





## ELABORAÇÕES ACERCA DO CONCEITO DE “LIBERDADE INDIVIDUAL” EM “O MAL-ESTAR NA CIVILIZAÇÃO” (1930) DE FREUD

*Ricardo Gusmão Machado*<sup>1</sup>

 <https://orcid.org/0000-0003-2538-7531>

 <https://doi.org/10.33871/27639657.2024.4.2.9881>

**RESUMO:** O papel da liberdade individual na teoria freudiana da cultura consiste em ser a moeda de troca utilizada para obtenção da segurança proporcionada pela vida em comunidade, ou seja, os sujeitos que compõem a cultura abrem mão da sua liberdade em troca de uma vida mais justa. O presente trabalho tem como objetivo investigar o uso do conceito de liberdade utilizado por Freud em *O Mal-Estar na Civilização*, obra na qual o autor afirma que a liberdade individual não é um bem cultural, mas logo em seguida cita um outro tipo de impulso à liberdade que poderia ser considerado benéfico por não estar pautado em uma satisfação pulsional do próprio indivíduo, mas sim visar um bem coletivo. O fato de a motivação do impulso ser responsável por torná-la positiva ou negativa é aparentemente contraditório com o restante da teoria de Freud, que pressupõe a existência de um inconsciente que poderia ocultar do próprio indivíduo as verdadeiras motivações por trás de seus atos. Através da análise conceitual busco verificar a hipótese de que estes dois tipos de impulso à liberdade teriam origem na mesma instância psíquica com o mesmo propósito de satisfação individual e que apenas podemos julgar como positivo ou negativo o seu impacto na cultura, jamais sua motivação.

**Palavras-Chaves:** Liberdade; Cultura; Filosofia da Psicanálise; Freud

**Abstract:** The role of individual freedom in Freudian theory of culture consists of being the currency used to obtain the security provided by life in community; in other words, individuals within the culture relinquish their freedom in exchange for a fairer life. This study aims to investigate the use of the concept of freedom by Freud in "Civilization and Its Discontents," a work in which the author asserts that individual freedom is not a cultural asset. However, he then mentions another type of impulse towards freedom that could be considered beneficial because it is not based on the individual's instinctual satisfaction but rather aims at a collective good. The fact that the motivation behind the impulse determines its positivity or negativity seems contradictory to Freud's overall theory, which presupposes the existence of an unconscious that could conceal from the individual their true motivations behind their actions. Through conceptual analysis, I seek to verify the hypothesis that these two types of impulses towards freedom originate from the same psychic instance with the same purpose of individual satisfaction, and that we can only judge their impact on culture as positive or negative, never their motivation.

**Keywords:** Freedom; Culture; Philosophy of Psychoanalysis; Freud

---

<sup>1</sup> Mestrando em Filosofia e Teoria Social pela UFBA, colunista da revista *O Odisseu* e coordenador do Seminário de Introdução à Teoria Psicanalítica (SIPSI).





## INTRODUÇÃO

A partir da teoria de Freud me proponho a tentar solucionar uma aparente contradição em sua obra *O Mal-Estar na Civilização* de 1930, quando o autor trata do tema da liberdade na Cultura. Nesta publicação o autor afirma que a liberdade individual não é um bem cultural, porém acrescenta, logo em seguida, a existência de dois tipos de sentimentos de impulso à liberdade, sendo um deles voltado para a satisfação pulsional do próprio sujeito e contrária à Cultura e outra preocupada com o bem coletivo e por isso benéfica para a mesma.

Tal afirmação parece se distanciar de algumas premissas básicas da própria teoria, como o fato do sujeito ser dividido em consciente e inconsciente, e muitas vezes não estar consciente das verdadeiras motivações por trás dos seus atos, ou seja, dificilmente se poderia saber se as motivações por trás destes atos visam ou não o bem coletivo, sendo mais assertivo, assumir que o valor de suas ações para a cultura estariam muito mais nos impactos sociais causados por estes impulsos à liberdade, do que pelas suas motivações em si.

Através da análise conceitual de obras como *O Mal-Estar na Civilização*, *O Eu e o Id*, *Conferências Introdutórias*, entre outros trabalhos de Freud, buscarei verificar minha hipótese de que, conforme a própria teoria freudiana, seria mais condizente com o pensamento do autor, assumirmos que estes dois tipos de liberdade provém da mesma instância psíquica, o Id, e trazem como único objetivo a satisfação do sujeito, sendo possível apenas fazer juízos do quão positivo ou negativo é para cultura os impactos de suas ações e não as motivações que podem ser inconscientes.

Para isso, primeiramente, buscarei situar o leitor acerca da teoria freudiana da cultura, logo em seguida, apresentarei sua concepção acerca do aparelho psíquico e como este se relaciona com o dispositivo cultural. Por fim, adentrarei o tema da liberdade na obra *O Mal-Estar na Civilização*, apresentando o problema ao qual busco investigar neste artigo e como o mesmo contradiz aspectos do paradigma freudiano.



## 1. A Noção Freudiana de Cultura:

### 1.1 As Origens da Cultura em Freud:

“No princípio foi o ato” (FREUD, 2012 [1913] p.244), é com esta citação, ao Fausto de Goethe, que Sigmund Freud finaliza o quarto capítulo da sua obra *Totem e Tabu*, de 1913. A frase que faz alusão à famosa passagem do evangelho, aqui aparece para sintetizar o assunto sobre o qual Freud se debruçara ao longo do seu ensaio, ou seja, a identificação das raízes da Cultura em um ato primordial, mais especificamente um crime primeiro, cujo eco teria se perpetuado através dos mitos que em diversas culturas narram histórias acerca de um pecado original, cuja culpa alcança as gerações futuras, privando-as do Paraíso. Para Freud, o crime que impactou tão fortemente o ser humano a ponto de ter ficado arraigado nas histórias contadas ao longo das gerações foi um parricídio. No entanto, não devemos entender este parricídio no sentido comum, como o assassinato de um pai cometido por um filho, pois para Freud este ato dataria de um período anterior às noções de família, conforme entendidas e adotadas no período presente. Também não devemos buscar o período, ao qual Freud se refere, em registros históricos, pois não se trata de um estudo histórico ou antropológico, como o autor bem deixa claro (FREUD, 2012 [1913], p. 216) mas sim de um exercício de abstração que busca representar possíveis origens para a religião, a moralidade e a cultura, nos permitindo uma melhor compreensão destes assuntos.

Nesse sentido a existência factual deste crime, não pode ser garantida pelo autor, ainda que o mesmo admita crer nela (*Idem*, p. 244), no entanto, ele esclarece que mesmo que não tenha havido o ato factual do parricídio, isso ao menos deve ter sido conjecturado a ponto de se tornar parte da realidade psíquica, que em psicanálise possui um estatuto semelhante ao de uma realidade objetiva, ou seja, as mesmas consequências poderiam ser observadas a partir do ato factual do parricídio ou da simples conjectura deste mesmo ato, como Freud bem demonstrou em seus *Estudos sobre a Histeria* (1893-1895). Mas antes de abordarmos tais consequências se faz necessário entender o contexto no qual este crime primordial está inserido. Ao pensar acerca das origens da cultura, partindo de uma perspectiva darwiniana, mas sem as evidências históricas necessárias para uma teoria antropológica, Freud acaba criando este exercício de abstração, que busca dar conta da transição humana, de um estado inicial de natureza para dentro de um contexto de civilização, no qual a convivência seria regida



por normas e tabus. Neste exercício, que busca expressar as origens da civilização, antes de assumir uma organização cultural, a humanidade teria vivido em pequenos grupos denominados pelo autor como hordas, que se formariam ao redor de uma figura dominante e violenta, identificada por Freud como o “pai da horda”. O pai da horda dominaria sobre os homens do grupo, enquanto usufruiria sozinho de prazeres sexuais com as mulheres e nenhum membro do grupo poderia, de forma solitária, derrubar sua autoridade. Todavia, estes homens unidos por um elo fraternal e homossexual, motivados pelo desejo incestuoso por suas mães e irmãs acabaram se reunindo para juntos derrubarem a autoridade desse pai, executando o fatídico ato de assassiná-lo e consumir sua carne.

É interessante destacar que tanto o ato do parricídio, como o ato de canibalismo que se seguiu, não foram feitos de forma individual, mas sim de forma coletiva. Os irmãos, que até então viviam oprimidos, coletivamente se voltaram contra a dominação de um único indivíduo que colocava sua própria satisfação acima da do restante do grupo. Ao cometerem o assassinato e, mais uma vez juntos, comerem a carne do antigo líder, cometem um ato simbólico de absorção coletiva da força que antes pertencia a um só. Era o coletivo se sobrepondo ao individual, que mais tarde levará Freud a pensar que a liberdade individual não é um bem da cultura (FREUD, 2011a [1930], p. 41), pois esta última estaria organizada para garantir os direitos do coletivo, e, em geral, isso quer dizer restringir a liberdade do indivíduo, conforme discutiremos mais adiante. Entretanto, embora os irmãos odiassem o pai da horda por este ser um obstáculo para suas satisfações, também o amavam e admiravam (FREUD, 2012 [1913], p.219), ambiguidade que acabou por gerar um conflito interno, causando culpa pelo ato e sofrimento pela ausência desta figura. E, em lugar da ascensão de um dos irmãos ao posto de novo líder, que possibilitaria o retorno da antiga organização da horda, os irmãos elegem um totem, um animal que representaria esta figura e sobre ela estabelecem um tabu: ninguém poderia fazer mal algum àquele animal, não poderiam matá-lo, menos ainda comer de sua carne, como havia sido feito ao pai, um pacto que deveria ser respeitado por todos sob pena de punição.

Com relação às mulheres, uma das motivações principais para o parricídio, constrói-se um outro tabu relacionado ao incesto que, em um período anterior à noção de família, compreendia todo o clã fraterno que, àquela altura, havia substituído a horda paterna. Ou seja,



se não há um líder soberano sobre o qual recai o direito de possuir sexualmente todas as mulheres da tribo, então a nenhum dos irmãos parricidas este direito é permitido, pois se assim o fizesse, invariavelmente, ocuparia a posição que outrora pertencera ao pai. Estes dois tabus formam em torno da figura simbólica do totem um tipo de obediência retroativa ao pai da horda, através de um pacto coletivo que busca trazer novamente as privações que antes eram sofridas através da dominação do líder. Se antes o líder não permitia a todos a livre satisfação de seus desejos, agora recai sobre o totem o papel de configurar alguma restrição, mesmo que ela seja o simples ato de vetar o poder sobre a vida e a carne do animal. Proteger a vida deste animal totêmico que representa o pai da horda significa reconciliar-se com ele, recuperar a ligação que fora perdida com o parricídio, o que para Freud (2012 [1913], p. 220) seria a origem da religião, do latim; *religare*.

Não se pode dizer, contudo, que o sentimento de culpa pela morte do pai tenha apagado a satisfação gerada pelo parricídio, e desta forma o triunfo, também é perpetuado através das gerações com celebrações nas quais o excesso é permitido, festas nas quais os membros do clã são autorizados a, somente nessas datas específicas, matar e compartilhar a refeição feita com a carne do totem, reproduzindo simbolicamente o parricídio original. É o ritual que, no pensamento de Eliade (1907-1986), consiste em uma reatualização na qual a performance ritualística reproduz simbolicamente os atos presentes no mito que lhe deu origem. É assim que a festa reproduz este momento primeiro.

Uma festa desenrola-se sempre no tempo original e sagrado que diferencia o comportamento humano durante a festa daquele de antes ou depois. (...) Ora, a respeito do tempo sagrado pode-se dizer que é sempre o mesmo, que é uma “sucessão de eternidades” (Hubert e Mauss). Seja qual for a complexidade de uma festa religiosa, trata-se sempre de um acontecimento sagrado que teve lugar *ab origine* e que é, ritualmente, tornado presente. (ELIADE, 1992, p.76-79)

Se a origem da religião é rastreada por Freud no tabu para com o totem, a origem da moralidade pode ser atribuída em parte pelo sentimento de culpa gerado pelo assassinato do pai e em parte pela exigência de proteção à vida dos irmãos que constituem o clã, pois, após sentir a culpa pelo assassinato do pai, causar a morte de outro membro do clã passou a ser entendido como um crime passível de punição. Foi essa proteção que com o passar das gerações ultrapassou as fronteiras do clã para se estender a todos os indivíduos da cultura



(FREUD, 2012 [1913], p.222). Ou seja, o clã deixou de ser a pequena horda primeva para se tornar toda a civilização. Com o tempo, é claro, a organização patriarcal da sociedade buscou, em alguma medida, reproduzir no núcleo familiar a antiga horda primitiva, estabelecendo a figura de um pai com quase todos os direitos daquele pai primitivo, mas sem abrir mão do que se realizou a partir do clã fraterno (*Idem*, p.227), ou seja, mantendo os tabus. Aos membros do núcleo familiar continuaria vetado o incesto, da mesma forma que o assassinato.

O que narramos até aqui constitui, para Freud, as origens da Cultura, que como podemos ver se sustenta em um pacto de restrição coletivo originário do sentimento de culpa de um parricídio. Contudo, se por um lado se pode dizer que a cultura tem suas origens em um ato de ódio deferido pelos irmãos contra o pai da horda, também se pode dizer que se origina de um ato de união entre irmãos, ou seja, um ato de amor. Os irmãos, que individualmente eram fracos e dominados pelos interesses individuais do pai da horda, formaram a coletividade que o superou. Todavia, é importante destacar que diferente das noções de pacto presentes no contratualismo, sobretudo em Hobbes, em que as privações exigidas pelo estado de direito são acordadas racionalmente por seus indivíduos, o pacto que constitui as bases do processo cultural, dentro do pensamento freudiano, não é de forma alguma um acordo racional, mas sim a introjeção, a nível inconsciente, das proibições do pai da horda, cuja ausência leva os membros do clã a estabelecerem uma relação simbólica com o animal totêmico (IBERTIS, 2003, p.80-82), mas adentraremos mais acerca desse tipo de introjeção quando tocarmos no tema do aparelho psíquico.

## **1.2 Fundamentos Psicológicos dos Três Ramos da Cultura Freudiana e o Problema da Felicidade:**

Dentro da teoria social, presente nas obras de Freud, podemos destacar três ramos, cujas raízes estariam no ato de parricídio narrado acima, são eles: a) religião, b) moralidade e c) cultura. Nesta seção buscaremos descrever como o autor entende cada um destes ramos.

### **a) Religião**

No que diz respeito à religião, conforme mencionamos na seção anterior, é a partir do totemismo adotado como uma medida de aliviar a culpa e recuperar a figura ausente do pai da horda sob a figura simbólica do animal totêmico, que Freud irá atribuir a primeira forma de religiosidade. Sendo uma medida substitutiva para a falta do pai, o autor irá colocar o



pensamento religioso na categoria das ilusões, categoria esta que o autor também coloca a política, isso porque o conceito de ilusão para Freud não é referente a um erro, mas um fruto dos desejos humanos, desejos tão fortes, que acabam se expressando na própria força com que a religiosidade se manifesta dentro da cultura (FREUD, 1978 [1927], p.107). Este desejo teria como objeto a proteção contra sofrimentos de origem tanto externa como também interna, como a culpa por algum ato cometido, tal como aquele executado pelo clã fraterno, por exemplo. Se por um lado a religiosidade teria tido sua origem na falta deixada pelo pai da horda, por outro acaba se perpetuando através das relações familiares com as figuras paternas que reproduzem, até determinado ponto, o papel desempenhado por este pai primevo. Tema intimamente ligado a introjeção da lei através do complexo de Édipo, como veremos mais adiante.

Em *O Mal-estar na Civilização*, a religião aparece como a única a apontar uma finalidade para a vida, resgatando a existência do crente da ausência de sentido e trazendo alguma esperança de que o mesmo alcance em algum momento a finalidade e intenção que busca para sua própria vida, ou seja, a felicidade. Além disso, seria ela a sancionar os avanços graduais do desenvolvimento cultural, através da repressão das pulsões, atuando como uma vigia da moralidade. Segundo o autor (FREUD, 2015 [1908], p.368) “a parcela de satisfação instintual a que cada um renunciara, foi oferecida à divindade como sacrifício, o bem comum assim adquirido foi declarado sagrado”.

b) Moralidade

Para Freud é possível rastrear a origem da consciência moral na instituição dos tabus, para com a exogamia e para com a violência praticada contra o animal totêmico ou contra um dos irmãos do Clã. Estas proibições antigas teriam tido um papel fundamental nas origens da Cultura, como vimos anteriormente. Para abordar este assunto iniciarei pela moralidade no que diz respeito à sexualidade e, por último, abordarei acerca da moralidade referente à violência. No que diz respeito ao tabu sobre a exogamia, Freud apresenta as razões culturais para sua instauração em uma carta escrita em 1897 para seu amigo Fliess, na qual explica como as relações incestuosas limitariam os indivíduos ao seu próprio núcleo familiar, tornando-os incapazes de se aproximar de outros indivíduos externos a este núcleo (MASSON,



1986, p.253). O desenvolvimento cultural que busca reunir os indivíduos em grandes unidades não se sustentaria dentro de tais condições.

Desta maneira, é possível dizer que a consciência moral provém da culpa e se manifesta como um fenômeno psicológico. Culpa pelo ato cometido nos primórdios da civilização e culpa pela conjectura de reprodução deste ato, a nível inconsciente, durante a infância na fase que Freud chama de complexo de Édipo, no qual a criança desenvolve desejo por um dos genitores, enquanto assume uma relação antagônica com o outro. Para Freud a Cultura é sustentada pela renúncia de satisfação às pulsões, renúncia esta que recebe ajuda da religião como vimos na seção anterior. Essa renúncia de satisfação pulsional, que engloba tanto os impulsos sexuais como aqueles de violência, gera uma série de bens ideais, mas também materiais (FREUD, 2015 [1908], p.368), que contribuem para a manutenção da cultura. Os bens materiais seriam as produções artísticas, filosóficas e científicas geradas graças a um desvio da energia libidinal que naturalmente estaria voltada para a satisfação das pulsões, já os bens ideais seriam os valores admirados dentro do contexto cultural. Este processo de desvio da energia libidinal é chamado por Freud de sublimação, enquanto a incapacidade de fazer este deslocamento seria a razão para que alguns fossem considerados pervertidos e imorais.

Essa capacidade de trocar a meta originalmente sexual para outra, não mais sexual, mas àquela aparentada psiquicamente, chama-se capacidade de sublimação. Contrastando com essa possibilidade de deslocamento, na qual reside o seu valor cultural, o instinto sexual é também suscetível de tenazes fixações, que o tornam inaproveitável e ocasionalmente o fazem degenerar nas assim chamadas anormalidades. (FREUD, 2015 [1908], p.369) Para o autor, aqueles que não conseguem realizar a sublimação de suas pulsões adquirem um grau de imoralidade indesejável socialmente. Pessoas assim são aquelas consideradas pervertidas e anormais, se tornando incômodos para os demais. No entanto, ainda que não estejam encaixados nos ideais da cultura e sofram rejeição por esta, são considerados pelo autor como sendo sadios, enquanto muitas pessoas que conseguem sublimar suas pulsões até determinado ponto e viver uma vida exemplar no que diz respeito aos ideais de moralidade, acabam se tornando neuróticos, quando as exigências culturais ultrapassam seus limites, sofrendo através de uma histeria ou de uma neurose obsessiva.





Em *A Moral Sexual “Cultural”* de 1908, Freud apresenta aquilo que chama de evolução das pulsões sexuais (FREUD, 2015 [1908], p. 370-371) dentro do contexto cultural. No primeiro estágio, a pulsão sexual ultrapassa a meta de reprodução, no segundo estágio a cultura reprime todos os aspectos dessa pulsão que ultrapassaram a meta de reprodução. No terceiro e último estágio a cultura só admite como meta sexual a reprodução. Desta maneira as pulsões só passam a ser admitidas dentro do casamento e tendo como objetivo gerar filhos, tudo que ultrapasse este objetivo, deve ser reprimido. No mesmo texto, Freud chama a atenção para o fato das mulheres, devido a um grau de repressão maior pela sociedade, serem mais facilmente vítimas das neuroses, do que os homens que teriam exigências mais brandas (*Idem*, p.368). Esta exigência maior, é bastante perceptível, sobretudo quando pensamos nos tempos de Freud, quando a mulheres eram privadas de vivenciar as experiências da sua sexualidade antes do casamento, exigência esta que não era requerida aos homens que, muito pelo contrário, eram incentivados a vivenciar o máximo das experiências sexuais antes de se casar e mesmo após o casamento a sociedade era muito mais conivente com a infidelidade do marido, que com a infidelidade da esposa (FREUD, 2015 [1908], p. 361), com a justificativa de uma suposta diferença natural entre os dois gêneros.

No que se refere à violência, Freud entende que a cultura retira das mãos do indivíduo a possibilidade de aplicá-la, para colocar nas mãos do Estado. Desta maneira, o indivíduo que decide fazer uso de sua agressividade para realizar um ato de vingança, ou simplesmente de ódio contra qualquer outro indivíduo, estaria, invariavelmente, cometendo um ato imoral. Esta exigência cultural contra os atos de violência são uma tentativa de impedir a dominação de um sobre muitos, como ocorrera no passado conjecturado por Freud, quando o pai da horda dominava sobre aqueles que o cercavam, desta maneira a justiça só poderia ser aplicada através de uma instância externa aos envolvidos, no caso o Estado, que detém sozinho o monopólio da justiça, mas não só dela, como também da injustiça (FREUD, 2010c [1915], p. 124).

Em seu ensaio, *Considerações Atuais sobre a Guerra e a Morte* (1915), Freud destaca o fato de o Estado reservar para si todos os atos de violência e injustiça que condena nos indivíduos, fator que fica muito mais explícito em um cenário de guerra. E seria apenas por essa monopolização da violência, por parte do Estado, que os indivíduos se manteriam



pacíficos e que, em um cenário de guerra, no qual o Estado abre mão de toda a sua aparência pacifista para atacar outras nações, facilmente a moralidade individual também sofreria abalos.

Tampouco é de surpreender-se que o afrouxamento das relações morais entre os “grandes indivíduos” da humanidade tenha tido repercussão na moralidade do indivíduo, pois nossa consciência não é o juiz inflexível pelo qual a têm os mestres da ética, é em sua origem “medo social” e nada mais. (FREUD, 2010c [1915], p.125)

Para o autor, todas as pessoas possuiriam naturalmente impulsos de agressividade que passariam por um longo caminho até serem parcialmente silenciados pelo dispositivo cultural. Este caminho consistiria em uma série de desvios promovidos por sublimações, e impulsionados pela conversão das pulsões sexuais em pulsões sociais que fazem com que o indivíduo deseje ser amado dentro da comunidade na qual que está inserido. Para além destas sublimações, uma parte desta agressividade acaba sendo direcionada para o próprio indivíduo como uma forma de forçá-lo a se comportar de uma maneira que possa ser digno da admiração dos outros, como veremos mais detalhadamente no próximo capítulo. No entanto, o amor do outro não é o único elemento a impulsionar a inibição da violência, se juntam a ele as recompensas e também os castigos, de forma a induzir cada integrante da cultura a tentar se encaixar em um ideal altruísta e pacífico (FREUD, 2010c [1915], p. 127). Todavia, Freud busca destacar que o estado psíquico primitivo é imperecível, podendo se manifestar dentro de condições favoráveis, como é o caso da guerra, que costuma fazer manifestar aspectos das pulsões de agressividade que fora deste contexto permaneciam adormecidos sob os ideais morais.

Mas, Freud (FREUD, 2010 [1930], p.247) também se mostra ciente de que, ainda dentro de condições “normais”, em que, teoricamente, reinaria a paz, a prática mostra que existem diversas complicações que circundam os elementos de desigualdade que fazem parte da vida em comunidade e que alimenta a agressividade humana. Relações hierárquicas entre gêneros, ou ainda entre pais e filhos ou, além destes, os senhores e escravos ou vencedores e vencidos de guerras passadas. Todas essas relações desiguais com relação ao poder promovem a violência de uns sobre outros até mesmo em um cenário de paz, como podemos ver sem nenhuma dificuldade nos atos racistas, xenofóbicos ou LGBTfóbicos que ocorrem constantemente ainda hoje na nossa sociedade.



No que diz respeito aos dois tipos de impulsos, sexuais e de agressividade, Freud entende que sua repressão nunca é um processo natural, pois na natureza a prioridade de cada indivíduo seria sua autossatisfação, ou seja, sem levar os demais indivíduos em consideração. Entretanto, as condições impostas pelo desenvolvimento cultural, com a instituição das normas de convivência, acabam direcionando o comportamento dos indivíduos para uma tentativa de se adaptar aos ideais sociais, que estão dentro do contexto no qual vivem.

c) Cultura e Justiça

Em *O Futuro de uma Ilusão* (1927), Freud define cultura enquanto aquilo que eleva o ser humano acima das condições de vida animal, permitindo um maior domínio sobre a Natureza e uma maior satisfação de suas necessidades (FREUD, 2014 [1927], p.188). Nisso entraria o estabelecimento das normas de convivência entre os indivíduos, como o pacto realizado dentro do clã fraterno, o tabu para com o totem, o tabu para com o incesto, a proibição do assassinato, etc.

Em *O Mal-estar na Civilização*, Freud (2011a [1930], p.46) irá dizer que *Eros* e *Ananke* são os pais da cultura, ou seja, o amor e a necessidade juntos são responsáveis pelo processo cultural. Aqui podemos traçar um paralelo bastante claro com os acontecimentos que marcaram a horda primitiva. O amor é o elemento gregário que organiza os indivíduos em grandes unidades, organização esta que consiste em um dos principais objetivos do processo cultural (*Idem*, p.47), enquanto a necessidade se relaciona à necessidade de sobrevivência, fator fundamental para o estabelecimento das normas que restringem a liberdade individual, podendo garantir os direitos de uma coletividade.

Em outras palavras, se o pai da horda exercia sua tirania, era porque havia liberdade suficiente para que os indivíduos exercessem sua liberdade a qualquer custo, inclusive às custas dos outros, permitindo que a vontade de um desses indivíduos pudesse se colocar acima da vontade dos demais, criando um cenário de injustiça na convivência dos membros da horda. Mas a necessidade de sobrevivência coletiva se impõe sobre a vontade tirânica deste indivíduo permitindo o estabelecimento de normas que vão regular os limites da liberdade de cada um, fazendo com que nenhum indivíduo possa ascender até a posição de tirano. Para isso, o preço a ser pago é que todos abram mão do exercício pleno da sua liberdade. É isso que a cultura



faz; restringe o exercício pleno da liberdade individual para assegurar que os direitos coletivos sejam garantidos com justiça para os membros da cultura e que jamais se repita uma dominação como aquela exercida pelo pai da horda. Para isso, é de suma importância que ninguém escape a essas restrições, mas sim que todos estejam submetidos aos limites impostos à liberdade individual, para que a cultura possa continuar operando da maneira proposta.

d) A Cultura e o Problema da Felicidade

No entanto, essa garantia de direitos e proteção contra uma relação de dominação mediante uma figura tirana como a do pai da horda, não garante a felicidade dos membros da cultura. Ainda em *O Mal-Estar na Civilização*, Freud (2011a [1930], p.30) estabelece três fontes para o sofrimento humano dentro da Cultura, sendo eles “a prepotência da natureza, a fragilidade de nosso corpo e a insuficiência das normas que regulam os vínculos humanos na família, no Estado e na sociedade”. Destes três tipos de sofrimento o que mais causa estranheza ao autor é o terceiro, pois, diferente dos dois primeiros, este não é simplesmente algo dado através do qual os indivíduos sofrem de forma passiva, mas sim algo criado pela própria humanidade. Nos é bastante claro que a humanidade procura enfrentar todas as outras fontes de sofrimento através do próprio dispositivo cultural, seja buscando prever as mudanças climáticas e outras catástrofes naturais, ou construindo abrigos e preparando suas cidades para todo tipo de perigo, por exemplo. Mas, ainda que todas estas ações proporcionem mais segurança contra o sofrimento, há sempre algo da ordem da contingência, que não foi previsto, ou para o qual o progresso ainda não possui as ferramentas necessárias para lidar. Através dos avanços da ciência e da medicina a estimativa de vida aumentou sensivelmente, mas a morte não deixou de estar no horizonte. Tudo isso continuou sendo fonte evidente de sofrimento, quanto a isso não há o que ser discutido para o autor, no entanto, uma pergunta permanece; por que aquilo que chamamos de Civilização assume o posto de terceira fonte de sofrimento se esta foi criada por nós e para nós?

Para responder a esse questionamento Freud parte da reflexão de que haja algo de uma natureza indomável (FREUD, 2011a [1930], p.30) que faz com que alguns atribuam à uma vida fora da cultura, aos moldes primitivos, a obtenção da felicidade. Essa suposição deixa o autor



espantado, tendo em vista que é justamente a cultura que fornece proteção contra os sofrimentos expostos acima. Uma ideia que pode ter sido assimilada, dentre outras coisas, a partir da forma aparentemente simples em que viviam os nativos da época dos descobrimentos. No entanto, essa era uma percepção errônea, no ponto de vista freudiano, pois se para Freud a cultura é fruto da combinação de *Eros* e *Ananke*, não estaria restrita ao modo de vida europeu, mas englobaria também os povos da América, visto que em seu convívio também haveriam normas que regulariam esta convivência, ou seja, também entre os nativos estariam presentes o amor, o que manteriam os seus grupos coesos, e a necessidade de sobrevivência, fator essencial para que seja estabelecido um pacto restritivo baseado em tabus, regulando desta maneira o convívio, através das normas e leis de cada tipo de organização cultural. Dessa maneira não podemos dizer que quando Freud se refere à Cultura está falando em uma cultura aos moldes europeus, pois seja na Europa, na América, na África ou qualquer outro continente, a “estrutura” seria a mesma e, ainda que a organização cultural assuma vestimentas diferentes, se trataria sempre de Amor e Necessidade.

Para além disso, para Freud, apenas dominar a natureza não é o suficiente para garantir a felicidade humana (FREUD, 2011a [1930], p.32). A invenção do trem, por exemplo, permitiu à humanidade dominar a distância, percorrendo grandes espaços de forma muito mais rápida que em tempos anteriores, e, no entanto, isso também permitiu que pessoas queridas se distanciassem com mais facilidade que em outrora, causando sofrimento para aqueles que as amavam. Assim, diversos outros produtos do progresso cultural trariam, junto com seus benefícios, os malefícios que impediriam os indivíduos da sociedade de se aproximar da tão sonhada felicidade. Se a Civilização é composta por bens culturais como a arte, a literatura e etc., é porque o preço foi pago através da privação da livre satisfação das pulsões, sendo elas sexuais ou de violência, ou seja, é porque se abre mão da livre satisfação dos impulsos, que é permitida a vida em sociedade.

É importante destacar que a repressão das pulsões sexuais e de agressividade, exigida pela cultura se trata de uma evolução daqueles dois tabus estabelecidos com a instituição do clã fraterno, o primeiro deles que protegia o totem e os membros do clã de serem vítimas da violência que fora desprendida contra o pai da horda, e o segundo que estabelecia um impedimento de satisfação sexual incestuosa.



Desta maneira entendemos que a noção freudiana de cultura consiste na unificação de indivíduos em grandes unidades através de um elo de amor e de um pacto restritivo, resultado do parricídio da horda primitiva no qual cada indivíduo abre mão de sua liberdade de livre satisfação das pulsões, de forma a garantir os direitos da coletividade e a segurança para com as principais fontes de sofrimento, assumindo então um modelo de vida colaborativo, no qual os direitos de cada cidadão sejam iguais. Obviamente nem sempre este ideal é alcançado e em diversos momentos se fez necessário que as pessoas se unissem para lutar contra algum tipo de injustiça que colocasse em risco estes direitos que nem sempre são garantidos com igualdade. No entanto, para que seja possível reivindicar tais direitos se faz necessário que haja liberdade para tal dentro da sociedade e Freud certamente estava ciente disso, como veremos mais claramente mais adiante.

## **2. O Aparelho Psíquico e a Liberdade Interna:**

A perspectiva freudiana acerca da cultura não pode ser tomada de maneira isolada da sua perspectiva acerca da psique individual dos membros da sociedade. Ela coloca o indivíduo e a sociedade em uma relação de interdependência onde a cultura afeta a realidade psíquica e as ações dos indivíduos, ao mesmo tempo em que é produto destas mesmas ações. Esse modelo de interdependência entre cultura e sujeito só é possível quando se leva em consideração que os sujeitos, apesar de singulares, não estão sozinhos e convivem uns com os outros, uma perspectiva que, no caso de Freud, se deu a partir das observações de sua clínica.

Desta maneira, não é possível pensar em liberdade na cultura, dentro da teoria freudiana, sem levar em conta também o problema da liberdade interna, que irá afetar e ser afetada pela cultura, conforme será discutido ao longo deste capítulo.

Antes de qualquer coisa, para que possamos entender melhor essa relação, faz-se necessário que voltemos nossos olhos para dois momentos da teoria de Freud, conhecidas como primeira e a segunda tópica ou topologia, esta última que, de acordo com Souza (2010), é a tradução correta e mais próxima do significado atribuído ao termo original alemão; “*Topik*”. Neste trabalho, no entanto, seguindo na esteira de diversos outros autores (QUINET, 2000; NASIO 2013; MILLER, 2005; SOLLER, 2021; IBERTIS, 2017; MONZANI, 2005), optei pela tradução tópica, por entender que esta é a forma mais amplamente conhecida. Nesses dois



momentos, a teoria traz o que comumente chamamos de determinações psíquicas, que pressupõem que as atitudes dos indivíduos podem ser precedidas por eventos psíquicos anteriores e que determinam o caminho que cada um seguirá ou as escolhas que tomará. Tais determinações ocorrem dentro do próprio aparelho psíquico de cada um, ainda que muitas vezes sofra a influência da cultura, que, por sua vez, também é afetada pelos indivíduos que a compõem.

No primeiro momento, ou primeira tópica, Freud propõe a hipótese da existência de uma divisão interna nos sujeitos, uma “cisão da psiquê” (FREUD, 2016 [1893-1895] p. 314), a partir da qual os indivíduos já não são mais considerados tão indivisíveis quanto a etimologia da palavra e o pensamento vigente até então propunham, possuindo ideias e pensamentos que não necessariamente lhes eram conhecidos. Sobre isso, Freud diz:

Chamamos conscientes aquelas ideias de que temos conhecimento. Há nos seres humanos o fato admirável da consciência de si [...]. Chamamos conscientes aquelas ideias que observamos como vivas em nós, ou observaríamos, se nelas nos atentássemos. Elas são, em cada momento, muito poucas; e se, além delas, outras estão presentes, devemos chama-las de ideias “inconscientes” (FREUD, 2016 [1893-1895], p. 314)

Aqui vemos uma nova perspectiva de sujeito apresentada por Freud, que agora nada tem de indivíduo, mas que encerra em si certa opacidade que o distancia da concepção de sujeito cartesiano, autocentrado e autotransparente que dominava até então (MONZANI, 1989, p.). Uma novidade que não poderia passar despercebida pela filosofia, visto que ela reanima antigas questões, trazendo novas implicações ou novos caminhos para se pensar acerca de velhos problemas. E é justamente neste ponto que entra o problema da liberdade, que, por sua vez, se constitui em um importante elemento para se pensar também questões relacionadas à moral e à política, conforme este trabalho se propõe. A questão da cisão da psiquê, conforme proposta por Freud, foi, sem sombra de dúvidas, uma reviravolta na forma como o Eu vinha sendo pensado até então. Segundo as próprias palavras do autor essa divisão do Eu em uma parte consciente e outra inconsciente consistiria na “premissa básica da psicanálise” (FREUD, 2011b, p.15) e continuou sendo assim até mesmo posteriormente, quando o “inconsciente” foi estabelecido, por Lacan (2007), como um dos quatro conceitos fundamentais da psicanálise, tal qual a “repetição”, a “transferência” e a “pulsão”.



Retornando a questão topológica, a primeira tópica teve por base um modelo topográfico em que o aparelho psíquico se encontrava dividido em três sistemas bem definidos, a saber; o consciente, o pré-consciente e o inconsciente (FREUD, 2016 [1893-1895], p. 314-315). Nesse momento era entendido por consciente o próprio Eu do sujeito, enquanto o inconsciente seria a instância na qual se encontram os conteúdos que, por serem motivo de conflito interno, foram recalçados, ou seja, foram retirados da consciência, de forma que o Eu, personificação dessa consciência, não estivesse ciente deles. Por sua vez, a instância recalçadora, responsável pela regulação desses conteúdos, seriam os sistemas pré-consciente/consciente que estabeleceriam uma barreira de censura, impedindo que os conteúdos recalçados retornassem para a parte consciente, ou seja, para o Eu. Essa organização, no entanto, se mostrou problemática para Freud que, em sua prática clínica, muitas vezes percebia que essa tal instância recalçadora era também inconsciente, ou seja, ele percebia que essa retirada de conteúdos da consciência nem sempre passava pelo pré-consciente ou pelo consciente, como a primeira tópica assumia e que em muitos casos a ação do recalque era tão inconsciente quanto o próprio conteúdo recalçado. Essa nova percepção tornava necessária uma reformulação de sua teoria, o que foi feito em 1923 com a publicação da sua obra *O Eu e o Id*, inaugurando a segunda tópica.

Com a reformulação teórica proposta na segunda tópica, Freud esclarece que “o Eu pode fazer a si mesmo de objeto, pois é divisível, e costuma se dividir para executar várias de suas funções, mesmo que de forma provisória” (FREUD, 2010a, p. 194). Ou seja, ele é capaz de dividir-se de maneira consciente com o objetivo de executar determinadas funções. Assim sendo, por que não admitir que esta mesma divisão não possa se dar também de maneira estrutural? A resposta para esta questão é a divisão em Eu, Id e Super-Eu como três partes do que Freud chamou de “personalidade psíquica” (FREUD, 2010a, p. 158), sendo cada uma, destas instâncias, responsável por gerenciar um aspecto da vida psíquica, de maneira consciente e/ou inconsciente. Essa divisão mostra que, conforme destacado por Monzani (2005, p. 151), Freud não abandonou completamente as noções anteriores de inconsciente, pré-consciente e consciente, as quais continuaram a ser referenciadas em obras posteriores a esta publicação. A diferença aqui estaria não apenas no estabelecimento destas três novas instâncias, Id, Eu e Super-eu, mas também nas fronteiras de atuação do consciente,





inconsciente e pré-consciente, que já não poderiam mais ser entendidos enquanto sistemas tão bem definidos como na primeira tópica, mas estariam distribuídos de forma irregular nas três instâncias da personalidade psíquica simultaneamente. Outro ponto importante a ser destacado é que, diferente da primeira tópica que seguia um modelo topográfico, a segunda tópica possui este modelo estrutural na qual o Eu deixa de ser entendido apenas como o lugar da consciência, admitindo-se que grande parte dele é também inconsciente. Também se junta a ele as outras duas personalidades psíquicas, Super-eu e o Id.

Mas como podemos definir estas três instâncias? Começemos pelo Super-eu, a instância que assume o papel da auto-observação, vigiando o Eu e comparando-o com um ideal. Esta instância assume a forma de uma consciência moral que irá julgar as atitudes e até mesmo os pensamentos do Eu, punindo-o com o sentimento de culpa pelo eventual fracasso no alcance do ideal pessoal de cada um. Aqui cabe esclarecer um pouco melhor essa dinâmica, pois esse ideal pessoal diz respeito não apenas ao funcionamento do aparelho psíquico, como a forma pela qual este funcionamento guarda uma íntima relação com a cultura. Este modelo idealizado é chamado por Freud de Ideal do Eu e ele possui uma importância fundamental nos processos psíquicos.

O desenvolvimento do eu consiste em um distanciamento do narcisismo primário e produz uma intensa aspiração a recobrá-lo. Este distanciamento acontece por meio do deslocamento da libido a um ideal do eu imposto desde fora; a satisfação se obtém mediante o cumprimento deste ideal. (FREUD, 1914 [2003], p. 96-97).

É dito que este ideal é “imposto desde fora” (FREUD, 1914 [2003], p. 97), pois ele é construído inicialmente a partir dos modelos parentais, ou seja, dos primeiros cuidadores de uma criança. Se convencionou dizer que estes primeiros cuidadores são os pais, mas não se trata especificamente destes, podendo ser qualquer figura com a qual a criança estabeleça o primeiro contato. A adoção desse modelo se dá inicialmente com estas figuras a partir do complexo de Édipo, uma formulação teórica muito cara a teoria freudiana e que, apesar de ser melhor elaborada apenas após a formulação da pulsão de morte, já havia sido introduzida por Freud à Fliess, desde 1897 (MASSON, 1986, p. 250).



Em *A Dissolução do Complexo de Édipo* (1924), Freud dá conta de descrever todo o desenvolvimento sexual dos sujeitos, desde a infância até a idade adulta. Para o autor, é justamente na relação com as figuras parentais que se inicia esse desenvolvimento, pois, em última instância, o complexo de Édipo é intersubjetivo, uma primeira manifestação da relação entre o sujeito e um outro. Uma primeira relação social, por assim dizer, que servirá de modelo para todas as demais. Trata-se, do “conjunto organizado de desejos amorosos e hostis que a criança sente em relação aos pais” (LAPLANCHE & PONTALIS, 2001, p. 77) que envolvem o tabu do incesto e a introjeção da lei, num processo semelhante ao descrito em *Totem e Tabu*. De uma maneira bastante resumida, o complexo de Édipo seria o desejo da criança de tomar a mãe como objeto de amor, desejo este que é vetado pela figura paterna, para quem, por sua vez, o menino direcionará seus sentimentos hostis. O medo da castração que lhe será imposta pelo pai, caso persista neste caminho de tomar a mãe como objeto de satisfação, é o que faz com que a criança recue, introjetando a lei. Vale lembrar que, como já dissemos, embora se utilize os termos “pai” e “mãe”, não necessariamente serão estas pessoas que cumprirão este papel. Quanto à introjeção da lei, Freud destaca que “A autoridade do pai ou dos pais, introjetada no Eu, forma ali o âmago do Super-Eu, que toma ao pai a severidade.” (FREUD, 2011b [1923], p. 208), ou seja, é a partir desta primeira dinâmica intersubjetiva com os pais que surge o Super-Eu. A relação entre o complexo de Édipo, o Super-Eu e o ideal do Eu, é justamente porque “Se um tal objeto sexual deve ou tem de ser abandonado, não é raro sobrerir uma alteração do Eu” (*Idem*, p. 36), que serve para introjetar este objeto no Eu.

Claramente, a repressão do complexo de Édipo não foi tarefa simples. Como os pais, em especial o pai, foram percebidos como obstáculos à realização dos desejos edípicos, o Eu infantil fortificou-se para essa obra de repressão, estabelecendo o mesmo obstáculo dentro de si. Em certa medida tomou emprestado ao pai a força para isso, e esse empréstimo é um ato pleno de consequências. O Super-Eu conservará o caráter do pai. (FREUD, 2011b [1923], p.43)

Disso resulta que, o Super-Eu e o ideal do Eu, são a mesma coisa, ou seja, os dois figuram o “herdeiro do complexo de Édipo” (*Idem*, p. 45), em outras palavras, herdeiro da lei introjetada e mantenedora do tabu do incesto. Proveniente de fora, pois é resultado de uma relação intersubjetiva com o outro. Daí a sua relação também com o mal-estar cultural, visto



que este ideal tem participação fundamental nas dinâmicas sociais, pois como uma via de mão dupla, tanto os ideais de uma determinada comunidade são, em alguma medida, um reflexo dos ideais individuais de cada sujeito, quanto o ideal de cada sujeito é influenciado pelos ideais estabelecidos socialmente. No entanto, ao mesmo tempo que o Super-Eu assume esse papel censor, também será ele a induzir o Eu a buscar a satisfação das pulsões oriundas do Id, instância esta que ignora pressupostos lógicos, de forma que não se encontra submetida ao princípio da não contradição e que, em função disso, possui impulsos opostos que coexistem sem que se possam anular ou mesmo reduzir um ao outro. Desta maneira, o Eu acaba sendo pressionado muitas vezes a buscar por objetos de satisfação inconciliáveis entre si, acarretando em sofrimento psíquico.

O Eu, por fim, é a parte do Id que foi “modificada pela influência direta do mundo externo” (FREUD, 2011b [1923], p. 31) e pelo “princípio de realidade” (FREUD, 2010b, p. 123), cuja função, conforme Dessal (2017, p.72), consistiria em ajudar o princípio do prazer em manter sua busca constante por prazer o mais distante possível de um delírio, ainda que não escape totalmente da esfera da fantasia. Movido pelo princípio do prazer e regulado pelo princípio de realidade, o Eu se encontra constantemente impelido a satisfazer as demandas do Id, as demandas do Super-eu e do mundo externo, ou seja, da Cultura. Em relação ao Id, o Eu “se compara ao cavaleiro que deve pôr freios à força superior do cavalo”, sendo as pulsões a força que impulsiona esse cavalo (Freud 2011b [1923], p. 31). Antes de avançarmos em nossa compreensão, faz-se necessário um breve percurso que nos possibilite maiores esclarecimentos acerca desse elemento de crucial importância na dinâmica entre as instâncias Eu, Id e Super-Eu; as pulsões.

É bem verdade que o conceito de pulsões, apesar de ter sido apresentado aqui como algo que guarda uma relação de profunda intimidade com o Id, não é necessariamente uma criação da segunda tópica. Freud já falava em pulsões desde os seus *Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade* (1905). Ou, mais precisamente, como destacado por Marco Antônio Coutinho Jorge, em seu livro *Fundamentos da Psicanálise de Freud à Lacan* (2005, p.20), desde o *Projeto Para uma Psicologia Científica* (1895), quando o conceito de “*Trieb*” aparece na obra de Freud pela primeira vez. Ou seja, não se trata de um conceito delineado em paralelo ao Id, embora a concepção deste último, tenha sido de fundamental importância para a compressão daquilo



que é chamado “teoria pulsional”, fazendo com o que os dois tenham uma relação de mútua intimidade.

Apesar de ter aparecido desde muito antes, a teoria pulsional ou teoria das pulsões, só foi ser apresentada de maneira mais aprofundada por Freud em *As Pulsões e suas Viscissitudes* (1915), onde o autor aborda as pulsões dividindo-as em dois grupos, o das pulsões sexuais e das pulsões do Eu. Essa divisão das pulsões, no entanto, sofre uma mudança com a segunda tópica, quando a divisão passa a ser entre pulsão de vida e pulsão de morte (FREUD, 2010b). Mas o que é, afinal, a pulsão? Esta é uma questão cuja resposta não é tão simples, pois como destacado pelo autor, trata-se de uma teoria cuja proposta é “puramente especulativa” (FREUD, 2010b, p.24). Em razão disso, lanço mão da definição de Laplanche e Pontalis, que nos diz tratar-se de um “processo dinâmico que consiste numa pressão ou força (carga energética, fator de motricidade) que faz o organismo tender para um objetivo.” (1988, p.343). Ou seja, uma força exercida pelo somático, “órgão ou parte do corpo” (Freud 2010b, p. 33) que leva o psíquico em busca de sua satisfação, havendo pelo menos quatro destinos possíveis para este fim; a reversão ao oposto, o recalque, a sublimação e o retorno em direção ao próprio eu (*Idem*, p. 35).

Por se originarem no somático, ou seja, no seio dos processos anímicos, podem ser localizadas no Id, haja vista que não se trata de um processo consciente. Uma vez tendo início, esse excesso de excitação busca a sua descarga, pressionando o Eu a tomar decisões que favoreçam esse processo. É em razão disso que se diz que o Eu é como um cavaleiro, pois é ele quem tem nas mãos as rédeas para guiar estes impulsos em direção a um dos seus quatro possíveis destinos rumo à satisfação. Há ainda que se destacar o chamado “objeto da pulsão”, que seria o objeto privilegiado para a satisfação desses impulsos. Como bem destacado por Freud, não há um único objeto que se destine a cumprir o papel da satisfação pulsional, pois “o objeto é o que há de mais variado na pulsão” (FREUD, 1974 [1915], p. 143). Ou seja, todo e qualquer objeto pode desempenhar este papel. Razão pela qual a experiência humana é tão rica e variada no que se refere à satisfação sexual. Desta maneira, fica ainda mais clara toda a problemática que envolve pensar a liberdade interna, uma vez que, apesar da variabilidade do objeto pulsional, os sujeitos estão constantemente submetidos à pressão exercida pelas pulsões. Em outras palavras, o Eu, está sempre às voltas com as exigências do Id, dentro de



um espectro de possibilidades de ações, é verdade, mas ainda assim não totalmente livre, não totalmente senhor de si mesmo.

Agora, retornando ao tema das duas tópicas freudianas, como mencionado anteriormente, os antigos sistemas, consciente, pré-consciente e inconsciente aparecem na segunda tópica como processos distribuídos por essas três instâncias, eliminando a rígida divisão estabelecida na primeira tópica e resolvendo o antigo problema da instância recalcadora, que muitas vezes é inconsciente, estar localizada no Eu, que até então era compreendido como sendo totalmente consciente (FREUD, 2011b [1923]). A partir da segunda tópica o Eu, assim como o Super-eu, passa a ser entendido como parcialmente consciente e parcialmente inconsciente, de maneira que a instância recalcadora poderia estar localizada no Eu e ainda assim ser inconsciente, resolvendo de vez o antigo problema. Já o Id, diferentemente do Eu e do Super-Eu, seria o único a ser totalmente inconsciente.

Se na primeira tópica a própria proposta freudiana de um inconsciente leva o autor (FREUD, 2010b, p.186) a dizer que “o Eu não é senhor na sua própria casa”, por ele possuir uma instância psíquica capaz de esconder impulsos e motivações que poderiam estar por trás de seus atos sem que ele mesmo soubesse, tornando o conceito de inconsciente um elemento chave para o problema filosófico da liberdade. A segunda tópica intensifica ainda mais essa problemática ao apresentar um Eu ainda mais submisso, escravizado não só pelo inconsciente em si, mas também pela necessidade constante de satisfazer as exigências do Id, do Super-eu e da cultura. Até aqui tivemos uma exposição da relação desempenhada pelo Eu no que diz respeito ao Id e ao Super-eu. Agora é importante que voltemos ao tema da cultura, para que seja possível entender em que ponto a divisão do aparelho psíquico, e a determinação interna proveniente dele, se relacionam com o convívio social, na teoria de Freud e com a liberdade dentro do contexto civilizatório.

Como vimos anteriormente, a teoria freudiana da cultura limita a liberdade dos indivíduos no que diz respeito à livre satisfação das pulsões. Isso porque a justiça e a lei aparecem como reguladores das relações humanas que garantem os direitos da coletividade sobre os desejos individuais. No entanto, para Freud, toda agressividade natural que seria direcionada ao outro, mas que acaba sendo reprimida para o convívio em sociedade, precisa ser redirecionada para algum lugar, afinal de contas reprimir uma pulsão não significa destruí-



la, mas sim impedir sua satisfação através do objeto mais adequado a ela, tendo em vista que o objeto de satisfação da pulsão, como já dissemos, é “o que há de mais variável” (FREUD, 1974 [1915], p. 143). Nesse sentido, a agressividade para com o outro, que é uma via da satisfação pulsional, quando reprimida em vistas das exigências da cultura, acaba buscando uma nova via de satisfação, que neste caso acaba sendo o próprio sujeito em um arranjo que tem como mediador o Super-Eu. O que ocorre é que quanto mais o indivíduo reprime a sua agressividade para adaptar seu comportamento ao que é socialmente esperado, mais agressiva se torna a cobrança do Super-eu, assim como mais forte será o sentimento de culpa, e, conseqüentemente, o esforço do Eu para se melhorar e alcançar o ideal.

A busca pelo ideal tem também como objetivo o amor do outro, pois é através do *Eros* que se torna possível uma das principais metas do processo civilizatório, que é a união dos indivíduos em grandes unidades (2011a [1930], p.46) ou “massas” (Freud, 2010c, p.17), embora esta última seja frequentemente apontada como um fenômeno à parte. Essa meta, por sinal, se configura como uma outra fonte de conflito, pois a família, que pode ser entendida como uma pequena unidade, consome muita energia libidinal dos sujeitos, de maneira que quanto mais coesa for a família menos irá sobrar para a comunidade, e quanto mais forte for a relação com a comunidade menos sobrá para a família, sendo em qualquer um dos casos um conflito fonte de mal-estar. A felicidade, parece um sonho distante para este Eu constantemente pressionado.

Para Freud, o Super-eu possui um papel fundamental na dinâmica desse mal-estar. Com relação ao sujeito, o Super-Eu é responsável pelo direcionamento a um ideal pessoal, que se constrói a partir dos modelos parentais e dos ideais sociais de sua época, conforme exposto anteriormente. Nesse sentido, é interessante destacar também que é graças à atuação do Super-Eu, em sua vertente moralizadora, ao desviar-se da satisfação imediata das pulsões, que algo pode ser produzido no seio da sociedade através da sublimação, ou seja, o super-eu, ao mesmo tempo que é moldado pela cultura e seus valores, também atua como um árbitro da cultura dentro do próprio aparelho psíquico das pessoas que a compõem, vigiando o Eu para certificar-se de que este esteja de acordo com aquilo que é esperado, entre outras coisas, pelo contexto cultural, permitindo que seja amado pelos demais indivíduos desta sociedade.



Além disso, são essas exigências que permitem que a convivência entre os sujeitos ocorra de modo um pouco mais pacífico do que seria, caso a agressividade estivesse livre para buscar a satisfação através do outro. Daí também o ressentimento para com a civilização que, para existir, exige sacrifícios pulsionais que, como destacado anteriormente por Freud (2011a, [1930], p.40-41), nunca há de serem feitos sem prejuízos aos sujeitos. Desta maneira, compreendemos que a liberdade interna, em Freud, está diretamente relacionada a maneira pela qual operam as instâncias responsáveis pela organização do aparelho psíquico e que não é possível falar da cultura sem levar em consideração o funcionamento dos sujeitos que participam dela. Através da perspectiva do autor, seria incorreto pensar a cultura enquanto uma instância simbólica coletiva que atua sobre os indivíduos como se fosse uma espécie de entidade à qual todos devem se submeter. Embora seja necessário abrir mão de um certo nível de satisfação para viver no seio da cultura, isso não se dá sob a forma de caprichos de uma instância maior à qual os sujeitos devem se submeter, mas sim a partir de uma via de mão dupla, onde a perda de liberdade como exigência cultural pode ser vista, em certa medida, como um reflexo da própria limitação da liberdade interna, uma vez que a livre satisfação das pulsões, em última instância, tenderia à certo retorno ao inanimado. Ou seja, no sentido oposto do *Eros* e sua tendência ao laço.

Aqui cabe esclarecer que este “retorno ao inanimado” diz respeito a formulação freudiana acerca das pulsões, mais especificamente sobre a pulsão de morte. Em *Além do Princípio do Prazer* (1920), Freud afirma que este é o estado inicial da matéria orgânica, “o inanimado existia antes” e que “o objetivo de toda vida é a morte” (FREUD, 2010b [1920], p.149), uma síntese do funcionamento e objetivo da pulsão de morte. Nesse sentido, a livre satisfação das pulsões, tenderia em direção a extinção dos estímulos. Com isso, percebemos que, para Freud, apesar das coisas não serem colocadas nestes termos, não é possível supor a existência de uma plena liberdade interna. Razão pela qual isso também está vetado à cultura, uma vez que ambas se influenciam mutuamente, tendo o Super-Eu, um papel crucial nesse processo, seja modelando a cultura a partir dos ideais de cada sujeito, seja modelando o Eu a partir das exigências da cultura e até mesmo do Id, haja vista a íntima relação entre os imperativos superegoicos e as pulsões provenientes deste último. Por fim, ao entendermos que a cultura e o indivíduo estabelecem uma relação de interdependência mediados pelo



Super-Eu, herdeiro da lei e responsável por fazer o Eu atender às exigências do Id e da cultura, chegou o momento de partirmos para o assunto do qual extraímos o problema desta pesquisa, ou seja, o tema da liberdade na cultura dentro da teoria de Freud.

### **3. O Problema da Liberdade Individual na Cultura em O Mal-Estar na Civilização (1930)**

Acabamos de ver como o aparelho psíquico foi concebido pela teoria de Freud e como o mesmo acaba limitando a liberdade interna de cada sujeito. A liberdade, que é um conceito amplo, pode abarcar diversas esferas como natureza, sociedade e política, mas sempre acaba apontando, independentemente da esfera que estivermos falando, para algum tipo de independência referente a algum tipo de determinação. Tendo explicado acerca da limitada independência do Eu perante as determinações psíquicas dispostas no modelo estrutural com o qual a segunda tópica freudiana estabelece as dinâmicas entre o Eu e as outras duas instâncias psíquicas, agora chegou o momento de retornarmos à teoria freudiana da cultura para entendermos o lugar da liberdade dentro do contexto cultural, ou seja, frente ao que a civilização impõe como determinação. A liberdade consiste na possibilidade de movimento através das próprias capacidades, ou seja, sem intervenção de algo que possa determinar sua ação ou sua direção. No que diz respeito ao ser humano estaria associada à possibilidade de escolher algo entre um número determinado de alternativas, tendo possibilidade de atuar ou abster-se e de pôr em prática algo que se deseja (HÖFFE, 1994, p.176).

No entanto, em cada esfera haverá limites quanto ao exercício da liberdade sendo uma tarefa da filosofia pensar acerca desses limites. No campo político e social a liberdade dirá respeito aos direitos reservados aos cidadãos enquanto no campo ético se refere a liberdade de escolha do indivíduo acerca do seu modo de agir, com base em seus próprios princípios morais. A ética e a política se tocam constantemente, e enquanto a primeira pressupõe que os indivíduos sejam livres para que suas ações tenham algum valor moral, a segunda busca garantir uma igualdade de direitos no convívio entre estes indivíduos e, para tal, precisa determinar o quão livre estes poderão ser. Ao mencionar a liberdade individual no contexto da Cultura, Freud diz:

A liberdade individual não é um bem cultural. Ela era maior antes de qualquer civilização, mas geralmente era sem valor porque o indivíduo mal tinha condições de defendê-la. Graças à evolução Cultural ela experimenta restrições, e a justiça pede





que ninguém escape a elas. (FREUD, 2011a p.41)

Na citação acima, ao dizer que a liberdade individual não é um bem cultural, Freud se refere ao fato de, na Cultura, o valor da liberdade se encontrar em seu papel de moeda de troca. O sujeito abre mão de exercer plenamente sua liberdade individual para que possa compartilhar direitos junto com os demais membros da sociedade e, como vimos no primeiro capítulo, é justamente limitando a liberdade do indivíduo que a cultura pode impedir o domínio de um único indivíduo sobre todos os outros e garantir os mesmos direitos para todos os seus cidadãos. Isso tudo ao menos em teoria, pois como veremos adiante esse ideal dificilmente se concretiza integralmente.

Contudo, se o exercício da liberdade individual não é considerado por Freud como um bem cultural, será que podemos considerá-lo enquanto um “mal” na Cultura? Para responder essa pergunta, se faz necessário que entendamos o que exatamente Freud chama de liberdade individual.

Conforme pudemos discorrer na primeira parte deste artigo, Freud concebe a origem da cultura em um ato de parricídio desprendido contra o pai da horda que, até então, sozinho usufruía de todos os prazeres, enquanto os demais membros viviam oprimidos. Era o domínio de um único indivíduo sobre a grande maioria. Ao assassina-rem o pai da horda nenhum dos irmãos assumiu o seu lugar, ao contrário disso, estabeleceram tabus e instituíram um totem, gerando uma obediência retroativa à figura assassinada. Naquele momento o clã fraterno abria mão da livre satisfação de suas pulsões para que pudessem conviver de forma justa.

Nesse sentido, quando Freud fala de uma liberdade individual que “era maior antes de qualquer civilização” (FREUD, 2011a [1930], p.41), ele está falando da liberdade que existia antes deste pacto ser estabelecido pelo clã fraterno, ou seja, uma liberdade pulsional, na qual as pulsões sexuais e de agressividade poderiam ser satisfeitas sem as barreiras morais estabelecidas pela Cultura. Aqui é importante ressaltar que, embora houvesse uma maior liberdade individual, não havia garantia de exercê-la plenamente, pois a qualquer momento ela poderia ser tomada pela força ou inteligência de um adversário que poderia assumir o papel de pai da horda e por esse motivo Freud dirá que ela era “sem valor” (*Ibidem*).

Partindo do ponto de vista de Freud, a liberdade individual, ou seja, a liberdade para com a livre satisfação das pulsões, não pode ser um bem cultural, pois é somente através da

Revista Paranaense de Filosofia, v. 4, n. 2, p. 118 – 150, Jul./Dez., 2024.

ISSN: 2763-9657

Universidade Estadual do Paraná



MACHADO, R. G.

sua restrição que é possível haver uma Cultura. Como vimos na segunda parte deste artigo, Freud também associa as pulsões ao Id, que é a parte do Eu que não foi domesticada e permanece como aquele aspecto de “natureza indomável” (FREUD, 2011a [1930], p.30) que resiste a todo momento às exigências da Cultura, idealizando uma vida distante da Civilização como sendo uma vida mais feliz. Com isso poderíamos concluir que sim, a liberdade individual é um mal para a Cultura, pois ameaça as estruturas que a sustentam em um impulso anti-civilização, porém não é tão simples, conforme veremos a seguir.

Em *O Mal-Estar na Civilização*, logo após Freud afirmar que a liberdade individual não é um bem cultural (FREUD, 2011a, p.41) ele menciona a existência de dois sentimentos de impulso à liberdade, sendo um deles de natureza contrária aos objetivos culturais, enquanto o outro poderia até mesmo contribuir para estes objetivos.

Aquilo que numa comunidade humana se faz sentir como impulso à liberdade pode ser revolta contra alguma injustiça presente, e assim tornar-se propício a uma maior evolução cultural, permanecendo compatível com a civilização. Mas também pode vir dos restos da personalidade original, não domada pela civilização e desse modo tornar-se fundamento da hostilidade à civilização. (*Ibidem*)

Enquanto no trecho anterior Freud afirma que “a liberdade individual não é um bem cultural” (*Ibidem*), aqui neste trecho ele faz uma distinção entre dois tipos de impulso à liberdade. O primeiro deles é relacionado às revoltas contra injustiças, às quais podemos associar todo tipo de lutas sociais, e que Freud identifica como benéficas para a própria evolução da Cultura. Já o segundo seria um resquício da personalidade original não domada pela Cultura, ou seja, o Id, e se manifestaria justamente como uma revolta contra a Cultura e suas restrições.

“O impulso à liberdade se dirige, portanto, contra determinadas formas e reivindicações da civilização, ou contra ela simplesmente” (*Ibidem*), sendo, portanto, este último o impulso relacionado a “liberdade individual”, que poderia ser considerada enquanto um mal para a Cultura. Vale lembrar que o impulso à liberdade que Freud opõe a este, tanto não pode ser encarado como um mal para a Cultura, como pode ser inclusive associado ao impulso que levou o clã fraterno a se revoltar contra as injustiças propagadas pelo pai da horda, levando-os a assassiná-lo e a estabelecerem o pacto fundador da própria Cultura. Se pensarmos desta



maneira, seria contraditório afirmar que a liberdade não é um bem cultural para a teoria social freudiana, quando é ela própria que permitiu a revolta que deu origem à Cultura, porém há um fator que permeia o problema e que não pode ser deixado de lado. Freud não afirma que a liberdade não é um bem na Cultura, mas que a “liberdade individual” não o é. Liberdade esta que já identificamos enquanto uma liberdade de satisfação das pulsões, ou seja, uma liberdade intimamente ligada ao impulso que advém do Id e se coloca contra o processo civilizatório.

Contudo, se o outro impulso à liberdade, aquele que se coloca contra as injustiças sociais, é entendido por Freud como benéfico para a Cultura, devemos entender que ele não é um impulso proveniente do Id, até porque estaria preocupado com o bem-estar coletivo e, portanto, não diria respeito à uma liberdade individual/pulsional? Se assim for, fica confirmado que, de fato, na teoria freudiana a liberdade individual/pulsional não pode ser considerada enquanto um bem cultural, no entanto, resta-nos ainda algumas questões, se o outro tipo de impulso à liberdade, não diz respeito à liberdade individual/pulsional, a que tipo de liberdade diz respeito? De onde advém este impulso tão poderoso que foi capaz de fundar a cultura e continuar presente em sua manutenção através das lutas, manifestações, revoluções, etc?

Minha hipótese é de que, dentro de uma perspectiva freudiana, seria mais assertivo afirmar que ambos os impulsos se originam no mesmo lugar, ou seja, no Id, ainda que haja também um papel importante do Super-Eu, que como já foi dito, muitas vezes contribui para as exigências pulsionais do Id. Ou seja, não podemos julgar como positivo ou negativo o impulso em si, como o faz Freud (2011a [1930], p.41), mas sim seus efeitos para a Cultura, pois até mesmo na hora de reivindicar direitos, o sujeito se vale da bússola individualista do princípio do prazer.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

O problema ao qual buscamos investigar neste trabalho é o uso ambíguo do conceito de liberdade por Freud no terceiro capítulo de sua obra *O Mal-Estar na Civilização* de 1930, onde o autor afirma que a liberdade individual não é um bem da Cultura (FREUD 2011a [1930], p. 41), ainda que no mesmo parágrafo admita a existência de dois tipos diferentes de



sentimentos de impulso à liberdade, sendo um deles benéfico para o processo civilizatório, permitindo a existência das lutas sociais, responsáveis por diversas melhorias que contribuem para que a sociedade se organize de uma forma mais justa. Na tentativa de compreender melhor as nuances desta ambiguidade e encontrar a melhor forma de solucioná-la, formulei as seguintes questões que buscarei responder ao longo desta conclusão: 1) Se a liberdade individual/pulsional não pode ser considerada um bem cultural, o impulso à liberdade considerado por Freud como benéfico para Cultura diz respeito a que tipo de liberdade? 2) Se o impulso à liberdade considerado nocivo para a Cultura tem origem na nossa natureza indomada, ou seja, no Id, qual a origem do impulso considerado benéfico?

Para responder estas duas questões, farei uso de uma argumentação baseada na própria literatura freudiana, visando verificar minha hipótese de que seria mais condizente com a teoria de Freud assumir que ambos os impulsos à liberdade se originam no Id, que busca satisfazer necessidades pulsionais individuais, sendo possível estabelecer juízos apenas acerca dos impactos desses impulsos na Cultura, nunca sobre suas motivações, que serão sempre impelidas pelo princípio do prazer. Ao analisarmos qualquer questão que envolva elementos sociais dentro de uma perspectiva freudiana, precisamos ter em mente que, conforme explicado anteriormente, Freud sempre analisou a cultura a partir da sua experiência clínica e, sendo assim, não podemos encontrar uma resposta para uma questão envolvendo a liberdade na Cultura sem levarmos em conta como Freud encara a liberdade interna de cada sujeito, pois além da Cultura ser composta por cada um dos seus integrantes, é este o ponto de partida do próprio autor para compreender a Civilização. Desta maneira, conforme já foi explicado, ao trazer a hipótese do inconsciente, Freud, demonstrou que “o eu não é senhor em sua própria casa” (FREUD, 2010b, p.186) e pode não estar ciente das verdadeiras motivações por trás de seus atos. Posteriormente com a reformulação trazida pela segunda tópica foi possível compreender a desconfortável situação na qual o Eu está disposto, tentando constantemente suprir as demandas que lhe são entregues pelas outras duas instâncias que compõem o aparelho psíquico, o Id e o Super-Eu, este último que muitas vezes trabalha não só cobrando as exigências de um ideal social e parental, como também cobrando a satisfação das pulsões do Id, exigências essas que podem ser contraditórias entre si e, por isso, fontes de mal-estar.



Só com isso já é possível criar certa desconfiança a respeito das motivações do eu para essa busca de liberdade benéfica para a cultura, visto que o Eu sempre estará sujeito a demandas inconscientes que muitas vezes estão mascaradas por motivações fantasiosas conforme demonstrado ao longo dos *Estudos sobre a Histeria*. Contudo, há outro fator importante, que pode fortalecer ainda mais essa desconfiança, que é o fato desse impulso à liberdade, considerado por Freud como benéfico, dizer respeito apenas ao que pode trazer melhorias para a Cultura, ou seja, estamos falando de uma liberdade extremamente vinculada à política. Conforme mencionamos ainda, a política para Freud é considerada uma ilusão, assim como a religião. Lembrando que o conceito de ilusão para o autor não se resume a um erro, como poderia ser facilmente entendido, mas sim a algo que é fruto de desejos humanos. E o desejo para Freud, conforme Sanches (2010, p.98), consiste em um desdobramento do princípio do prazer, que move o sujeito em busca do retorno a um estado de “satisfação plena” que jamais é alcançado.

Esse impulso à liberdade benéfico surge sempre em resposta a alguma injustiça (FREUD, 2011<sup>a</sup> [1930], p.41) que, dentro do pensamento freudiano, pode ser entendida como as necessidades de um, ou mais indivíduos, sendo privilegiadas em detrimento das necessidades coletivas. Todavia, é importante ter em mente que a primeira manifestação deste impulso foi responsável pela própria instauração da cultura com o assassinato do pai da horda, que privilegiava suas próprias necessidades. Este assassinato, cometido pelo clã fraterno, foi seguido da renúncia da plena satisfação pulsional, em um tipo de pacto social inconsciente-mente motivado pela necessidade de sobrevivência somada ao elo que unia os irmãos. Desta maneira fica bastante clara a participação do inconsciente também nas questões políticas, assunto que Freud desenvolve com mais detalhes em sua *Psicologia das Massas*. A partir disso, é possível assumir que a política é apenas uma das muitas vias utilizadas nessa busca e que se, em algum momento, isso levar a um bem cultural, não será por sua motivação, mas sim pelo seu impacto para a Civilização.

A partir dos pontos expostos acima chego a uma resposta, ainda que não definitiva, para o problema aqui apresentado. Por este não ser um trabalho de psicanálise, não compete a mim fazer afirmações acerca da existência e natureza destes impulsos na Cultura, contudo, sendo, este, um trabalho de filosofia da psicanálise que se propõe a analisar os conceitos



freudianos para daí extrair uma resposta baseada nas próprias regras estabelecidas dentro de sua teoria, posso concluir as respostas para as questões postas no início desta conclusão. Partindo do pressuposto de que, dentro do pensamento freudiano, o sujeito é composto por um aparelho psíquico formado por três instâncias, sendo duas delas consciente/inconsciente, a saber; o Eu e o Super-Eu, enquanto a terceira instância seria a única totalmente inconsciente, a saber; o Id. Um impulso à liberdade poderia vir de qualquer uma delas.

Freud, contudo, identifica que aquele impulso à liberdade, que é prejudicial para a cultura, tem sua origem em nossa natureza indomada, ou seja, no Id. Já o impulso considerado benéfico teria sua fonte na revolta contra as injustiças, parecendo assumir uma origem consciente no pensamento do autor. No entanto, com base na leitura de Freud é possível estabelecer algumas premissas que parecem ir de encontro com esta opinião. A primeira delas é de que o sujeito é movido pelo princípio do prazer para alcançar uma plena satisfação, ou seja, mesmo na busca pelo reparo de uma injustiça o sujeito estará em busca de sua própria satisfação. A segunda premissa é que, devido ao inconsciente, o sujeito nem sempre estará ciente das verdadeiras motivações por trás de suas atitudes, o que inclui suas atitudes perante às injustiças. A própria instauração de restrições às pulsões, medida fundadora da cultura, se deu de forma inconsciente, para satisfazer as necessidades de sobrevivência e amor. A terceira premissa é que o inconsciente não é uma exclusividade do Id, estando também presente nas outras duas instâncias, e, por esse motivo, mesmo se assumirmos que a motivação do sujeito é sempre inconsciente, não significaria que essa motivação sempre viria do Id.

Essa última constatação joga por terra minha hipótese de que os dois tipos de impulso à liberdade se originariam no Id, porém, também coloca em cheque a afirmação de Freud de que o impulso à liberdade negativo para a cultura necessariamente teria sua origem nesta instância. O Id, enquanto esse aglomerado de pulsões, natureza indomada do Eu, é naturalmente oposto aos preceitos da cultura, o que justifica que ele seja um motivador, em potencial, para que os sujeitos se revoltem contra os aspectos da Civilização que estejam restringindo a plena satisfação de suas pulsões. No entanto, se este aspecto for uma injustiça, e tal revolta conseguir trazer mais mudanças positivas do que negativas, para a Cultura, será benéfica, mesmo tendo sua origem nessa instância psíquica. O mesmo podemos dizer das



demais instâncias, pois ainda que a revolta se origine no Super-eu ou no próprio Eu, mas prejudique a cultura, este impulso à liberdade não poderá ser considerado benéfico. Contudo, o leitor poderá se perguntar se seria possível prejudicar a Cultura ao se revoltar contra uma injustiça? Minha resposta é sim, dentro do pensamento do autor. No texto de Freud, somos apresentados à sua perspectiva acerca do comunismo (FREUD, 2011<sup>a</sup> [1921], p. 59), visto pelo autor como uma “ilusão insustentável”, pois, ainda que seja uma medida contrária a uma injustiça social, no caso a desigualdade, poderia causar danos profundos na Cultura, pois o autor entende que a propriedade, elemento que este sistema político visa abolir, é uma das formas de sublimação da agressividade inerente ao ser humano. Em tais circunstâncias, em que não pudesse fazer uso da desigualdade como forma de sublimação, a agressividade se voltaria contra a sexualidade e à família, esta última um elemento de extrema importância para a Cultura.

Desta maneira, não é simplesmente por uma ação ser uma resposta à uma injustiça, que poderemos desvinculá-la do Id ou vinculá-la ao Eu ou Super-Eu, ao consciente ou inconsciente. Assim como ser resposta a uma injustiça não traz garantia alguma de que o impulso à liberdade seja benéfico para a Cultura. E, ao assumirmos a possibilidade da ação do inconsciente por trás dos dois sentimentos de impulso à liberdade mencionados por Freud, não poderemos chegar a nenhuma resposta exata sobre sua origem psíquica ou seu valor cultural. Com isso, é possível salvar uma parte da minha hipótese, pois embora a suposição de que os dois tipos de impulso à liberdade têm origem no Id tenha se mostrado inconsistente, a suposição de que não é possível afirmar se o impulso à liberdade é benéfico ou não com base em sua motivação, se mostrou verdadeira. Pois as motivações que levam os sujeitos membros da cultura a se revoltarem contra uma injustiça só poderiam ser analisadas caso a caso dentro da prática clínica do psicanalista, contudo, os impactos de suas lutas na sociedade sim podem ser analisados e classificados como negativos ou positivos para a Cultura.

Com isso acredito ter respondido às duas questões formuladas no início desta conclusão, ainda que não seja uma resposta definitiva, pois há muito o que investigar na relação da cultura com o inconsciente dentro da obra de Freud, tanto problemas políticos quanto éticos, aos quais buscarei aprofundar em trabalhos futuros.



## REFERÊNCIAS

- FERREIRA, Isabela Betina. A Influência Hobbesiana na Teoria Freudiana e a Relação entre Desejo e Justiça. *In: Ipseitas*. São Carlos, vol. 7, n.2, pp. 43-53, mai.-ago., 2021
- FREUD, Sigmund. A dissolução do complexo de Édipo. *In: Obras Psicológicas Completas Volume 19*. Rio de Janeiro: Imago, 1974
- FREUD, Sigmund. A divisão do ego nos processos de defesa. *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud volume 22*, Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- FREUD, Sigmund. Além do princípio do prazer . *In: Obras completas volume 14*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010b
- FREUD, Sigmund. A dissecação da personalidade psíquica. *In: Obras completas, volume 18: o mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)*. São Paulo: Companhia das letras, 2010<sup>a</sup>
- FREUD, Sigmund. As pulsões e suas vicissitudes. *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Volume 14*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- FREUD, Sigmund. Considerações Atuais sobre a Guerra e a Morte. *In: Obras completas volume 12: Introdução ao Narcisismo, Ensaios de Metapsicologia e outros textos (1920-1923)*. Editora Companhia das Letras, 2010c.
- FREUD, Sigmund. Estudos sobre a Histeria. *In: Obras Completas volume 2: Estudos sobre a Histeria (1893-1895)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016
- FREUD, Sigmund. Introducción del Narcisismo. *In: Obras Completas volume 14*. 2<sup>a</sup> Edição. Buenos Aires: Amorrortu, 2003
- FREUD, Sigmund. O eu e o id. *In: Obras completas, volume 16: o eu e o id, “autobiografia” e outros textos (1923-1925)*. São Paulo: Companhia das letras, 2011b
- FREUD, Sigmund. **O mal-estar na civilização**. 1<sup>a</sup> edição. São Paulo: Penguin classics: Companhia das letras, 2011a
- FREUD, Sigmundo. Por que a Guerra? *In: Obras Completas volume 18: O Mal-estar na civilização, Novas Conferências Introdutórias e outros textos (1930-1936)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010a
- FREUD, Sigmund. Psicologia das Massas. *In: Obras completas volume 12: Introdução ao Narcisismo, Ensaios de Metapsicologia e outros textos (1920-1923)*. Editora Companhia das Letras, 2010c.
- FREUD, Sigmund. Uma dificuldade da psicanálise. *In: Obras completas, volume 14: história de uma neurose infantil (“O homem dos lobos”), além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920)*. São Paulo: Companhia das letras, 2010b
- HOBBS, Thomas. O leviatã. *In: Hobbes*. São Paulo: Nova cultural, 2000 (Os pensadores)





HÖFFE, Otfried (ed.) **Diccionario de ética**. Barcelona: Crítica, 1994

IBERTIS, Carlota. Figuração e figurabilidade: no início eram as sensações. *In: Natureza Humana-Revista Internacional de Filosofia e Psicanálise*, v. 19, n. 1, 2017.

JORGE, Marco Antonio Coutinho. **Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan vol. 1: as bases conceituais**. São Paulo: Editora Schwarcz: Companhia das Letras, 2005

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. 2ª edição. Rio de Janeiro: Zahar, 1985

LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, J. B. **Vocabulário de Psicanálise**. São Paulo: Martins Fontes, 1988

MASSON, Jeffrey Moussaieff. **A Correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess (1887 - 1904)**. Rio de Janeiro: Imago, 1986

MILLER, Jacques-Alain. **Silet: os paradoxos da pulsão**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

MONZANI, Luiz Roberto. As tópicas freudianas. *In: FULGENCIO, Leopoldo; SIMANKE, Richard*

Theisen (Orgs.). **Freud na filosofia brasileira**. São Paulo: Escuta, 2005

MONZANI, Luiz Roberto. O que é filosofia da psicanálise. *In: Philótophos: revista de filosofia*. v. 13 n. 2 (2008): Filosofia da psicanálise. Disponível em: <<http://doi.org/10.5216/phi.v13i2.5735>> Acesso em 27 out. 19

MONZANI, Luiz Roberto. **Freud: o movimento de um pensamento**. Campinas: Editora da Unicamp, 1989

NASIO, Juan David. **Por que repetimos os mesmos erros**. São Paulo: Editora Schwarcz: Companhia das Letras, 2013.

QUINET, Antonio. **A descoberta do inconsciente**. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

SANCHES, Pedro Rodrigo Peñuela. A Alteridade na Conceituação Freudiana de Desejo e Pulsão. *In: Revista Brasileira de Psicanálise*. Volume 44, n. 4, 97-108, 2010

SIMANKE, Richard Theisen. O que a filosofia da psicanálise é e o que ela não é. *In: Filosofia da psicanálise: autores, diálogos, problemas*. São Carlos: edufscar, 2010

SOLER, Colette. **Rumo à identidade**. São Paulo: Aller Editora, 2021.