leva os homens a compartilhar de interesses importantes produz essa comunhão de sentimento, essas identificações. E a estrutura da sociedade humana se baseia nelas, em grande escala.

Uma queixa que o senhor formulou acerca do abuso de autoridade, ver em [[1]] leva-me a uma outra sugestão para o combate indireto à propensão à guerra. Um exemplo da desigualdade inata e irremovível dos homens é sua tendência a se classificarem em dois tipos, o dos líderes e o dos seguidores. Esses últimos constituem a vasta maioria; têm necessidade de uma autoridade que tome decisões por eles e à qual, na sua maioria devotam uma submissão ilimitada. Isto sugere que se deva dar mais atenção, do que até hoje se tem dado, à educação da camada superior dos homens dotados de mentalidade independente, não passível de intimidação e desejosa de manter-se fiel à verdade, cuja preocupação seja a de dirigir as massas dependentes. É desnecessário dizer que as usurpações cometidas pelo poder executivo do Estado e a proibição estabelecida pela Igreja contra a liberdade de pensamento não são nada favoráveis à formação de uma classe desse tipo. A situação ideal, naturalmente, seria a comunidade humana que tivesse subordinado sua vida instintual ao domínio da razão. Nada mais poderia unir os homens de forma tão completa e firme, ainda que entre eles não houvesse vínculos emocionais. No entanto, com toda a probabilidade isto é uma expectativa utópica. Não há dúvida de que os outros métodos indiretos de evitar a guerra são mais exeqüíveis, embora não prometam êxito imediato. Vale lembrar aquela imagem inquietante do moinho que mói tão devagar, que as pessoas podem morrer de fome antes de ele poder fornecer sua farinha.

O resultado, como o senhor vê, não é muito frutífero quando um teórico desinteressado é chamado a opinar sobre um problema prático urgente. É melhor a pessoa, em qualquer caso especial, dedicar-se a enfrentar o perigo com todos os meios à mão. Eu gostaria, porém, de discutir mais uma questão que o senhor não menciona em sua carta, a qual me interessa em especial. Por que o senhor, eu e tantas outras pessoas nos revoltamos tão violentamente contra a guerra? Por que não a aceitamos como mais uma das muitas calamidades da vida? Afinal, parece ser coisa muito natural, parece ter uma base biológica e ser dificilmente evitável na prática. Não há motivo para se surpreender com o fato de eu levantar essa questão. Para o propósito de uma investigação como esta, poder-se-ia, talvez, permitir-se usar uma máscara de suposto alheamento. A resposta à minha pergunta será a de que reagimos à guerra dessa maneira, porque toda pessoa tem o direito à sua própria vida, porque a guerra põe um término a vidas plenas de esperanças, porque conduz os homens individualmente a situações humilhantes, porque os compele, contra a sua vontade, a matar outros homens e porque destrói objetos materiais preciosos, produzidos pelo trabalho da humanidade. Outras razões mais poderiam ser apresentadas, como a de que, na sua forma atual, a guerra já não é mais uma oportunidade de atingir os

velhos ideais de heroísmo, e a de que, devido ao aperfeiçoamento dos instrumentos de destruição, uma guerra futura poderia envolver o extermínio de um dos antagonistas ou, quem sabe, de ambos. Tudo isso é verdadeiro, e tão incontestavelmente verdadeiro, que não se pode senão sentir perplexidade ante o fato de a guerra ainda não ter sido unanimemente repudiada. Sem dúvida, é possível o debate em torno de alguns desses pontos. Pode-se indagar se uma comunidade não deveria ter o direito de dispor da vida dos indivíduos; nem toda guerra é passível de condenação em igual medida; de vez que existem países e nações que estão preparados para a destruição impiedosa de outros, esses outros devem ser armados para a guerra. Mas não me deterei em nenhum desses aspectos; não constituem aquilo que o senhor deseja examinar comigo, e tenho em mente algo diverso. Penso que a principal razão por que nos rebelamos contra a guerra é que não podemos fazer outra coisa. Somos pacifistas porque somos obrigados a sê-lo, por motivos orgânicos, básicos. E sendo assim, temos dificuldade em encontrar argumentos que justifiquem nossa atitude.

Sem dúvida, isto exige alguma explicação. Creio que se trata do seguinte. Durante períodos de tempo incalculáveis, a humanidade tem passado por um processo de evolução cultural. (Sei que alguns preferem empregar o termo 'civilização'). É a esse processo que devemos o melhor daquilo em que nos tornamos, bem como uma boa parte daquilo de que padecemos. Embora suas causas e seus começos sejam obscuros e incertos o seu resultado, algumas de suas características são de fácil percepção. Talvez esse processo esteja levando à extinção a raça humana, pois em mais de um sentido ele prejudica a função sexual; povos incultos e camadas atrasadas da população já se multiplicam mais rapidamente do que as camadas superiormente instruídas. Talvez se possa comparar o processo à domesticação de determinadas espécies animais, e ele se acompanha, indubitavelmente, de modificações físicas, mas ainda não nos familiarizamos com a idéia de que a evolução da civilização é um processo orgânico dessa ordem. As modificações psíquicas que acompanham o processo de civilização são notórias e inequívocas. Consistem num progressivo deslocamento dos fins instintuais e numa limitação imposta aos impulsos instintuais. Sensações que para os nossos ancestrais eram agradáveis, tornaram-se indiferentes ou até mesmo intoleráveis para nós; há motivos orgânicos para as modificações em nossos ideais éticos e estéticos. Dentre as características psicológicas da civilização, duas aparecem como as mais importantes: o fortalecimento do intelecto, que está começando a governar a vida instintual, e a internalização dos impulsos agressivos com todas as suas conseqüentes vantagens e perigos. Ora, a guerra se constitui na mais óbvia oposição à atitude psíquica que nos foi inculcada pelo processo de civilização, e por esse motivo não podemos evitar de nos rebelar contra ela; simplesmente não podemos mais nos conformar com ela. Isto não é apenas um repúdio intelectual e emocional; nós, os pacifistas, temos uma intolerância *constitucional* à guerra, digamos, uma idiosincrasia exacerbada no mais alto grau.

Realmente, parece que o rebaixamento dos padrões estéticos na guerra desempenha um papel dificilmente menor em nossa revolta do que as suas crueldades. E quanto tempo teremos de esperar até que o restante da humanidade também se torne pacifista? Não há como dizê-lo. Mas pode não ser utópico esperar que esses dois fatores, a atitude cultural e o justificado medo das conseqüências de uma guerra futura, venham a resultar, dentro de um tempo previsível, em que se ponha um término à ameaça de guerra. Por quais caminhos ou por que atalhos isto se realizará, não podemos adivinhar. Mas uma coisa podemos dizer: tudo o que estimula o crescimento da civilização trabalha simultaneamente contra a guerra.

Espero que o senhor me perdoe se o que eu disse o desapontou, e com a expressão de toda estima, subscrevo-me,

Cordialmente,

SIGM. FREUD