

**XXIV CONGRESSO NACIONAL DO
CONPEDI - UFMG/FUMEC/DOM
HELDER CÂMARA**

**SOCIOLOGIA, ANTROPOLOGIA E CULTURA
JURÍDICAS**

ANA PAULA BASSO

DANIELA MESQUITA LEUTCHUK DE CADEMARTORI

MARCELO MACIEL RAMOS

Todos os direitos reservados e protegidos.

Nenhuma parte deste livro poderá ser reproduzida ou transmitida sejam quais forem os meios empregados sem prévia autorização dos editores.

Diretoria – Conpedi

Presidente - Prof. Dr. Raymundo Juliano Feitosa – UFRN

Vice-presidente Sul - Prof. Dr. José Alcebíades de Oliveira Junior - UFRGS

Vice-presidente Sudeste - Prof. Dr. João Marcelo de Lima Assafim - UCAM

Vice-presidente Nordeste - Profa. Dra. Gina Vidal Marcílio Pompeu - UNIFOR

Vice-presidente Norte/Centro - Profa. Dra. Julia Maurmann Ximenes - IDP

Secretário Executivo - Prof. Dr. Orides Mezzaroba - UFSC

Secretário Adjunto - Prof. Dr. Felipe Chiarello de Souza Pinto – Mackenzie

Conselho Fiscal

Prof. Dr. José Querino Tavares Neto - UFG /PUC PR

Prof. Dr. Roberto Correia da Silva Gomes Caldas - PUC SP

Profa. Dra. Samyra Haydêe Dal Farra Napolini Sanches - UNINOVE

Prof. Dr. Lucas Gonçalves da Silva - UFS (suplente)

Prof. Dr. Paulo Roberto Lyrio Pimenta - UFBA (suplente)

Representante Discente - Mestrando Caio Augusto Souza Lara - UFMG (titular)

Secretarias

Diretor de Informática - Prof. Dr. Aires José Rover – UFSC

Diretor de Relações com a Graduação - Prof. Dr. Alexandre Walmott Borgs – UFU

Diretor de Relações Internacionais - Prof. Dr. Antonio Carlos Diniz Murta - FUMEC

Diretora de Apoio Institucional - Profa. Dra. Clerilei Aparecida Bier - UDESC

Diretor de Educação Jurídica - Prof. Dr. Eid Badr - UEA / ESBAM / OAB-AM

Diretoras de Eventos - Profa. Dra. Valesca Raizer Borges Moschen – UFES e Profa. Dra. Viviane Coêlho de Séllos Knoerr - UNICURITIBA

Diretor de Apoio Interinstitucional - Prof. Dr. Vladimir Oliveira da Silveira – UNINOVE

S678

Sociologia, antropologia e cultura jurídicas [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI/UFMG/FUMEC/Dom Helder Câmara;

coordenadores: Ana Paula Basso, Daniela Mesquita Leutchuk de Cademartori, Marcelo Maciel Ramos – Florianópolis: CONPEDI, 2015.

Inclui bibliografia

ISBN: 978-85-5505-137-1

Modo de acesso: www.conpedi.org.br em publicações

Tema: DIREITO E POLÍTICA: da vulnerabilidade à sustentabilidade

1. Direito – Estudo e ensino (Pós-graduação) – Brasil – Encontros. 2. Sociologia. 3. Antropologia. 4. Cultura jurídica. I. Congresso Nacional do CONPEDI - UFMG/FUMEC/Dom Helder Câmara (25. : 2015 : Belo Horizonte, MG).

CDU: 34



XXIV CONGRESSO NACIONAL DO CONPEDI - UFMG/FUMEC /DOM HELDER CÂMARA

SOCIOLOGIA, ANTROPOLOGIA E CULTURA JURÍDICAS

Apresentação

A presente obra coletiva resulta das reflexões e debates expostos no Grupo de Trabalho SOCIOLOGIA, ANTROPOLOGIA E CULTURA JURÍDICAS, no âmbito do XXIV Congresso Nacional do CONPEDI, realizado em Belo Horizonte Minas Gerais, entre os dias 11 a 14 de novembro de 2015, promovido pelo Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-graduação em Direito (CONPEDI), pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), pela Fundação Mineira de Educação e Cultura Universidade Fumec e pela Escola Superior Dom Helder Câmara, com apoio da CAPES, do CNPq e do IPEA sobre o tema Direito e Política: da vulnerabilidade à sustentabilidade.

A presente Coordenação acompanhou a exposição dos artigos junto ao Grupo de Trabalho (GT-29), o qual selecionou textos que trouxeram aos debates relevantes discussões sobre Sociologia, Antropologia e Cultura Jurídicas. Os artigos apresentados tratam de questões centrais de uma sociedade pós-moderna, complexa, líquida, violenta e insegura, apresentando, uma perspectiva crítica e em algumas ocasiões, caminhos de solução, ou pelo menos a possibilidade de um conhecimento transformador das realidades do mundo.

Por ocasião do evento, foram apresentados mais de vinte artigos no Grupo de Trabalho em comento, todos relacionados às relevantes e atuais questões inseridas nas perspectivas da sociologia do direito, da antropologia e da política, relacionadas à vulnerabilidade da vida humana conectadas à crise ecológica e as discussões relacionadas à sustentabilidade.

Para uma análise sistematizada das temáticas propostas pela sociologia jurídica e antropologia, subdividimos o trabalho coletivo em quatro grandes eixos. A primeira parte, intitulada PODER/POLÍTICA, insere os artigos que discutem as consequências da globalização, os desafios da fundamentação do direito na razão comunicativa, a contribuição de conceitos tais como os de poder, hegemonia, grupo, crença. Liberdade, em diferentes perspectivas. O arcabouço das ideias expostas neste primeiro momento, abrange também a análise da relação entre clássicos como Marx e Weber e uma compreensão crítica da ideia de colonialidade do poder a partir de Aníbal Quijano, considerando as relações de gênero e trabalho.

Na segunda parte da obra coletiva, cognominada A CIDADANIA DO OUTRO/ INCLUSÃO E EXCLUSÃO , o conteúdo temático exposto pelos autores refere-se ao discurso jurídico racista no Brasil, a inclusão/exclusão vista como metacódigo e os direitos e a violência praticada contra os povos originários. O segmento é também composto por temas relevantes, tais como, a apresentação de projetos de reflexão sobre o ensino, a partir da utilização de documentários, da discussão sobre as possibilidades da antropologia jurídica e mesmo do atual debate sobre a inclusão das questões de gênero na atual legislação brasileira sobre educação.

A terceira parte, intitulada VIOLÊNCIA, abriga desde a memória do período da ditadura militar - através da observação das práticas do Grupo Tortura Nunca Mais do Rio de Janeiro - , a discussão sobre a origem e o controle da violência - através de clássicos tais como Hobbes e Freud - até a análise de como se produz a sociabilidade violenta dos centros urbanos brasileiros.

E por fim, a quarta parte, denominada ESPAÇO PRIVADO/ VIDA COTIDIANA/ FAMÍLIA /EMOÇÕES incorporou os textos referentes às mulheres latino americanas - divididas entre opressão de gênero e sexualidade- , a percepção do amor em sociólogos tão diversos quanto Luhmann, Giddens e Bauman, as dificuldades atuais dos relacionamentos afetivos e mesmo o repensar da regulação conflitos de gênero em relações conjugais, a partir das contribuições da sociologia clássica à contemporânea.

Perpassando os quatro eixos temáticos, percebe-se o esforço da pós-graduação em Direito brasileira em direção ao desenvolvimento da pesquisa empírica. São trabalhos inovadores, realizados junto aos Juizados Especiais Fazendários, ou mesmo, sobre a aplicação e os reflexos do princípio da oralidade no cotidiano da Vara de Família, ao lado de reflexões sobre essa pesquisa como ferramenta de decolonização ou mesmo como meio de emancipação do Direito. Quase ao fim desse prefácio, impossível não lembrar dos alunos das professoras e pesquisadoras Ana Clara Correa Henning e Mari Cristina de Freitas Fagundes, que depois de experimentarem e conhecerem na prática seus temas, afirmam: e a gente faz a nossa própria cabeça.

O grupo de trabalho denominado Sociologia, Antropologia e Culturas Jurídicas se destaca dentro do Congresso do CONPEDI por trazer um perfil interdisciplinar aos estudos da pós-graduação em Direito. Entre os trabalhos apresentados foi possível conhecer as diversas metodologias de ensino, seja na pesquisa discente como na prática do docente. Os estudos e concepções diversos partilham a necessidade da observação dos fatos e fenômenos e coletas de dados referentes a eles, que a partir de sua análise e interpretação, é possível elaborar uma

fundamentação teórica consistente, que auxilie a compreender e formatar o próprio Direito. Os estudos apresentados demonstraram diversos aspectos da realidade social, atentos às formas de ver e de sentir, sob um olhar coletivo e individual.

Conforme se verifica, alguns estudos da obra coletiva partiram da análise comparativa, mesclando opiniões e também demonstrando pontos em comuns. Assim como foi debatido os sentimentos dos indivíduos das mais diversas origens socioculturais. A análise interdisciplinar propiciada pelos diversos temas apresentados e pela metodologia que muitos temas foram apresentados, percebe-se que há uma tentativa que se mostra bem sucedida enquanto tratar de interações do indivíduo/sociedade e o contexto jurídico e político que envolvem determinadas situações, grupos ou regiões.

Muitas das questões debatidas refletem processos conflituosos e contraditórios da sociedade que se encontra em constante mutação, em que no Direito se procura encontrar uma resposta. É importante que o ensino jurídico esteja inserido em um diálogo permanente e consistente com outros ramos do saber. Diante dessa ideia, as diferentes perspectivas apresentadas pelos participantes do Grupo de Trabalho Sociologia, Antropologia e Culturas Jurídicas permitiram atingir níveis de maior complexidade do conhecimento, sobretudo nas pesquisas de campo, que auxiliam, conforme se verificou pelos relatos de suas experiências, na própria atividade docente.

O conhecimento jurídico é construído ao longo do tempo. Embora historicamente situado, deve seguir a evolução social como sistema disciplinador da sociedade. Essa construção tem por base as demais Ciências Sociais, de forma que o Direito não seja apenas uma aparência, distante das relações atuais. As influências positivistas ainda permeiam a prática jurídica, entretanto, as perspectivas de outras Ciências podem vir a ser fontes relevantes de elaboração de instrumentos normativos, bem como na prestação jurisdicional.

Essa comunicação do Direito com a perspectiva de outras áreas do conhecimento propiciam um novo olhar para as questões jurídicas e desenvolvimento da nossa sociedade, de forma que se possa ultrapassar a ótica mecanicista e abstraída da realidade quando da aplicação da lei. Relevante considerar novas influências, novas percepções e novos argumentos na prática jurídica.

Fica o desejo de que os textos selecionados, construídos a partir de bases sociológicas e antropológicas seguras, as quais possibilitaram amplas reflexões e debates por ocasião do GT

e aqui expostos de forma científica, possam germinar com êxito em solo acadêmico, fomentando, pois, o desenvolvimento de novas reflexões, críticas e posicionamentos em face às concepções ofertadas na presente

obra coletiva, a ser disponibilizada eletronicamente.

COORDENADORES(AS) DO G.T. SOCIOLOGIA, ANTROPOLOGIA E CULTURA JURÍDICAS

Daniela Mesquita Leutchuk de Cademartori

Possui graduação em História e Direito pela Universidade Federal de Santa Maria RS (1984; 1986), mestrado e doutorado pela Universidade Federal de Santa Catarina (1993;2001) e pós-doutorado pela UFSC (2015). Atualmente é professora da graduação e pós-graduação em Direito da Unilasalle (Canoas RS). Contato: daniela.cademartori@unilasalle.edu.br

Ana Paula Basso

Possui graduação em Direito pelo UNIRITTER/RS (2003), doutorado pela Universidad de Castilla-La Mancha/Espanha e Università di Bologna/Itália e pós-doutorado pelo UNIPÊ/PB. Atualmente é professora na graduação e no mestrado profissional de Administração Pública em rede nacional (PROFIAP) na Universidade Federal de Campina Grande (UFCG) e também professora permanente do Programa de Pós-Graduação em Ciências Jurídicas da Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Contato: anapaula.basso@gmail.com

Marcelo Maciel Ramos

Possui graduação em Direito, Mestrado em Filosofia do Direito e Doutorado em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), tendo realizado parte de suas pesquisas doutorais no Institut de la Pensée Contemporaine da Université Paris VII. Atualmente é professor em dedicação exclusiva dos cursos de Direito e de Ciências do Estado da Faculdade de Direito da UFMG, bem como do programa de Pós-Graduação em Direito da UFMG, onde está habilitado a orientar dissertações de mestrado e teses de doutorado. Para mais informações, visiste www.mmramos.com ou entre em contato pelo email mmramos@ufmg.br.

ORIGEM E CONTROLE DA VIOLÊNCIA: UMA DISCUSSÃO A PARTIR DOS PENSAMENTOS DE THOMAS HOBBS E SIGMUND FREUD

ORIGIN AND CONTROL OF VIOLENCE: A DISCUSSION ON THE CONTRIBUTIONS OF THOMAS HOBBS AND SIGMUND FREUD

**Gerardo Clésio Maia Arruda
Zaneir Gonçalves Teixeira**

Resumo

Faz-se, neste artigo, uma investigação de duas importantes posturas teóricas acerca da origem da violência, como fenômeno que acompanha a humanidade desde a época primitiva. As reflexões aqui realizadas estão apoiadas nos pensamentos de Thomas Hobbes, mais especificamente na obra *O Leviatã*, e de Sigmund Freud, principalmente no texto *O mal-estar na civilização*, que são autores que têm a cultura como fundamento de suas elaborações teóricas. A partir desses pensadores, procura-se contribuir para o debate acerca da violência, trazendo questões referentes às motivações internas aos indivíduos e aquelas que se alicerçam no contexto cultural. Enfim, busca-se explicitar tanto as ideias que defendem a violência como sendo inata ao ser humano como as assertivas que denunciam o meio como sendo o produtor exclusivo das condições viabilizadoras da tendência para o ódio e a guerra de uns contra os outros. Porém, a hipótese norteadora é a de que a violência apresenta-se como condição constitutiva do humano, que, mesmo com o contínuo desenvolvimento técnico-científico que tem marcado a civilização, persistirá se manifestando entre indivíduos, grupos e Estados.

Palavras-chave: Violência, Civilização, Dominação, Thomas hobbes, Sigmund freud

Abstract/Resumen/Résumé

This work proposes an investigation about two important theoretic positions relating to the origins of violence, as a phenomenon that accompanies humanity since the earliest times. These reflections are supported by the thoughts of Thomas Hobbes, more specifically in the book *The Leviathan*, and Sigmund Freud, especially in the text *The Malaise in Civilization*. Both are authors who have culture as the foundation of their theoretical elaborations. From the study of their positions, this work intends to contribute to the debate about violence, bringing issues relating to the internal motivations of the individuals and also those conditions that are rooted in the cultural context. Finally, it seeks to explain both the ideas that advocate violence as innate to the human beings, and the ideas that denounce the environment as the exclusive producer of the tendency to hate and war against each other. However, the guiding hypothesis is that violence is constitutive of the human condition, and, even with the continued technical and scientific development that marks civilization, it will persist between individuals, groups and states.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Violence, Civilization, Domination, Thomas hobbes, Sigmund freud

INTRODUÇÃO: INDIVÍDUO, SOCIEDADE E VIOLÊNCIA

A violência é hoje um tema recorrente nas conversas informais travadas tanto pelas pessoas das cidades de grande, médio e pequeno porte como da zona rural e preocupa os membros das classes abastadas e populares; alcança indistintamente homens e mulheres das mais diversas etnias, de sorte que se trata de algo que se imiscui na vida cotidiana de todos. Tornou-se um fenômeno compulsivamente abordado pela mídia que, após avanços tecnológicos no setor de comunicação, passou a informar em tempo real detalhes de atentados terroristas, crimes comuns e acidentes ocorridos alhures. Isto provoca a sensação de que compartilhamos um espaço geográfico não limitado por fronteiras políticas e que se encontra completamente imerso numa interminável onda de violência. As ações criminosas praticadas localmente e divulgadas globalmente ocasionam a socialização mundial do medo, de forma que todos se sentem inseguros em todos os lugares¹.

É preciso considerar também, ao se refletir sobre a violência, o fato de que esse tema carrega em si uma ampla transversalidade, que o torna intrínseco a várias dimensões da vida humana. Manifesta-se nas esferas do público e do privado, pois aparece no âmbito familiar e estatal. A violência acompanha as ações que tencionam a ampliação dos mercados, quase sempre conquistado através da força bélica; o aumento da circulação de mercadorias e de trabalhadores entre países remetem para a discussão a respeito do tráfico e para a luta de grupos armados; até mesmo quando se trata de religião, a problemática da violência emerge como parte obrigatória da discussão, ao trazer à tona as intransigências concretizadas nas agressões físicas e psicológicas de que são vítimas as minorias².

¹ A formação de uma sociedade do medo, com forte apoio do aparato midiático, e seus impactos sobre as relações sociais e jurídicas é preocupação do jurista argentino Eugêncio Raúl Zaffaroni (1991, p. 129): “[...] são os meios de massa que desencadeiam as campanhas de ‘lei e ordem’ quando o poder das agências encontra-se ameaçado. Estas campanhas realizam-se através da ‘invenção da realidade’ (distorção pelo aumento de espaço publicitário dedicado a fatos de sangue, invenção direta de fatos que não aconteceram), ‘profecias que se auto-realizam’ (instigação pública para a prática de delitos mediante metagensagens de ‘slogans’ tais como ‘a impunidade é absoluta’, os menores podem fazer qualquer coisa’, ‘os presos entram por uma porta e saem pela outra’, etc; publicidade de novos métodos para a prática de delitos, de facilidades, etc.). ‘produção de indignação moral’ (instigação à violência coletiva, à autodefesa, glorificação de ‘justiceiros’, apresentação de grupos de extermínio como ‘justiceiros’, etc.)”.

² O aumento de situações de ódio religioso em um país aparentemente tolerante como o Brasil foi objeto de matéria na imprensa eletrônica (Portal G1) em 18/08/2015. Segundo a reportagem, nos últimos dois anos e meio, perto de mil casos foram registrados no Estado do Rio de Janeiro pelo Centro de Promoção da Liberdade Religiosa e Direitos Humanos, ligado à Secretaria de Estado de Assistência Social e Direitos Humanos. Os principais alvos da escalada de violência religiosa são os que professam religiões afro-brasileiras e os muçulmanos. O fato motivou o pedido do Deputado Estadual Marcelo Freixo (PSOL) para implantação da Delegacia de Combate aos Crimes Raciais e Intolerância, já prevista pela lei estadual 5931/2011 (Disponível em:

O caráter universal e atemporal presente no tema da violência levam-no a ser objeto de estudo de vários campos do conhecimento, seja na engenharia, quando projeta edificações direcionadas para a concentração de aglomerados humanos; na ciência econômica, quando avalia o peso dos gastos com a segurança concernente a vida e ao patrimônio das pessoas e na composição do orçamento estatal; na ciência jurídica, quando a partir do debate doutrinário, formula proposições de aperfeiçoamento do controle e da repressão das práticas criminosas; na ciência política, ao elaborar e avaliar políticas públicas de segurança; na sociologia, onde a violência é tanto objeto particular como elemento essencial para a compreensão da formação e do funcionamento das estruturas sociais.

Nesse artigo, apoiado na tradição da pesquisa sociológica, a violência será abordada como elemento que deve ser analisado a partir de sua inserção no todo social. E a sua consecução está alicerçada nas seguintes questões: a violência é inata aos seres humanos? O desenvolvimento da civilização atingirá o ponto em que a violência será completamente extinta? Estas indagações remetem para uma questão pertinente à análise e à interpretação sociológica, que é a do próprio entendimento do que seja sociedade e do seu elemento instituidor – a ação do indivíduo.

Max Horkheimer e Theodor Adorno elaboraram uma definição na qual o entendimento de sociedade se constrói de maneira relacional à compreensão do agir dos indivíduos, portanto, numa perspectiva em que indivíduo e sociedade, ao invés de se encontrarem em uma oposição conceitual, formam uma unidade dialética em que um se estrutura e é passível de ser analisado no outro:

No seu mais importante sentido, entendemos por sociedade uma espécie de contextura formada entre todos os homens e na qual uns dependem dos outros, sem exceção; na qual o todo só pode subsistir em virtude da unidade das funções assumidas pelos co-participantes, a cada um dos quais se atribui, em princípio, uma tarefa funcional; e onde todos os indivíduos, por seu turno, estão condicionados, em grande parte, pela sua participação no contexto geral. (Horkheimer e Adorno, 1973, p. 25).

Dessa assertiva se conclui que a sociedade é uma teia de interações na qual uma multiplicidade de indivíduos age de acordo com as determinações que são aí instituídas. Ao se balizarem por padrões comportamentais, os indivíduos dão forma a papéis sociais, que se

<http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2015/08/rj-registra-mil-casos-de-intolerancia-religiosa-em-2-anos-e-m-eio.html>).

constituem na base da funcionalidade dos grupos e do processo de socialização, portanto, do aprendizado das normas e da estrutura simbólica das formações sociais. Horkheimer e Adorno chamam a atenção ainda para a dependência de uns em relação aos outros, como condição necessária para a existência da sociedade; dependência esta que surge em virtude da busca por uma melhor condição de sobrevivência, ocasionada pelo trabalho social.

Nessa perspectiva, pode-se dizer que o que funda a vida harmônica entre os indivíduos é a necessidade que uns têm dos outros para proporcionar para si mesmo um modo de vida satisfatório. Ancoram-se, então, no egoísmo individual, as bases do progresso, que é a capacidade de se viver coletivamente. Daí pode-se derivar a seguinte questão: se a violência é algo que acompanha o homem desde sempre, como foi possível domina-la, para que se efetivasse o desenvolvimento material e científico?

As respostas para as questões aqui suscitadas serão formuladas a partir das idéias de Thomas Hobbes e de Sigmund Freud. Embora o primeiro seja filósofo político e o segundo psicanalista, no desenvolvimento de suas reflexões compartilham a cultura como elemento essencial para a construção de suas estruturas conceituais. Sem dúvida, são pensadores extremamente elucidativos para o entendimento das forças impulsionadoras do agir humano, apesar de buscarem, em suas teorizações, fundamentos para campos de conhecimentos distintos. Portanto, constituem-se obrigatoriamente em referenciais que devem ser sempre revisitados quando se busca compreender as motivações para a prática de ações violentas.

1 THOMAS HOBBS E A ADOÇÃO DA VIOLÊNCIA PARA CONSEGUIR O QUE SE DESEJA

Ao discutir os elementos que provocam, no homem, o surgimento dos pensamentos, Thomas Hobbes principia pela relação que se estabelece com os objetos exteriores. Isto porque acredita que é no processo relacional do homem com o que lhe é estranho que se origina o mecanismo que possibilita significá-los. De modo que considera que a maciez ou aspereza de um objeto não lhe é intrínseca e nem, verdadeiramente, se acha no homem que o toca. Sua qualidade é de fato uma imagem construída pelo homem a partir de sua capacidade sensitiva. O objeto em si e o seu significado, a sua imagem espiritualmente elaborada, são coisas distintas, encontram-se separadas, embora pareçam constituir uma única coisa. Como o sentimento humano se principia na pressão exercida pelos objetos sobre os órgãos dos

sentidos, pode-se dizer então que o sentimento se trata de uma expressão interior causada por um objeto exterior, sendo, portanto, uma imagem, ilusão ou idealização.

Thomas Hobbes, na obra *o Leviatã*, após expor suas idéias acerca do processo constituinte da sensação, empreende um esforço intelectual objetivando explicitar as causas fundadoras da imaginação humana. Uma vez que sustenta a idéia de que a sensação e a imaginação são categorias que permitem a construção de uma hipótese consistente para a especulação sobre a origem, no homem, do desejo das coisas que são fundamentais para sua conservação. Hobbes concebe a imaginação como uma ação derivada da sensação, ou seja, é algo que se estende para além da sensação, mas que só existe como decorrência desta última categoria; de sorte que sem estímulo dos órgãos sensitivos torna-se impossível a formulação da imaginação:

A imaginação diz respeito apenas àquelas coisas que foram anteriormente percebidas pela sensação, ou de uma só vez, ou por partes em várias vezes. A primeira (que consiste em imaginar o objeto em sua totalidade, tal como ele se apresentou na sensação) é a imaginação simples, como quando imaginamos um homem, ou um cavalo que vimos antes; a outra é composta, como quando a partir da visão de um homem num determinado momento, e de um cavalo em outro momento, concebemos no nosso espírito um centauro. Assim, quando alguém compõe a imagem de sua própria pessoa com a imagem das ações de outro homem, como quando alguém se imagina um *Hércules*, ou um *Alexandre* (o que freqüentemente acontece àqueles que lêem muitos romances), trata-se de uma imaginação composta e na verdade nada mais é do que uma ficção do espírito. (Hobbes, 1979, p. 12).

A imaginação subsiste no homem adormecido na forma de sonho, e do mesmo modo que a imaginação que se produz no homem desperto é, também, derivada das sensações. Noutras palavras, o movimento que o sonho realiza a partir das partes internas do corpo (cérebro e nervos) é idêntico ao da imaginação manifestada no homem desperto. Por isso, “a cólera provoca, quando estamos acordados, calor em algumas partes do corpo, assim também, quando estamos dormindo, o excesso de calor de algumas partes provoca a cólera, e faz surgir no cérebro a imaginação de um inimigo.” (Hobbes, 1979, p. 13). Esse movimento provoca uma dificuldade em discernir entre o que é sonho ou pensamento, dificuldade essa que pode ser percebida nos indivíduos atormentados por algum problema e que dormem em meio ao cansaço extremo, levando-os por vezes a confundir a imaginação ocorrida quando acordado daquela produzida no estado de sono.

Tal confusão pode ser perniciosa, pois existem aqueles que têm dificuldade de discernir não só a imaginação de sonho, mas também de ilusões de outra ordem. Isto é o que se

depreende dos supersticiosos que, segundo Hobbes, tendo o espírito povoado de contos de terror, tendem a pensar os fantasmas como algo que verdadeiramente se manifestaram aos seus órgãos dos sentidos. Os que confundem a imaginação sensitiva com a crença supersticiosa, ao viverem imersos na ignorância impeditiva do florescimento da sensatez, dificultam a instauração de uma sociedade balizada na obediência civil em sua plenitude.

Em suma, as imaginações ou pensamentos encadeados geradores de proposições afirmativas ou negativas são o que se pode denominar de entendimento. E como o entendimento se origina a partir da imaginação, que, por sua vez, só se efetiva por intermédio da pressão dos objetos externos sobre os órgãos dos sentidos, tem-se assim que o entendimento do homem é determinado na sua relação com aquilo que lhe é estranho. Desta forma, a disposição do homem para a guerra ou para a paz não é inata, ele não nasce já predisposto a isto ou aquilo, mas é algo que se deve à sua interação com as coisas do mundo no qual está inserido.

Daí se deriva também que as paixões, o amor e o ódio, originam-se de um movimento que envolve a imaginação. O ato de mover-se, andar, gesticular e falar demanda primeiramente um pensamento que indique o que, como e para onde. Eis o que leva a imaginação para a base condicionadora de todos os movimentos voluntários. Esses movimentos que ocorrem “no interior do corpo do homem, antes de se manifestarem no andar, na fala, na luta e outras ações visíveis, chama-se geralmente esforço.” (Hobbes, 1979, p. 32). O esforço é compreendido como *apetite* ou *desejo* quando se direciona para aquilo que o causa, como por exemplo, o esforço para obter alimento; assim sendo, fome e sede são desejos.

Por outro lado, quando o esforço está voltado para o afastamento da coisa, ele é compreendido como *aversão*. As coisas que se desejam são denominadas por Hobbes como as que se amam; já as coisas pelas quais se nutre ódio são aquelas a que se tem aversão. Existem os desejos e aversões naturais, como o desejo de alimento; e existem, também, aqueles que são não naturais, que resultam da experiência do próprio homem ou da experiência sabida a partir da vivência de outrem. Marilena Chauí (1999, p. 351) sintetiza, assim, essa discussão: “O desejo é, pois, a busca da fruição daquilo que é desejado, porque o objeto do desejo dá sentido à nossa vida, determina nossos sentimentos e nossas ações. Se, como animais, temos necessidades, somente como humanos temos desejo.”

Além daquilo que se deseja e do que se tem aversão, há ainda as coisas que não são amadas e nem odiadas, mas são simplesmente desprezadas. Como se tratam de coisas que são desconhecidas, Hobbes as classifica como sendo o produto da resistência interna do homem a algo ainda não vivenciado. O autor classifica, então, os objetos da seguinte forma: *bons*, são os desejados, amados; *maus*, são aqueles a que se tem aversão, os odiados; e *indignos*, são os desprezados. No entanto, a definição daquilo que é bom, mau ou indigno é realizado de acordo com aquele que o experimenta, a partir “da pessoa de cada um (quando não há Estado) ou então (num Estado) da pessoa que representa cada um; ou também de um árbitro ou juiz que pessoas discordantes possam instituir por consentimento, concordando que sua sentença seja aceita como regra.” (Hobbes, 1979, p. 33).

Como a felicidade resulta do desejo satisfeito, o homem tem o desejo sempre voltado para algo, num movimento sem fim. Isso leva Hobbes a concluir que há no homem uma tendência infinita para a aquisição daquilo que ele pensa como sendo bom, de sorte que o desejo não se esgota ao se alcançar o objeto fundador. Bertrand Russell (1969, p. 73), quando interpreta a filosofia hobbesiana, traduz essa discussão da seguinte maneira: “A felicidade implica progresso contínuo; consiste em prosperar, não em ter prosperado; não existe a felicidade estática – excetuando-se, naturalmente, as felicidades do céu, que ficam além de nossa compreensão”.

Para Thomas Hobbes, considerados em sua totalidade, os homens são em princípio iguais uns aos outros. Isso ocorre porque mesmo que um homem detenha uma maior capacidade física que outros ele pode ter essa vantagem destronada, dado que as forças inferiores, se combinadas, podem fazê-la frente ou mesmo superá-la; além do que, a força física mais poderosa também pode tombar diante de artimanhas de um espírito sagaz. Ao supor a existência de equivalência entre os homens tanto física quanto relativa às faculdades do espírito e considerar que isso produz, em todos, esperança de que podem alcançar tudo o que desejam, Hobbes situa o homem, em sua condição natural, sempre tensionado para o conflito. “Enfim, não sendo nenhum indivíduo bastante forte para impor sua dominação permanentemente, a instabilidade da concorrência entre os homens expõe cada um deles aos riscos do ‘entredoramento universal’.” (Boudon e Bourricaud, 1993, p. 606).

Em uma situação onde não existe um poder comum, os homens tendem a empreender esforços para a conquista das posses e dos seus semelhantes, como forma de acumular poder e

se mostrar forte, antecipando-se, assim, aos ataques contra si. Ou seja, procura a acumulação de poder para garantir a possibilidade de felicidade através da satisfação contínua do desejo; portanto, busca se nutrir de poder para conquistar as coisas que lhe proporcionam prazer e, assim, por em movimento uma espiral virtuosa para o benefício de si próprio. Eis uma questão primária e essencial para a compreensão do agir humano, pois, como interpretam Giovanni Reale e Dario Antiseri (2005), a vida e a busca pela sua conservação são bens primordiais, que impulsionam o homem *naturalmente* para a luta contra todos no objetivo de se apropriar das coisas que o mantêm vivo. É isso o que justifica o emprego, quando da inexistência de um governo geral, da violência de modo permanente. Como afirmam Raymond Boudon e François Bourricaud (1993, p. 607), “aquele que metodicamente emprega a violência deve de vez em quando, para firmar seu crédito, cometer alguns crimes terríveis.” A ação de todos orientados por essa visão finda construindo um contexto em que prevalece a desconfiança geral, onde cada indivíduo se sente ameaçado pelo outro.

Apoiado nessa constatação, Thomas Hobbes salienta a competição, a desconfiança e a glória como sendo as causas da discórdia:

A primeira leva os homens a atacar os outros tendo em vista o lucro; a segunda, a segurança; e a terceira, a reputação. Os primeiros usam a violência para se tornarem senhores das pessoas, mulheres, filhos e rebanhos dos outros homens; os segundos, para defendê-los; e os terceiros por ninharias, como uma palavra, um sorriso, uma diferença de opinião, e qualquer outro sinal de desprezo, quer seja diretamente dirigido a sua pessoa, quer indiretamente a seus parentes, seus amigos, sua nação, sua profissão ou seu nome. (Hobbes, 1979, p. 75).

Em Hobbes, a razão emerge como o fator que possibilitou a supressão de um modo de vida em que os desejos individuais podiam ser saciados a qualquer custo, ou seja, do estado natural de vida que os predispunham à guerra contra todos. Portanto, em última instância, a razão foi o elemento que permitiu a concretização do trabalho social. Tem-se assim que a preservação e a busca por melhores condições de vida a partir da razão levaram os homens a invenção do trabalho social e das instituições mediadoras das relações sociais. Em suma, a passagem do poder ancorado em todos para o poder estatal situado acima de todos e associado ao desenvolvimento do trabalho social possibilitou que a sociedade inaugurasse um processo contínuo e permanente de progresso científico e técnico.

2 A TENDÊNCIA INATA DO HOMEM PARA A VIOLÊNCIA NA CONTRIBUIÇÃO DA PSICANÁLISE.

Para pensar a violência no âmbito do discurso psicanalítico é fundamental compreender o sujeito a partir da perspectiva do inconsciente, descoberta maior de Freud. Este noção-chave permitiu à psicanálise compreender tanto fenômenos “anormais”, como os sintomas neuróticos; quanto “normais”, como os sonhos e os atos falhos, elucidando, a partir daí, o aspecto essencial da constituição psíquica. De forma bem simples, podemos entender o inconsciente como um modo de operação da atividade psíquica que é desconhecido para a consciência do sujeito e só reconhecível através de seus efeitos. Assim, o sujeito que a psicanálise nos aponta é aquele cuja vida psíquica é amplamente determinada por um sistema inconsciente que é diferenciado do consciente, portanto um sujeito que opera a partir de dois processos e lógicas distintas. Podemos mesmo dizer que a emergência do sujeito é a emergência desta vida psíquica constituída nos tempos míticos de sua existência, na qual uma clivagem fundamental constituirá dois sistemas de funcionamento distintos (com distintos processos, formas, leis), marcando permanentemente a relação do sujeito consigo mesmo, com o outro e com a ordem social (MAIA; TEIXEIRA, 2008, p. 2633).

A construção psicanalítica do sujeito que opera no inconsciente foi fundamental para a fundação, na obra freudiana, de um campo psíquico próprio e diferenciado em relação à ordem biológica e social. Isso porque a experiência psíquica do sujeito é estruturada tanto por exigências internas (provenientes do organismo) quanto por exigências externas de socialidade, mas que, sendo representadas segundo formas próprias do psiquismo, perdem sua naturalidade biológica ou social. Desta forma, Freud supera a divisão clássica entre psicologia individual e coletiva, entrelaçando de modo definitivo o modo de constituição e funcionamento psíquico do sujeito e as formações culturais:

De acordo com sua experiência clínica, passou a considerar como fenômeno social toda e qualquer atitude do indivíduo em relação ao outro (pais, irmãos, pessoa amada, analista, etc.) e à linguagem (Outro) que o determina simbolicamente. No plano coletivo, a vida social apenas apresenta unidades cada vez mais amplas, sempre obedientes às mesmas leis que marcam o indivíduo (FUKS, 2007, p.7).

A compreensão da formação das idéias, pensamentos e sentimentos, ou seja, dos elementos que substanciam a personalidade, tem como princípio o entendimento de que é uma característica fundamental do ego, o nosso eu, a sua constituição a partir das experiências com

as coisas do mundo exterior. Carlos Estevam (1995) demonstra isso através do exemplo da criança que, quando em tenra idade, se vê imiscuída no universo como coisa, o que é denunciado na fala que diz: “mariazinha quer água”, uma referência de si que a coloca no mesmo plano dos objetos circundantes. Essa dificuldade de separar o eu das coisas é decorrente da inexistência mesma desse eu, ainda em formação e que vai se fazendo no processo relacional com o mundo exterior, ao se contrastar com os objetos. Sobre o aprendizado das sensações, vale explicitar o exemplo dado pelo próprio Freud, referenciando-se nas ações e reações da criança aos estímulos experimentados:

Ela deve ficar fortemente impressionada pelo fato de certas fontes de excitação, que posteriormente identificará como sendo os seus próprios órgãos corporais, poderem provê-la de sensações a qualquer momento, ao passo que, de tempos em tempos, outras fontes lhe fogem – entre as quais se destaca a mais desejada de todas, o seio da mãe -, só reaparecendo como resultado de seus gritos de socorro. Desse modo, o ego é contrastado por um “objeto”, sob a forma de algo que existe “exteriormente” e que só é forçado a surgir através de uma ação especial. (Freud, 1978, p. 133-4).

O caminho freudiano para compreender a dinâmica do psiquismo humano passou por várias formulações, sendo as principais o que se conhece, no âmbito da teoria psicanalítica, por primeira tópica e segunda tópica. As diferentes estruturações no interior do pensamento psicanalítico freudiano tentam dar conta da realidade psíquica vivenciada na prática clínica, e, embora representem momentos distintos de sua construção teórica, podem ser conjuntamente compreendidos como representações de um sujeito composto entre consciente e inconsciente, amor e ódio, prazer e realidade, Eros e Thanatos. É a partir dessa dualidade pulsional e da ambivalência humana constitutiva que se pode pensar o fenômeno humano da violência.

Assim, além de “O mal-estar na Civilização” (1930), texto onde a questão da violência é especificamente tematizada a partir de suas implicações no campo da cultura, o instrumental teórico que permite entender a concepção de Freud acerca da violência como condição humana constitutiva pode ser encontrado já desde a publicação da obra fundadora da psicanálise, “A Interpretação dos Sonhos” (1900), quando, no capítulo 7, é feita a primeira descrição de como funciona o aparelho psíquico, segundo os conceitos de inconsciente, pré-consciente e consciente (primeira tópica). Com “O ego e o id” (1923), é formulada a segunda tópica, na qual o aparelho psíquico é explicado a partir de três instâncias dinâmicas, ego, id e superego. Já nas formulações de “Além do princípio do Prazer” (1920), onde são tematizadas a pulsão de vida e a pulsão de morte, o equilíbrio ou fusão pulsional (o amor

mitigando o ódio) é a única possibilidade que salva os seres humanos de suas próprias e inatas tendências destrutivas, sendo, portanto, “absolutamente imprescindível ao sujeito e à civilização” (FUKS, 2007, p. 39).

Ainda em 1911, Freud publicou o artigo “Formulações sobre os dois princípios do funcionamento psíquico”. Neste, buscou analisar, em princípio, porque os neuróticos possuem uma tendência a afastar-se da realidade, e como se dá esse afastamento em termos de operações psíquicas (FREUD, 2010, p. 82). Como é próprio do método freudiano, um sintoma neurótico é esmiuçado não só para explicar o mecanismo da doença, mas principalmente para traçar o funcionamento normal do psiquismo e, então, compreender os seus desvios (doenças neuróticas). Assim, neste trabalho, são tematizados o princípio do prazer e o princípio da realidade, que, em interação dinâmica, regem os processos psíquicos e constituem a vida do sujeito e sua construção de si e do mundo.

A relação entre prazer e realidade é um fator essencial que leva à distinção do eu em relação às coisas do mundo exterior. O princípio do prazer imprime no indivíduo a tendência para o afastamento de tudo aquilo que proporciona o sentimento de dor, daí porque Freud o designou como princípio de prazer-desprazer, pois a finalidade procurada na ação humana não é somente a obtenção de prazer, mas principalmente a evitação do desprazer (LAPLANCHE, PONTALIS, 2001, p. 364). Trata-se aí de um mecanismo de proteção do eu, que impede o contato com as coisas exteriores e expurga o que, no interior, gera a sensação de desprazer. Na regência desse princípio, Sigmund Freud indica como mais difíceis de serem afastadas do ego justamente as coisas do exterior causadoras de prazer e as do mundo interior que provocam sofrimento. Isso ocorre porque as primeiras, por estarem fora, são mais fáceis de serem alcançadas e as segundas, devido a sua interioridade, acarretam maior dificuldade para serem afastadas. Para Freud (1978, p. 134), ancora-se aí o mecanismo de inculcação do princípio de realidade, que, ao modificar os caminhos do princípio do prazer, vai impondo-se na história do sujeito como princípio regulador, decorrente do “processo através do qual, por meio de uma direção deliberada das próprias atividades sensórias e de uma ação muscular apropriada, se pode diferenciar o que é interno – ou seja, que pertence ao ego – e o que é externo – ou seja, que emana do mundo externo.” Esse aprendizado que é, substancialmente, o de saber identificar aquilo que proporciona prazer é, também, o mesmo que induz a pessoa a se aproximar dos objetos prazerosos do mundo exterior como mecanismo de defesa das

sensações de desprazer originadas do interior. Essas assertivas levam Freud a sentenciar que, num primeiro momento, as pessoas interiorizam todo o mundo exterior, confundindo-se com ele, para, em seguida, extrair de si e torná-lo estranho:

Nosso presente sentimento de ego não passa, portanto, de apenas um mirrado resíduo de um sentimento muito mais inclusivo – na verdade, totalmente abrangente –, que corresponde a um vínculo mais íntimo entre o ego e o mundo que o cerca. Supondo que há muitas pessoas em cuja vida mental esse sentimento primário do ego persistiu em maior ou menor grau, ele existiria nelas ao lado do sentimento do ego mais estrito e mais nitidamente demarcado da maturidade, como uma espécie de correspondente seu.” (Freud, 1978, p. 134).

A personalidade madura, portanto, não subsume a fase anterior, de quando não se distinguia o eu das coisas exteriores. Está presente simultaneamente nesse eu uma capacidade de discernir os objetos de si como, também, o sentimento de ainda se sentir parte do universo como uma coisa entre as demais. O ego primário, em formação, subsiste mesmo após o descolamento das coisas de si mesmo, que vai se dando no desenvolvimento da identificação daquilo que é causa de prazer e desprazer. Alicerçado em analogias, Sigmund Freud demonstra que o estado presente do ego encerra, embora não sejam facilmente percebidas, experiências vividas quando do início do aprendizado das sensações. Assim, refere-se a Roma, no esforço de mostrar como as transformações, a partir de construções, demolições, reformulações e reconstruções secularmente realizadas, edificaram a cidade atual, mas onde também são encontrados, simultaneamente, vestígios da Roma antiga, sendo alguns deles bem aparentes e preservando o todo ou parte de sua originalidade. Há outros sinais que exigem conhecimentos aprofundados para se distinguir e também aqueles que estão submersos em restos de edificações fusionados ou superpostos, que só com muito esforço podem ser discernidos e datados acertadamente.

Sigmund Freud utiliza a cidade para fazer uma comparação com o que se passa na mente, no sentido de que tudo o que foi formado não é completamente extinto, mas a analogia entre mente e cidade encontra limitações. Um monumento já não aparente na paisagem atual de Roma pode emergir a partir de escavações orientadas por precisos conhecimentos históricos; em paralelo ao que se passa na cidade, podemos dizer sobre a mente que aquilo que não nos vem à memória não quer dizer que não exista. Encontra-se lá, esquecido, mas existe. No entanto, deve-se considerar que, se na cidade as transformações são fruto de destruições que às vezes deixam traços, resquícios daquilo que um dia se encontrou a vista de

todos, muitas vezes nem traços restam, e por isso é demandado um esforço de imaginação para remontá-los, assim reproduzindo algo que se pressupunha existir. Já na mente nada é aniquilado, de sorte que a forma final é uma existência que se dá em paralelo com as formas anteriores. No dizer dos psicanalistas, os conteúdos inconscientes são indestrutíveis, toda nenhuma experiência humana gera registros psíquicos e nenhum pode ser apagado.

Munido desses entendimentos e com a intenção de refletir sobre os móveis comportamentais humanos, Freud propõe-se desvendar o seguinte mistério: o que procuram os homens possuir em suas vidas? Sua resposta é peremptória: desejam ser permanentemente felizes. Para tanto, faz-se necessário que se afastem do sofrimento e tenham o máximo de experiências de sensações prazerosas. É através dessa última meta, a positiva, que se pode de fato atingir a felicidade. Assim, Freud denomina o programa do princípio de prazer como o fator que substancia o propósito da vida, o elemento que anima, desde sempre, o funcionamento do aparelho psíquico. Mas isso é algo impossível de se realizar plenamente, dada às barreiras impeditivas de toda ordem. De sorte que são as necessidades represadas os elementos geradores de felicidade, ou seja, aquelas necessidades que são atendidas de maneira efêmera e não permanentemente:

Quando qualquer situação desejada pelo princípio do prazer se prolonga, ela produz tão-somente um sentimento de contentamento muito tênue. Somos feitos de modo a só podermos derivar prazer intenso de um contraste, e muito pouco de um determinado estado de coisas. Assim, nossas possibilidades de felicidade são restringidas por nossa própria constituição. (Freud, 1978, p. 141).

Vê-se aí o quanto a felicidade é difícil de ser alcançada; já a infelicidade é bem mais facilmente possível de ser experimentada. Freud localiza pelo menos três fontes que antagonizam o projeto humano de felicidade: “O poder superior da natureza, a fragilidade de nossos próprios corpos e a inadequação das regras que procuram ajustar os relacionamentos mútuos dos seres humanos na família, no Estado e na sociedade.” (Freud, 1978, p. 148). Tão poderosas são essas fontes de sofrimento, que produzem no homem uma propensão para o conformismo com as esporádicas sensações de felicidade experimentadas.

Mas existem as estratégias para se atingir a meta positiva, alcançar o prazer, e a meta negativa, afastar-se das sensações de desprazer. Freud indica, dentre as que buscam o prazer, o amor sexual, a dedicação à produção artística e o desenvolvimento das ciências, formas superiores; como também o trabalho, forma simples. Já para evitar o desprazer existem tanto

as estratégias que levam ao afastamento da realidade, originados da imaginação que inventa formas diferentes das existentes no mundo real, neurose mais ou menos comum a todos, e até mesmo a sua exacerbação, a invenção de um mundo completamente novo e impossível de se realizar a não ser nos delírios característicos do estado de loucura. Ainda como parte dessa estratégia, cita a intoxicação química e, talvez a forma mais amena de fuga da realidade, a religião.

Após indicar as estratégias mais comumente adotadas para se obter prazer e se afastar daquilo que provoca desprazer, Freud se impõe outra questão: por que é tão difícil para o homem ser feliz? Para respondê-la passa, então, a especular sobre as causas possíveis de desprazer originadas a partir da terceira fonte de infelicidade, nas interações do homem com os outros, portanto, no processo civilizatório. Até porque é bem mais fácil assimilar as forças da natureza, que se voltam contra nós, e o envelhecimento orgânico, como condições naturais, o que produz um sentimento de conformismo e, por decorrência, a fragilização da sensação de sofrimento. Entretanto, na relação com os outros, essa possibilidade de suavização do sofrimento é impossível de se realizar; ao contrário, nesse caso, prepondera o inconformismo, pois as normas que nós mesmos institucionalizamos não nos satisfazem. Isso leva Freud (1978, p.148) a deduzir que: “Quando consideramos o quanto fomos mal sucedidos exatamente nesse campo de sofrimento, surge em nós a suspeita de que também aqui é possível fazer, por trás desse fato, uma parcela de natureza inconquistável – dessa vez, uma parcela de nossa própria constituição psíquica.”

Vale esclarecer, antes de seguir adiante com as discussões de Sigmund Freud, o significado do termo “parcela de natureza inconquistável”. Noutros termos, é preciso explicitar as partes que constituem a estrutura do psiquismo, que é onde se formulam as idéias, imagens, emoções, sentimentos, vontades e desejos, também inclusos aí a memória e a imaginação, como derivação dos processos formadores desses elementos constituintes do psiquismo.

Segundo a primeira tópica freudiana, pode-se primeiramente dividir a estrutura do psiquismo em três segmentos: consciente, pré-consciente e inconsciente. É consciente aquilo que nos atém no momento presente, decorrente de qualquer dos elementos psíquicos, seja uma imagem ou uma emoção. Contudo, para que algo seja consciente não precisa ser exterior e nem é necessário que seja contatado pelos sentidos. É o caso da imagem de um parente que

surge para alguém quando na leitura de um livro e depois se vai; por um instante, o parente dominou as atenções do leitor, tornou-se consciente. Tratou-se de um movimento que veio do interior da estrutura psíquica para o consciente, ou seja, já estava presente, e é justamente nele que se define o pré-consciente:

A consciência é como se fosse uma pequena lanterna num quarto escuro: o objeto que ele está iluminando torna-se consciente, pode ser visto por mim, e os outros objetos que ela não está iluminando tornam-se pré-conscientes, ficam mergulhados na obscuridade e não podem ser vistos, naquele momento. O pré-consciente está constituído, assim, pelos processos psíquicos que momentaneamente desaparecem do campo iluminado pela consciência. (ESTEVAM, 1995, p. 15).

Vê-se que tudo aquilo que está no pré-consciente pode vir à consciência sempre que desejado, portanto, o pré-consciente constitui-se nos processos psíquicos que podem, em manifestação de vontade própria, vir à consciência ou serem dela afastadas (processos secundários). Esse é um processo diametralmente distinto do que ocorre no inconsciente, em que jazem justamente os processos psíquicos que escapam ao controle, não podendo tornar-se espontaneamente consciente (processos primários)³.

A descrição das partes da estrutura psíquica permitirá uma melhor compreensão da formação do ego, em parte já discutido no início dessa seção, bem como ensejará a possibilidade de esclarecer o significado das dimensões constituintes do inconsciente de acordo com a segunda tópica freudiana: o id e o superego. Até aqui ficou entendido que o ego representa a personalidade que vai se estruturando a partir do contato com o mundo exterior e no discernimento do que causa prazer e desprazer; agora, estender-se-á também ao interior do indivíduo, ou seja, à dimensão do inconsciente, como força instituidora do ego.

Para tanto, é preciso compreender primeiro o significado do id. Essa dimensão do inconsciente pode ser entendida como a instância a partir da qual as pulsões emergem do interior do indivíduo e que não lhes aparecem como passíveis de dominação. Em princípio, no ego em formação, basicamente, tem-se a irrupção desses impulsos que ainda encontram frágil resistência interna. Este é um tempo de predominância das pulsões, de busca pela satisfação de necessidades primárias, onde o ser se encontra fortemente influenciado pelo princípio de

³ Entende-se, em termos psicanalíticos, os processos primários como os que caracterizam o funcionamento do inconsciente, enquanto os processos secundários caracterizam o sistema pré-consciente/consciente. Esta oposição entre processos primários e secundários se dá em termos de investimento de energia psíquica, sendo corresponde à oposição entre princípio do prazer e princípio da realidade (LAPLANCHE; PONTALIS 2001, p. 371).

prazer. Porém, deve ser observado que nos sentimentos experimentados no contato com o mundo exterior, nas sensações benéficas e malélicas vivenciadas, já se tem início à constituição da outra dimensão do inconsciente: o superego. Portanto, no início do processo de formação do ego o princípio de realidade não se sobrepõe, incólume e imperiosamente, sobre o princípio de prazer, pois isso vai paulatinamente ocorrendo com o fortalecimento do superego. É no contato com os pais e, em seguida, com os outros no mundo social, que o superego vai se fortalecendo como uma malha fronteira entre o id e o ego. Em suma, o superego pode ser compreendido como a sociedade internalizada:

Tem origem na prolongada dependência da criança de tenra idade, em relação aos pais; a influência parental converte-se no núcleo permanente do superego. Subseqüentemente, uma série de influências sociais e culturais são admitidas pelo superego, até se solidificar no representante poderoso da moralidade estabelecida e daquilo a que as pessoas chamam as coisas superiores na vida humana. (MARCUSE, 1978, p. 48-9).

Sigmund Freud pensa a civilização como sendo a principal fonte das sensações de infelicidade. Considera, inclusive, a condição de vida primitiva mais propiciadora de felicidade. Mesmo quando se pondera que os avanços científicos geraram mais confortos e facilidades no dia-a-dia, Freud avalia que os homens não tiveram as suas angústias mitigadas, estas, ao invés, foram intensificadas. Isso se percebe, por exemplo, como evidencia o autor, no fato de que o desenvolvimento dos meios de transportes propiciou com maior ou menor conforto a realização de viagens para lugares distantes e de difícil acesso, também, que uma pessoa querida possa imediatamente informar, ao realizar tal empresa, devido os avanços dos sistemas de comunicações, que tudo transcorreu na mais perfeita ordem; porém, se não houvesse meio que tornasse possível o deslocamento para lugares alhures, a pessoa querida se resignaria aos deslocamentos de curta distância e, assim, o sofrimento não teria motivo para emergir.

Civilização é entendida por Freud (1978, p. 151) como uma palavra que “descreve a soma integral das realizações e regulamentos que distinguem nossas vidas das de nossos antepassados animais, e que servem a dois intuitos, a saber: o de proteger os homens contra a natureza e o de ajustar os seus relacionamentos mútuos.” É nas ordenações das relações sociais que Sigmund Freud localiza a fonte de inumeráveis frustrações, decorrentes dos constrangimentos que se abatem sobre as pessoas e de suas dificuldades em se adequar as exigências comportamentais. Uma vez que a civilização regula as relações das pessoas com os

próximos, com os outros no trabalho, nas questões públicas e na relação sexual, tem-se como inerente ao processo civilizatório a luta permanentemente travada entre o indivíduo que reivindica liberdade de ação que o possibilite obter prazer e o grupo que define a medida justa dessa liberdade, que estabelece as normas a serem coletivamente obedecidas.

Contudo, os efeitos do processo civilizatório sobre os homens se manifestam mais claramente no processo de sublimação dos instintos⁴, que direcionam as forças que emergem do id para as ciências, artes, ideias e atividades laborais. Como afirma Freud (1978, p. 157), “é impossível desprezar o ponto até o qual a civilização é construída sobre uma renúncia ao instinto, o quanto ela pressupõe exatamente a não-satisfação (pela opressão, repressão, ou algum outro meio) de instintos poderosos.” Eis de onde advém a hostilidade que permeia as civilizações de todos os tempos e espaços. As forças reprimidas são extremamente poderosas e precisam ser recompensadas na medida mesma da perda ocasionada, numa intensidade capaz de amainar o sentimento de frustração liberado. Caso isso não ocorra, é o próprio Freud (1978, p. 157) que vaticina: “pode-se ficar certo de que sérios distúrbios decorrerão disso.”

Essas forças aqui referidas por Sigmund Freud são os impulsos direcionados para o sexo e a agressão. Se a energia sexual, embora eivada de tabus, não pode ser contestada, a idéia de que o homem é instintivamente dotado de agressividade é repudiada pelo homem comum e o de ciência. Dentre os críticos do capitalismo, somam-se aqueles que defendem a idéia de que a lógica da mercadoria e a sociedade de classe são as bases da violência desmesurada, e que, se abolidas, extinguiriam não só a exploração e a miséria, mas também a tendência para a agressão aos outros. Freud interpõe a este argumento o fato de que na Antiguidade, mesmo antes do capitalismo mais primário, esse potencial de agressividade irrompeu de forma avassaladora em tempos e espaços diversos, nos mais variados estágios civilizatórios, causando a devastação de comunidades inteiras.

Ao publicar “O mal-estar na civilização”, em 1930, podia citar como experiência recente a trágica Primeira Grande Guerra, como um desses momentos em que o instinto

⁴ Herbert Marcuse (1978, p. 48) define o processo de sublimação e suas conseqüências do seguinte modo: “O principal papel do ego é coordenar, alterar, organizar e controlar os impulsos instintivos do id, de modo ao reduzir ao mínimo os conflitos com a realidade: reprimir os impulsos que sejam incompatíveis com a realidade, ‘reconciliar’ outros com a realidade, mudando o seu objeto, retardando ou desviando a sua gratificação, transformando o seu modo de gratificação, amalgamando-se com outros impulsos etc. Dessa maneira o ego destrona o princípio de prazer, que exerce indiscutível influência sobre os processos do id, e substitui-o pelo princípio de realidade, que promete maior segurança e maior êxito.”

agressivo se coloca como impossível de se render a um controle absoluto e permanente. Parecia preannunciar, quando endossava a tese de que esse fenômeno era recorrente na história da humanidade, que breve assistiríamos a outra Grande Guerra. A erradicação do mal no homem é algo, para Freud, claramente impossível, pois a agressividade é constitutiva de nossa ambivalência psíquica. Qualquer tentativa nesse sentido é, além de inócua, inclusive perigosa, pois produtora de outros males:

Com efeito, se sua pretensão maior consiste em extirpar do homem os ‘maus impulsos’, seu resultado principal não vai além da substituição de um mal por outro ainda maior: aqueles ‘maus impulsos’ não desaparecem, nem se transfiguram em beleza: ao contrário, eles dão lugar a novas monstruosidades (GIACCOIA JUNIOR., 2006, p. 48).

Ao deslocar sua atenção das manifestações de violência coletiva para a do indivíduo, Freud ressalta que a agressão é vista já na criança em tenra idade, quando ainda não internalizou as normas sociais, sejam aquelas impulsionadoras da competição, da cobiça, da exploração do outro ou as inibidoras da prática da violência. Portanto, seja no plano individual ou coletivo, a violência está para o homem como um espectro sempre a espreita de um momento para vir à tona. Como explicita Tânia Rivera (2008, p.75): “O homem é às vezes uma ‘besta selvagem’, não há lugar para qualquer defesa de uma natureza humana a salvo da violência.”

“Esse instinto agressivo é o derivado e o principal representante do instinto de morte, que descobrimos lado a lado de Eros e que com este divide o domínio do mundo.” (Freud, 1978, p. 175). Em outras palavras, o homem traz no seu âmago Eros e Thanatos, pulsão de vida e pulsão de morte, ou seja, uma predisposição para a vida e para a morte, para a proteção e a destruição, forças que se digladiam numa luta eterna. Nesse embate, que Sigmund Freud considera fundamental, encontra-se o princípio delineador da forma e do conteúdo da civilização, pois nessa luta do homem pela vida se fermenta os elementos delineadores da sua ação no mundo. Assim, se não há como afastar a agressividade, pois esta é condição humana constitutiva, a única saída para o sujeito e para a civilização é, segundo Freud, propiciar um desenvolvimento psíquico capaz de fundir pulsão de vida à pulsão de morte:

“Porque, no caso da fusão vir a se desfazer, a pulsão de morte configura-se como destruição em estado puro. Quando dirigida ao exterior do sujeito para prestar serviços à lógica do aniquilamento do outro, o que é a base de todas as guerras e do assassinato, a pulsão de destruição dissolve e destrói, ruidosamente, tudo o que a vida e a cultura constroem ” (FUKS, 2007, p. 39).

CONSIDERAÇÕES FINAIS: É POSSÍVEL A COEXISTÊNCIA HUMANA DESTITUÍDA DE VIOLÊNCIA?

A civilização entendida como um sistema de instituições, reguladoras do comportamento das pessoas e determinantes de suas relações com o outro, segundo padrões estabelecidos tanto no plano privado, para a satisfação sexual, como no público, para a produção de bens, assim definida por Sigmund Freud, é extremamente ambivalente. Isso porque, por um lado, possibilita o controle da natureza, garantindo a satisfação das necessidades básicas, proporcionando conforto e reduzindo os riscos de acidentes, mas, por outro lado, impede a satisfação dos instintos primitivos através da repressão. Por sua vez, Thomas Hobbes também aponta a existência de perdas com o desenvolvimento da civilização, pois todos têm que abrir mão de seus desejos, de suas liberdades, mas por algo extremamente vantajoso, que é a civilização organizada, garantidora do bem supremo que é a vida.

Sigmund Freud e Thomas Hobbes coincidem na opinião de que existe uma perda no plano individual quanto à felicidade; o primeiro, no entanto, é reticente quanto à vantagem dos benefícios, dado que a fonte reivindicadora de prazer jamais deixa de existir nas pessoas, de tal maneira que no plano individual faz-se necessário re-editar em todos, permanentemente, os mecanismos controladores e inibidores, por intermédio de uma inculcação das normas pelas instituições; o segundo, bem mais convencido das vantagens da civilização, pensa a segurança obtida como sendo tão ampla e com ganhos universalmente distribuídos que, a cada alteração na condição de sociabilidade, a humanidade estará sempre adquirindo disposições para ampliar o nível geral de satisfação. Se, em Hobbes, a civilização é uma vitória incontestável contra a barbárie, que será legada cada vez mais para os anais do desenvolvimento humano; com Freud, a civilização também se encontra em marcha, avançando em busca de um plano superior de domínio da natureza e da produção de bem-estar, mas sem que ocorra o aniquilamento das condições que arrastam os homens ao barbarismo, que somente mudam de forma ao se manifestarem de acordo com o contexto histórico.

Com o intuito de se reportar às questões suscitadas na seção introdutória, é preciso aqui aprofundar os pontos de divergência de Thomas Hobbes e Sigmund Freud quanto à capacidade da civilização exercer um efetivo controle sobre a tendência humana para a

violência. Para isso, faz-se necessário rememorar as seguintes assertivas hobbesianas: (I) a disposição para a violência ou para a paz não é inata ao homem; (II) é o ambiente externo que define o que é bom ou mau, desejável ou desprezível; e, (III) a força é um recurso que pode ser utilizado por todos para se adquirir o que dá prazer, prestígio e maior capacidade para mantê-los e acumulá-los. Apoiado nessas condições, Hobbes concebe o Estado como uma entidade que é capaz de garantir os meios necessários para a pacificação e o progresso contínuo, devido a sua constituição se dar por intermédio de um homem ou um conselho de homens pactuado pela coletividade como o representante legítimo de todos, sendo por esta característica superior ao indivíduo.

Dessa forma, o Estado é, a partir da cessão da liberdade de cada um para a edificação de um único ente capaz de controlar todos, uma figura onisciente e onipresente, que passa a ser o julgador do que é bom e do que é mau, o criador e fornecedor das condições propiciadoras para se adquirir as coisas necessárias à manutenção da vida e, principalmente, o formulador das regras limitadoras das ações de cada um e o inibidor da violência de indivíduos ou de grupos contra outros iguais. Se a violência está presente na comunidade, mesmo depois de instituído o Estado, é porque existe um mau governo que permite a pessoas ou grupos de pessoas se manterem em estado de guerra. Acerca disso Norberto Bobbio (1993, p. 1293), apoiado em Hobbes, argumenta que para uma coexistência humana pacífica “é indispensável a ameaça da violência do Estado e sua imposição regular em caso de desobediência.”

Não há dúvida de que a instituição do poder comum e o aprimoramento de seu funcionamento institucional são historicamente elementos fundadores do progresso cada vez mais acelerado que a humanidade passou a vivenciar. Vê-se, então, que em Hobbes há um entendimento de que a civilização não põe termo à violência, desloca-se das mãos de todos, numa violência difusa e impeditiva da paz, para o Estado, detentor do monopólio da violência, para aquele que a pratica sempre que necessário e com o intuito de garantir a justiça e imprimir a paz, condições viabilizadoras do desenvolvimento social.

No pensamento de Sigmund Freud sobressai a inquietação em relação ao fato de que todo o conhecimento produzido pela civilização não foi suficiente para a construção de uma sociabilidade, se não destituída, ao menos amenizada quanto à violência nas relações entre pessoas, grupos e nações. Tal assertiva se contrapõe a expectativa hobbesiana do Estado mantenedor da paz e do progresso perpétuo. As idéias desenvolvidas por Freud em “O

mal-estar na civilização” encontram-se 279 anos a frente da publicação do “Leviatã”, de Hobbes. Enquanto um está no limiar da instituição do capitalismo mercantil e da oposição do liberalismo ao absolutismo o outro vive o momento da explosão da produção e consumo de massa e o ápice do embate da democracia contra as idéias totalitaristas. De sorte que Sigmund Freud assistia a negação empírica da promessa de uma sociedade pacificada, sem violência, presente no projeto civilizatório moderno.

Para compreender a explicação freudiana para esse fato, é preciso primeiro entender que a sua “análise da estrutura mental da personalidade é forçada a ir além dos primeiros anos da infância, da pré-história do indivíduo para a do gênero.” (Marcuse, 1978, p. 67). Passa-se a uma reflexão que considera a dimensão ontogênica, concernente ao desenvolvimento do indivíduo (o indivíduo reprimido), e a filogênica, referente ao desenvolvimento da espécie (a civilização repressora). Importa, então, trazer à tona a hipótese freudiana da passagem da humanidade da horda primitiva para o estatuto de civilização organizada, portanto, remeter a discussão à origem do conceito de culpa, presente na obra Totem e Tabu (1913).

O pai déspota, que dominava o grupo, escolhia as mulheres, possuía a primazia dos prazeres sexuais e impunha a obrigação do trabalho a todos, é morto pelos filhos, que em conluio tramaram contra a ordem estabelecida. Esse feito produz nos filhos a emergência do sentimento de culpa que se dá em duas vertentes: advinda do crime impetrado contra o pai e, também, da não realização da promessa de uma distribuição igual do prazer, pois o grupo original é desmembrado em vários grupos que reproduzem a estrutura anterior. Têm-se ainda, como desdobramentos dessa trama, a deificação do pai morto e o surgimento de normas repressoras, que, após serem amalgamadas ao superego por intermédio do processo de inculcação, passam a constituir o sistema de auto-regulação dos instintos e estruturador de sua sublimação. Vê-se, nos grupos que se formaram após a morte do pai dominador da horda primitiva, a reprodução aperfeiçoada da repressão experimentada no modelo anterior.

A interpretação de Herbert Marcuse (1978) salienta daí que o impulso da agressividade contra o pai é sempre re-editado pelas novas gerações, fórmula que dá origem a um permanente esforço de aprimoramento dos mecanismos culturais de inibição da tendência para a agressão e destruição, mas que, apesar disso, não é completamente contida e se direciona para as autoridades sociais, elaboradas e multiplicadas a cada novo contexto. É sobre esse fenômeno que se assenta as bases do desenvolvimento civilizatório. Isso impõe a

humanidade situações que apontam sempre para alternativas cada vez mais embaraçosas. Se a agressividade é direcionada para várias frentes, passando a confrontar-se com uma multiplicidade de autoridades sociais, como resultado do fortalecimento do sistema de defesa da civilização contra as ameaças que põe em risco a sua própria existência, o complexo de culpa é também desconcentrado, na medida em que se deriva de múltiplas situações de confronto e de tentativa de eliminação ou de subterfúgios engendrados para escapar da repressão de autoridades diversas. Isso enfraquece o sentimento de culpa como instrumento inibidor da tendência para agressão e a destruição. Por outro lado, a sublimação dos instintos agressivos através do trabalho, como forma de controle e dominação objetivando a defesa da sociedade, é uma contenção que não dura para sempre. Herbert Marcuse traz ainda as seguintes hipóteses acerca do processo que funda a tendência humana para a autodestruição:

A cultura exige sublimação contínua; por conseguinte, debilita Eros, o construtor da cultura. E a dessexualização, ao enfraquecer Eros, liberta os impulsos destrutivos. Assim, a civilização é ameaçada por uma difusão instintiva, em que o instinto de morte luta por ganhar ascendência sobre os instintos de vida. Originada na renúncia e desenvolvendo-se sob uma progressiva renúncia, a civilização tende para a autodestruição. (MARCUSE, 1978, p. 87).

Em outras palavras, o que expressa Marcuse é que o impulso sexual induz a associação sempre crescente, formadora das famílias, dos grupos e dos Estados. Aqui, é preciso considerar, como salienta João Rego (2011), que Freud não distingue o amor que direciona a pessoa para busca de outra com a intenção de constituir uma família, daquele que promove a associação com outros e que atinge uma amplitude capaz de formar as comunidades e os Estados. Calçado no pressuposto de que para que haja desenvolvimento da sociedade é necessário o direcionamento da energia sexual para o trabalho, Herbert Marcuse pondera que cada vez se amplia a divisão social do trabalho e a produtividade e que esse processo de sublimação vai, paulatinamente, enfraquecendo a pulsão de vida, subjugadora da pulsão de morte, assim invertendo a equação ordenadora dos impulsos de forma a promover o desenvolvimento da civilização através da liberação do instinto de proteção e supressão do instinto de destruição, de maneira a fazer com que esse último passe a prevalecer sobre o primeiro. Eis o que explica a razão de, apesar dos avanços técnico-científicos, não nos livrarmos da intolerância com relação às minorias, aos mais fracos e os indefesos, observada entre indivíduos, comunidades e Estados.

Em suma, o estudo da violência apoiado nos pensamentos de Thomas Hobbes e Sigmund Freud permite a dedução de que a violência se trata de um fenômeno que, como indicam os eventos registrados ao longo da história da humanidade, nos acompanha desde a pré-história até a moderna civilização técnico-científica, o que nos leva a pensá-lo como sendo uma daquelas coisas que se modificam sem sofrer alterações em sua essência. Assim, conquistas humanas de construção de formas pacíficas de sociabilidade, inclusive por intermédio das instituições jurídicas, são sempre provisórias e resultado de um esforço contínuo para vencer o pior e mais invencível de todos os inimigos: nós mesmos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOBBIO, Norberto. **Dicionário de política**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1993.

BOUDON, Raymond e BOURRICAUD, François. **Dicionário crítico de sociologia**. São Paulo: Editora Ática, 1993.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia**. São Paulo: Editora Ática, 1999.

ESTEVAM, Carlos. **Freud: vida e obra**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

FREUD, Sigmund. **O mal-estar na civilização**. (Coleção Os pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1978.

_____. Formulações sobre os dois princípios do funcionamento psíquico. In **Obras Completas, vol. 10**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FUKS, Betty Bernardo. **Freud e a Cultura**. 2 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

GIACOIA JÚNIOR, Osvaldo. Sobre saúde mental: a natureza proteiforme das pulsões. In: **Discurso - Revista do Departamento de Filosofia da USP** n. 36, São Paulo, 2006.

HOBBS, Thomas. **Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil**. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1979.

HORKHEIMER, Max e ADORNO, Theodor. **Temas básicos da sociologia**. São Paulo: Cultrix, 1973.

LAPLANCHE; PONTALIS. **Vocabulário da Psicanálise**. 4 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MAIA, Gretha Leite; TEIXEIRA, Zaneir Gonçalves. Aproximação das propostas sociológica e psicanalítica para a construção de um conceito de sujeito aplicado ao âmbito da teoria da democracia. **In Anais do XVII Encontro Preparatório para o Congresso Nacional do CONPEDI/UFBA**. Salvador/BA, jun/2008 (Disponível em: <http://www.conpedi.org.br/manaus/arquivos//anis/salvador/Integra.pdf>).

MARCUSE, Herbert. **Eros e civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario. **História da filosofia: de Spinoza à Kant**. (Vol. 4). São Paulo: Paulus, 2005.

RIVERA, Tânia. **O outro e a violência da cultura**. São Paulo: Revista ide (psicanálise e cultura), 2008.

REGO, João. **Poder, Estado e sociedade em Hobbes e Freud: reflexões sobre leviatã e o mal-estar na civilização**. Disponível em: < [HTTP://www.fundaj.gov.br/geral/textos/online/ciencia_politica/rego3.pdf](http://www.fundaj.gov.br/geral/textos/online/ciencia_politica/rego3.pdf) >. Acesso em 05/janeiro/2011.

RUSSELL, Bertrand. **História da filosofia ocidental**. (Tradução de Breno Silveira). 3ª Edição. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1969.

ZAFFARONI, Eugênio Raúl. **Em busca das penas perdidas:** a perda da legitimidade do sistema penal. Rio de Janeiro: Revan, 1991.