

A influência hobbesiana na teoria freudiana e a relação entre desejo e justiça

The hobbesian influence on freudian theory and a relationship between desire and justice

Isabela Betina Ferreira

Mestranda em Filosofia pela UFLA

Bolsista CAPES

isabela.ferreira3@estudante.ufla.br

<https://orcid.org/0000-0003-0231-3687>

Resumo: O presente artigo tem como objetivo apresentar a relação que existiria entre certos pontos do pensamento hobbesiano e a teoria freudiana da cultura, inclusive supondo Freud como um possível herdeiro de Hobbes devido à significativa semelhança em vários aspectos centrais da teoria de ambos os autores. Para tanto, observaremos, em ambos os casos, a estrita relação entre os conceitos específicos de desejo e de justiça, ainda que o conceito de justiça acabe aparecendo apenas de forma indireta em Freud. Tendo isso em vista, o artigo pretende ressaltar também, exatamente, o que viria a ser esse conceito de justiça para Freud, de acordo com a construção que o autor faz de suas teorias sobre o desejo, as pulsões e a consciência moral.

Palavras-chave: Hobbes; Freud; Desejo; Justiça; Moralidade.

Abstract: *This article aims to present the relationship that would exist between Hobbesian and Freudian theories, including the supposition that Freud is possibly an heir of Hobbes, due to the significant similarity in several central aspects of their theories. To this end, the strict relationship between the specific concepts of desire and justice will be emphasized in both authors, even if, in Freud's case, the concept of justice is dealt with only indirectly. The paper will also highlight, precisely, what would be the concept of justice for Freud, according to the author's construction of his theories on desire, drives and moral conscience.*

Keywords: *Hobbes; Freud; Desire; Justice, Morality.*

A partir da leitura das obras do filósofo inglês Thomas Hobbes e do psicanalista Sigmund Freud, é perceptível a semelhança na visão de ambos em relação aos seres humanos e da constituição da sociedade. No decorrer da história da filosofia, nos deparamos primeiramente com essa visão no pensamento de Hobbes, visão essa que rompe com a tradição da antiguidade. Já na contemporaneidade, Freud se propõe como um possível herdeiro, em certos aspectos, da concepção hobbesiana.

É possível identificar três aspectos principais desse rompimento: 1- Enquanto na antiguidade o conceito de moral girava em torno da razão, ou melhor, do domínio das paixões através da razão, já que “a máxima socrático-platônica é de que o conhecimento implica necessariamente a prática do melhor” (MONZANI, 2011, p. 92), na modernidade, a partir de Hobbes, apresentar-se-á a possibilidade de uma inversão desse domínio da racionalidade em prol da primazia das paixões, a razão tornando-se apenas um meio de satisfazê-las. 2- O segundo aspecto diz respeito à caracterização do homem, principalmente na teoria aristotélica, como essencialmente um animal social e político. Hobbes não só irá rejeitar essa possibilidade, como também tentará provar, através de argumentos que podem ser encontrados em sua obra *Leviatã*, seu ponto de vista oposto ao da antiguidade: para ele o homem é um ser naturalmente conflituoso cuja organização social não se reluz naturalmente, mas sim, por convenções artificiais. 3- O autor rompe também com a denominação de bom e mau, justo e injusto, eliminando o peso moral que a esses conceitos a tradição atribui, propondo uma relativização para ambos.

Retomemos um pouco a argumentação de Hobbes sobre o desejo, em sua obra *Leviatã*, para uma melhor compreensão do porquê de o autor romper com o pensamento dos filósofos da antiguidade. Hobbes inicia a obra descrevendo a natureza humana. Ele diz que existem dois tipos de moções nos animais, as vitais e as voluntárias. As vitais seriam literalmente as funções vitais dos seres humanos, sem as quais ele não sobreviveria, como, por exemplo, a respiração, a pulsação, a nutrição, dentre outras. As moções vitais são involuntárias. Já as voluntárias, que ele também irá chamar de moções animais, são moções que necessitam da imaginação¹ para se dar, como falar e andar; são produtos de sensações que vêm do interior dos seres humanos, mas que possuem como gatilho coisas do mundo externo.

Contudo, esse tipo de moções não é o ato em si, pois é necessário algo, que para Hobbes é invisível, que mova essa moção, para que assim então ela possa vir a ser ação. Esse “algo invisível” que levará a moção a tornar-se uma ação visível, Hobbes irá chamar de esforço. Quando esse esforço é direcionado ao gatilho externo, então, ele é denominado de apetite, ou desejo. Esse esforço não necessariamente precisa acompanhar o estímulo externo, ele pode também lhe se opor, nesse caso, gerando um afastamento, que será nomeado por Hobbes como aversão. Nesse sentido, o autor diz que o desejo é a mesma coisa que o amor, já que os indivíduos “desejam aquilo que amam” (HOBBS, 2008, p. 47), e que o ódio coincide com a aversão, pois querem

1 A imaginação é descrita por Hobbes em sua obra *Leviatã* como a “sensação diminuída”, ou seja, quando o objeto da imagem não está presente ao indivíduo em um momento específico, esse indivíduo pode recordar desse objeto, criando uma imagem em sua mente que não será totalmente equivalente a imagem que ele teria se o objeto real estivesse em sua frente. (HOBBS, 2008, p. 22)

afastar-se daquilo que odeiam. A diferença entre os termos é que o amor e o ódio requerem a presença do objeto, já a aversão e o desejo se referem a ele em sua ausência.

Hobbes irá também surpreender o leitor com sua denominação do que é bom e do que é mau, relativizando as respectivas ideias. Segundo Hobbes, os seres humanos estão sempre em constante mudança, logo, seus apetites e aversões também, e por se tratarem de seres distintos, cada indivíduo possui seus próprios desejos e aversões. Os objetos desses desejos ou aversões nada mais são do que aquilo que é valorizado ou não pelo próprio sujeito, lembrando que cada um possui seus próprios valores, portanto, aquilo que é desejado pelos indivíduos seria algo denominado de bom por eles, e os objetos que lhes causam aversões são denominados de mau. Todavia, o que causa aversão em um indivíduo poderia ser o objeto de desejo do outro, logo, tornando a ideia de bem e mal como dependente da experiência dos próprios seres humanos, despojada, portanto, de verdade universal como defendia-se na tradição da antiguidade. Ou, nas palavras de Hobbes: “Nada é simples e absoluto, nem nenhuma regra de Bem ou Mal pode proceder da natureza dos objetos, mas sim do homem” (HOBBS, 2008, p. 47).

Retomando a argumentação de Hobbes de como se dá a passagem da moção até ela tornar-se ação, temos então a moção como a sensação que ocorre no interior do indivíduo por causa de um gatilho externo; em seguida, temos o esforço, que é o que faz com que essa moção venha a ser a ação; e, por fim, temos a ação propriamente dita, que o autor irá chamar, no caso da sensação relativa ao que é bom, de deleite ou prazer, que nada mais é do que a forma com que essa sensação inicial é percebida pelo sujeito ao realizar a ação. Dessa maneira, se a ação causa uma sensação positiva no sujeito, é chamada de deleite ou prazer, ao passo que, se o sujeito a sente como negativa para ele, então, o autor a nomeia de molestação ou desagrado.

Portanto, para Hobbes, o desejo como apetite nada mais é do que algo fundante do próprio sujeito. Ele é a base não só para os três pares, como vimos anteriormente, que levam os indivíduos a agir no mundo “(desejo/aversão; amor/ódio; prazer/desprazer)” (MONZANI, 2011, p. 105), mas também é a origem de todas as paixões humanas “(esperança, coragem, cólera, ambição, ciúme, admiração, glória, vergonha, piedade etc. Etc.)” (MONZANI, 2011, p. 105). Sendo assim, em última instância, não existe uma dualidade para Hobbes, seja o amor ou o ódio, o prazer ou o desprazer, ou todas as outras paixões, pois todas as moções humanas possuem a mesma origem, o desejo, que eminentemente se expressa como “desejo de autoconservação” (MONZANI, 2011, p. 105).

Se, como vimos, o ser humano é então movido pelo desejo de autoconservação, e não unicamente pela razão (sendo este apenas um instrumento para se atingir o primeiro), isso explicaria a forma com que Hobbes descreve o “estado de natureza”, como um “estado de guerra de todos contra todos”.

É claro que o estado de natureza na teoria hobbesiana não poderia “por definição, ser o espaço da harmonia e da concórdia” (MONZANI, 2011, p. 106), pois, se cada indivíduo age no mundo de acordo com seu próprio desejo de autoconservação, e se, como vimos, não existe para o autor uma regra moral universal, logo, os indivíduos não possuem limites para satisfazer tal desejo, podendo cometer tudo aquilo que acharam

necessário para tanto, inclusive as que *ex post*, isto é, a partir de uma perspectiva de moralidade já estabelecida, consideraríamos atrocidades.

E é assim que o estado de natureza transforma-se em um estado de guerra, pois, se cada indivíduo está buscando realizar sua própria conservação, muitas vezes os desejos irão colidir, ou, em alguns casos, o outro pode transformar-se em objeto de desejo. Portanto, no momento em que dois indivíduos desejam um mesmo objeto que só poderá satisfazer a um deles, eles passam a ser inimigos, dessa forma, a existência de ambos é ameaçada (sua vida e liberdade), o que leva à hipótese da eliminação do outro como maior garantia à liberdade e segurança que um indivíduo pode ter, gerando-se, constantemente, a possibilidade do conflito.

Contudo, é no mínimo intrigante a seguinte questão: o que leva o homem a abrir mão de sua liberdade, uma liberdade plena em que ele poderia vir a realizar todos os seus desejos? A resposta está justamente no desejo supremo, o desejo de autoconservação. Já que esse estado de natureza corresponde a um estado de guerra possível, existe uma ameaça iminente contra a vida de todos os indivíduos; eles não possuem uma garantia de segurança e temem constantemente por suas vidas, pois existe um desejo de conservar a vida que implica a aversão à morte. Ou seja, o medo faz com que os indivíduos prefiram abrir mão de sua liberdade em troca de segurança e da garantia de vida. Nesse sentido, Montenegro escreve:

Nessa potencial situação de “guerra de todos contra todos”, é justamente o desejo – suposto num quadro primordial como desejo de conservação de si e, portanto, de medo e aversão à morte – que vai servir de fundamento para a renúncia ao estado de natureza e passagem para o estado civil. (MONTENEGRO, 2003, p. 91)

Sendo assim, os homens veem no contrato social a única saída possível que garanta a segurança e coloque um fim ao estado de guerra. O contrato social nada mais é do que um pacto entre todos os indivíduos em que eles concordam em abdicar da realização de sua autoconservação pelo viés do exercício de sua liberdade natural sem limite, em prol da realização de sua autoconservação pelo viés da obediência a um indivíduo (singular ou coletivo), ao qual Hobbes chama soberano, que é responsável por delimitar, através de regras e leis, a liberdade dos pactuantes, de modo a garantir-lhes paz e segurança para todos eles. Instaura-se assim o Estado.

Só com a criação do estado civil, define-se o conceito de justiça na teoria hobbesiana, já que, até então, no estado de natureza, não havia critério para se discriminar justo de injusto. Segundo a terceira lei de natureza que diz que todo contrato deve ser cumprido, o conceito de injustiça passa a ser determinado como o não cumprimento de um pacto, assim como o conceito de justiça é o cumprimento do mesmo.

Da lei de Natureza que nos obriga a transferir a outros os Direitos que, se conservados, impedem a paz da Humanidade, deriva uma terceira lei: Que os homens cumpram os pactos que celebrarem. [...] A Origem e a Fonte da JUSTIÇA se encontram nessa lei de Natureza. (HOBBES, 2008, p. 108)

Agora que já compreendemos os conceitos de desejo e justiça na obra de Hobbes, passemos então para a teoria freudiana, na tentativa de compreender como tais conceitos são tratados por Freud e o motivo pelo qual ele poderia ser pensado como um herdeiro de Hobbes.

Freud não possui uma visão tão diferente da de Hobbes em relação aos seres humanos. Em algumas de suas obras sobre a cultura, é notável que o autor perceba nos indivíduos tendências conflituosas, tendências estas que são derivadas de desejos, os quais (mais um ponto de aproximação entre Hobbes e Freud) teriam que sofrer coerções, pois só assim torna-se possível a vida em cultura.

Retomemos, então, os argumentos fornecidos por Freud para uma melhor compreensão do conceito de desejo para o autor e como ele influencia no que viria a ser a concepção freudiana de justiça.

Para Freud o desejo corresponde a “um desdobramento da busca pelo prazer” (SANCHES, 2010, p. 98), ou seja, o desejo não é a ação de estar em posse do objeto desejado, mas, pelo contrário, para podermos falar de desejo, isso implica justamente em não possuir o objeto; de forma extremamente simplificada: o desejo seria como uma “vontade” do indivíduo de alcançar tal objeto, essa “vontade” é chamada por Freud de moção psíquica (essa moção psíquica da teoria freudiana seria análoga, na teoria hobbesiana, ao que Hobbes chama de esforço).

A origem do desejo é apresentada por Freud, em sua obra *A interpretação dos sonhos*, da seguinte forma: utilizando o exemplo da criança, Freud diz que esse indivíduo sente necessidades corporais que são originadas internamente em forma de excitações, as quais, ao serem satisfeitas mediante oportunos cuidados, acabam deixando uns traços de memória (imagens mnêmicas) que continuará a ser relacionado sempre a essa excitação. Quando a criança vier a experimentar essas necessidades corporais novamente, uma moção psíquica nela remeterá à imagem mnêmica na tentativa de restabelecer aquele momento de satisfação. Essa moção é o que Freud chama de desejo, sendo a realização da satisfação chamada de prazer. Nas palavras de Sanches a esse respeito: “o fundamento da noção de desejo construída nesse momento está na ideia de este ser fruto de uma vivência passada, já acontecida, e ser, portanto, um afã de retorno ao já vivido” (SANCHES, 2010, p. 99).

A partir de 1915, ao escrever a obra *Pulsões e destinos da pulsão*, o lugar que anteriormente era do conceito de desejo na obra freudiana, agora passa a ser quase que em sua totalidade preenchido pelo conceito de pulsão. De acordo com Freud, em sua obra de 1915, uma boa denominação para a pulsão seria “necessidade”, que pode ser suprimida através da “satisfação”. A pulsão tem origem no interior do próprio organismo, atuando como uma força constante que necessita de uma ação específica para ser eliminada. A definição que Laplanche e Pontalis fornecem, na obra *Vocabulário de psicanálise*, para o conceito de pulsão é a seguinte:

Processo dinâmico que consiste numa pressão ou força (carga energética, fator de motricidade) que faz o organismo tender para um objetivo. Segundo Freud, uma pulsão tem a sua fonte numa excitação corporal (estado de tensão); o seu objetivo ou meta é suprimir o estado de tensão que reina na fonte pulsional; é no objeto ou graças a ele que a pulsão pode atingir a sua meta. (LAPLANCHE; PONTALIS, 2008, p. 394)

Nesse momento, em que Freud elabora sua primeira teoria pulsional, ele reconhece uma dualidade pulsional entre as pulsões de autoconservação e as pulsões sexuais. Essa dualidade será revista em 1920, na obra *Além do princípio do prazer*, em que é apresentada sua segunda teoria pulsional, segundo a qual, na realidade, as pulsões de

autoconservação pertencem ao mesmo grupo das pulsões sexuais, a saber, o grupo das *pulsões de vida*, oposto ao grupo das *pulsões de morte*.

Portanto, nessa obra de 1920, Freud mostra a existência de outro grupo pulsional, que também rege o funcionamento psíquico, além das pulsões sexuais. A partir da clínica, ele observou diversos fenômenos repetitivos (que são a chave para a compreensão desse grupo de pulsões), que o levaram a criar o conceito de pulsão de morte.

De forma breve, a argumentação de Freud se passa da seguinte forma. Freud diz algo que posteriormente será retificado, a saber, o princípio do prazer regular o curso dos processos psíquicos. Nas palavras de Freud:

acreditamos que ele [o princípio do prazer] é sempre incitado por uma tensão desprazerosa e toma uma direção tal que o seu resultado final coincide com um abaixamento dessa tensão, ou seja, com uma evitação do desprazer ou uma geração do prazer. (FREUD, 2010a, p. 162)

O prazer e o desprazer dependem da quantidade de excitação, sendo o desprazer um aumento dessa excitação e o prazer uma diminuição dessa quantidade. Se a psique trabalha para manter baixo o nível de excitação, então tudo o que aumentar esse nível será considerado um desprazer, ao passo que o princípio do prazer deriva do princípio de constância, ou seja, o aparelho psíquico tenta manter o mais constante possível sua quantidade de excitações, tentando equilibrar a quantidade de descarga de energia que ocorre, com a tentativa de evitar o que levaria ao aumento dessa energia no aparelho.

Porém, se o princípio do prazer dominasse o curso dos processos psíquicos, a maioria dos processos mentais deveria conter prazer ou conduzir ao prazer. Mas como não é isso que realmente ocorre, o que podemos observar é que, por mais que exista na psique uma grande tendência ao princípio do prazer, o resultado final nem sempre corresponderá a essa tendência.

Com o desenvolver de sua pesquisa, Freud percebe que talvez tenha se deparado com uma importante característica das pulsões, e de toda a vida orgânica, a compulsão à repetição. Posto isso, a pulsão seria um impulso, que pode ser encontrado em todos os organismos vivos, com o objetivo de restaurar um estado anterior, que o ser vivo foi obrigado a abandonar por forças externas.

Freud percebe essa tendência à repetição em suas análises clínicas, como, por exemplo, nos sonhos traumáticos e até nas brincadeiras infantis em que a criança reproduz a partida da mãe, e, na maioria das vezes, não reencena essa volta do objeto (a mãe) que lhe causaria o prazer. Grosso modo, isso significa que os indivíduos acabam sempre reproduzindo algo que lhes causa desprazer, por isso Freud quer tentar compreender essa compulsão pela repetição que parece estar diretamente ligada à satisfação das pulsões.

Sendo assim, por conta dessa tendência, Freud supões que, desde o início não existe no ser vivo a pretensão de mudança, o que o levaria a sempre repetir o mesmo curso de vida, caso as condições permanecessem as mesmas. As pulsões orgânicas conservadoras acabam acolhendo as mudanças impostas ao curso da vida, o que as faz parecer coniventes com a transformação e com o progresso, quando na realidade elas apenas acolhem tais mudanças para poder preservá-las para a repetição, para poder alcançar um estado originário antigo, seja através de formas antigas ou novas.

Segundo a natureza conservadora das pulsões, o objetivo da vida teria de ser alcançar um estado inicial antigo, estado que foi abandonado pelo vivente, que deseja e se esforça para retornar. Freud acredita que esse estado que é tão desejado por todos os seres vivos, é o inanimado, pois ele antecedia toda a vida orgânica. Além dessa pulsão, temos também as pulsões sexuais ou pulsões de vida, que trabalham, de certa forma, na tentativa de alongar esse caminho para a morte.

Portanto, o que Freud encontra é uma grande oposição entre as pulsões de morte e as pulsões de vida. E é na pulsão de morte que encontramos uma das possíveis origens da agressividade humana, pois essa pulsão é voltada como pulsão de autodestruição para o próprio indivíduo e como pulsão de destruição para o mundo externo, tornando a sociedade o ambiente propício para a externalização dessa pulsão.

Como podemos ver, então, que Freud atribui um papel crucial para o fenômeno da destrutividade, pois ele acaba sendo de extrema relevância tanto para a constituição do psiquismo humano quanto para a constituição da civilização (como veremos a seguir). E, assim como na teoria do contrato social de Hobbes, no mito científico freudiano da horda primeva, mito em que Freud tenta reconstruir como teria se originado o primeiro processo de cultura dos seres humanos, em ambos a violência possui um papel crucial para o estabelecimento da sociedade.

A obra em que Freud constrói esse mito científico é intitulada de *Totem e Tabu*, de 1913. Na tentativa de reconstruir o que teria sido considerado o primeiro processo de cultura da história da humanidade, Freud recorreu ao mito científico darwiniano da horda primeva de acordo com o qual os filhos teriam se reunido para assassinar o pai, ou o chefe da horda primitiva, pois ele possuía todas as fêmeas da horda. Porém, tal ato leva a uma consequência contrária do que era esperado: ao invés de dar livre acesso às mulheres que eram do pai, elas passam a ser definitivamente interditas. Isso ocorre, sustenta Freud, por causa do sentimento de culpa. Ao matar o pai, o ódio cessa, restando o amor e a identificação também endereçados a ele e que se manifestam através do sentimento de culpa, sentimento que passa a unir os irmãos num clã, pois é através do pai morto que os filhos se reconhecem irmãos. Ou seja, foi necessário o pai morrer para que ele se tornasse ainda mais forte, como a lei fundadora do clã, e para que os filhos passassem a ser obedientes por causa da culpa que sentem, proibindo-se de vez o incesto.

Com a morte do pai, o ódio que eles sentiam se esvai permanecendo o remorso e o medo de serem punidos. Então, adotam um totem, que normalmente é um animal, que passa a ser o substituto sagrado do pai morto, venerado e inviolável, como uma forma de reconciliação para amenizar a culpa que sentiam. Periodicamente, ocorre o banquete totêmico, em que todos os indivíduos do clã devem matar e se alimentar do totem, como uma forma de relembrar o acontecimento que deu origem às organizações sociais, às limitações éticas e à religião. É também por isso que é necessário que todos do clã participem do ritual, para que compartilhem a culpa entre si.

A partir desse momento, esse totem irá fazer o papel de autoridade, que irá coagir os indivíduos a seguirem as regras do clã. Sendo assim, eles precisam abrir mão de inúmeras pulsões que não condizem com a vida em grupo; eles precisam fazer renúncias em nome de um “bem maior”, o bem comum.

Essas renúncias, que são essenciais para a constituição de um estado civil, são o que podemos considerar como a justiça na teoria freudiana, pois se a concepção que possuímos hoje de justiça seria a de realizar o que é considerado moralmente correto, logo, renunciar aos nossos desejos em prol do bem comum seria um ato justo. Nesse sentido, Deena e Michael Weinstein escrevem: “Na visão de Freud, a essência da justiça é a vontade de negar outros privilégios em compensação pela própria renúncia forçada deles” (WEINSTEIN, 2015, p. 50)².

Freud argumenta sobre a questão da justiça em sua obra de 1930, *O Mal-estar na cultura*, em que ele aborda sobre as normas que regulam os vínculos humanos, ou seja, sobre o direito, colocando a justiça como uma das exigências culturais. Para o autor, a justiça é a certeza de que as leis que foram estabelecidas pelo Estado, tendo em vista o bem comum, não serão rescindidas em benefício de indivíduos particulares. Freud não faz juízo de valor desse direito, ele apenas crê que esse conjunto de normas necessariamente devem cobrar uma renúncia pulsional dos indivíduos e também protegê-los da violência, pois sem esses dois preceitos não haveria como se manter a vida em cultura. Em suas palavras:

Portanto, a exigência cultural seguinte é a da justiça, isto é, a garantia de que a ordem legal que uma vez se colocou não será violada em prol de um indivíduo. [...] O resultado final deve ser um direito para o qual todos – ao menos todos os capazes de viver em comunidade – contribuem com sacrifícios de suas pulsões, e que não permite – de novo com a mesma exceção – que ninguém se torne vítima da força bruta. (FREUD, 2010b, p. 57)

Apesar da aproximação notável entre os autores, que cremos já ter ficado evidente até o momento, ainda assim, passemos para outra análise de aproximação das teorias hobbesianas e freudianas. Acredito que a mais notável é a aproximação entre o contrato social de Hobbes e o mito científico da horda primeva proposto por Freud, em que encontramos algumas semelhanças entre ambas em relação às construções da passagem do homem para o estado civil. Enquanto para Hobbes o que está em jogo é uma tentativa de fugir desse estado de violência (criado pelos próprios homens e suas tendências naturalmente egoístas) para proteger a própria vida, para Freud trata-se da culpa, de uma forma de punir-se pela culpa sentida pelo crime (o assassinato do pai) que veio a estabelecer a cultura; ou seja, para ambos, de certa forma, é uma questão de fugir desse estado de agressão, estado que foi estabelecido pelos próprios sujeitos ao darem vazão aos seus desejos.

Nesse sentido, Montenegro afirma: “enquanto no contrato hobbesiano funda-se o sujeito do estado de direito, em Freud funda-se a própria humanidade do homem, concomitantemente à fundação da sociedade” (MONTENEGRO, 2003, p. 97). Mas teria mesmo esse sentido contrário afirmado por Montenegro? Parece-me que em ambas as teorias a humanidade do homem estaria sendo fundada da mesma forma, uma forma artificial, pois, a “humanidade” é considerada como algo que é próprio da natureza humana, características essas como a generosidade e a compaixão, por exemplo, porém, nada vai mais contra a natureza humana, segundo as teorias de Hobbes e Freud, do

2 Tradução feita pela própria autora. [Freud's view, the essence of justice is the will to deny others privileges in compensation for one's forced renunciation of them.]

que justamente estas características que são consideradas como “humanas”, ou seja, não apenas em Freud estaria sendo fundada a humanidade concomitantemente à fundação da sociedade, mas também em Hobbes.

Compaixão, generosidade... não são características dos indivíduos, são características de uma “humanidade” artificial, que foi construída pela cultura e pelo Estado como o ideal a se seguir, como mais uma forma de tentar inibir as verdadeiras características dos indivíduos, como o egoísmo. Não existe um sujeito do estado de direito e um do estado de natureza, o homem só vem a se estabelecer como sujeito em relação à cultura, em relação à humanidade artificial que a cultura lhe impõe.

Outro ponto importante de aproximação é que nos dois autores, para que seja estabelecido o Estado ou a cultura, foi necessária uma autoridade suprema para limitar os indivíduos e decidir o que é melhor para o bem comum, ou seja, para estabelecer conceitos morais, como as noções de bem e mal, justiça e injustiça, e o que fazer e o que não fazer para se viver em sociedade. Porém, é importante ressaltar uma diferença crucial em relação a esse aspecto.

Para Freud, trata-se de uma divindade que irá substituir o pai morto, e que não apenas será apresentada como uma autoridade exterior, mas também interior, já que esta é incorporada a uma das instâncias psíquicas, a instância do Supereu, que, segundo Laplanche e Pontalis, tem a função semelhante a “de um juiz ou de um censor relativamente ao Eu. Freud vê na consciência moral, na auto-observação, na formação de ideais, funções do Supereu” (LAPLANCHE; PONTALIS, 2008, p. 497). Em contrapartida, para Hobbes essa autoridade será um indivíduo soberano (singular ou coletivo), não havendo uma interiorização, a nível psicológico, dessa autoridade. Portanto, enquanto para o primeiro essa autoridade é uma convenção, para o segundo, trata-se de algo espontâneo.

No Livro *Da horda ao Estado* (1983) de Eugène Enriquez, o autor faz um comentário sobre a visão de Hobbes e Freud no que se refere ao papel que o Estado exerce em relação à inibição da violência e da agressividade dos indivíduos. A afirmação que Enriquez faz é a seguinte: “O Estado (enquanto supressor da sociedade primitiva, sociedade guerreira) não protege contra a guerra de todos contra todos, como acreditava Hobbes, mas exatamente o contrário” (HENRIQUEZ, 1990, p. 143).

A partir dessa afirmação percebemos que a leitura hobbesiana que Henriquez faz seria a de que Hobbes acreditaria em um possível aniquilamento dos desejos humanos ao serem inseridos na sociedade, principalmente os que seriam denominados culturalmente como “maus”. Ele acredita perceber um suposto erro que Hobbes haveria cometido, pois, segundo sua argumentação, poderíamos concluir que sua visão (em relação a Hobbes) seria a seguinte: mesmo o Estado conseguindo, através de coerções, manter a paz, essa paz não seria real, uma vez que a inibição dos desejos nos indivíduos também não seria real, os indivíduos continuariam desejando, eles apenas controlariam seus desejos por algo maior, o medo da punição.

Portanto, na visão de Henriquez, Hobbes estava errado, o Estado não protege os indivíduos do estado de guerra, pelo contrário, ele utiliza dos desejos dos homens, dessa pulsão de morte, a tendência à destruição que os indivíduos tanto aspiram, e se aproveita disso, para que os indivíduos possam servir-lhe em momentos apropriados à ele, como quando um Estado declara guerra contra outro.

Como contraponto, ainda na visão de Enriquez, Freud estaria certo. Não existiria uma real inibição das pulsões de agressividade dentro de uma sociedade, pelo contrário, é justamente no campo social que “as pulsões de morte podem se desenvolver completamente” (HENRIQUEZ, 1990, p. 143), já que o Estado acabaria permitindo e honrando os homens que cometem atrocidades em seu nome. Os maiores exemplos que Freud dá dessa permissividade do Estado em relação à guerra encontram-se em sua obra *Considerações atuais sobre a guerra e a morte* (1915), e também em uma carta escrita pelo autor em resposta a Einstein em 1932, intitulada de *Por que a guerra?*, no qual Freud aborda sobre a guerra (Primeira Guerra Mundial) e as atrocidades que ocorreram durante ela, considerando o papel do Estado e das pulsões de morte.

Mas, estaria essa leitura, que Enriquez faz de Hobbes, correta? A meu ver, a visão hobbesiana do papel do Estado em relação à inibição dos desejos seria exatamente o contrário do que o Henriquez estaria propondo, Hobbes não teria sido ingênuo ao ponto de acreditar que o Estado conseguiria extinguir os desejos humanos, mesmo porque, como podemos perceber na primeira parte de sua obra *Leviatã*, o homem seria um ser desejante, ou seja, o desejo seria algo fundamental da própria constituição do ser humano, logo, não seria possível o Estado conseguir extinguir essa característica primordial.

Portanto, a crença de Henriquez sobre a visão freudiana ser o oposto da hobbesiana, no que tange a questão falada anteriormente sobre a inibição dos desejos, seria errônea, pois essa questão seria mais um ponto de aproximação entre Hobbes e Freud, na realidade Hobbes também teria visto o Estado como apenas uma forma de coagir tais desejos/pulsões para que fossem usados em prol do Estado quando necessário, utilizando como uma forma de colaborar com o bem comum.

Por fim, os conceitos de justiça dos autores também podem ser aproximados, já que para Hobbes foi necessário que os seres humanos abrissem mão de sua liberdade plena para poderem viver em comunidade, criando-se assim o conceito de justiça como cumprimento dos pactos, portanto, aceitação da coerção dos desejos. E é exatamente isso que seria a justiça em Freud, a coerção das pulsões, os indivíduos abrirem mão de realizar suas pulsões para poderem viver em cultura.

Referências bibliográficas:

ENRIQUEZ, E. *Da horda ao estado – Psicanálise do vínculo social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1990.

FREUD, S. Além do princípio do prazer. In: *Freud – Obras completas (1917-1920)*. Vol. 14. Companhia da Letras, 2010a.

FREUD, S. O mal-estar na civilização. In: *Freud – Obras completas (1930-1936)*. Vol. 18. Companhia da Letras, 2010b.

HOBBS, T. Leviatã ou a matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil. *Coleção fundamentos do direito*. São Paulo: Ícone, 2008.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J.-B. *Vocabulário de psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

MONTENEGRO, M. A. P. Política e desejo: Freud, herdeiro e crítico de Thomas Hobbes. In: Oliveira, M. A.; Aguiar, O. A. (Org.). *Correntes Fundamentais da Política Contemporânea*. Vol. 1. Petrópolis: Vozes, 2003.

MONZANI, L. R. *Desejo e prazer na Idade Moderna*. Campinas, Edunicamp, 2011.

SANCHES, P. R. P. A alteridade na conceituação freudiana de desejo e pulsão. *Revista Brasileira de Psicanálise*, vol. 44, n. 4, pp. 97-108, 2010.

WEINSTEIN, D.; WEINSTEIN, M. Freud on the problem of order: The revival of Hobbes. *Diogenes*, vol. 27, no. 108, pp. 39-56, 1979. Available at: dio.sagepub.com.

Recebido em: 03/Nov/2020 - **Aceito em:** 26/Mai/2021.