

UNIVERSIDADE PRESBITERIANA MACKENZIE

Luis Henrique Beust

EINSTEIN E FREUD:
GUERRA E PAZ
NUM DIÁLOGO INTERDISCIPLINAR

São Paulo

2006

LUIS HENRIQUE BEUST

EINSTEIN E FREUD:
GUERRA E PAZ
NUM DIÁLOGO INTERDISCIPLINAR

Dissertação apresentada à Universidade Presbiteriana Mackenzie, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Educação, Arte e História da Cultura.

ORIENTADOR: PROF. DR. MARTIN CEZAR FEIJÓ

São Paulo
2006

**Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca George Alexander
Maria Gabriela Brandi Teixeira – CRB 8/6339**

B568 Beust, Luis Henrique

Einstein e Freud: guerra e paz num diálogo interdisciplinar /
Luis Henrique Beust. – São Paulo, 2006.

179 f. : il. ; 30 cm

Bibliografia

Orientação: Prof. Dr. Martin Cezar Feijó

Dissertação (Mestrado em Educação, Arte e História da Cultura),
Universidade Presbiteriana Mackenzie, 2006.

LUIS HENRIQUE BEUST

EINSTEIN E FREUD:

GUERRA E PAZ

NUM DIÁLOGO INTERDISCIPLINAR

Dissertação apresentada à Universidade Presbiteriana Mackenzie, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Educação, Arte e História da Cultura.

Aprovada em março de 2006.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Martin Cezar Feijó - Orientador
Universidade Presbiteriana Mackenzie

Prof. Dr. Ubiratan D'Ambrosio
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

Prof^a. Dr^a. Jane de Almeida
Universidade Presbiteriana Mackenzie

Este trabalho recebeu apoio financeiro do Fundo Mackenzie de Pesquisa - Mack Pesquisa

A meu pai, Artur Daniel Beust (in memoriam), o primeiro a me ensinar que “pátria é onde tem céu”. Obrigado pelo legado de entusiasmo, perseverança e *Bildung*.

A minha avó, Liselotte Schertel Machemer (in memoriam), que tirava qualquer coisa de dentro da *Grosse Brockhaus*, como Mary Poppins, de sua valise.

Ao Sr. Qodratu'lláh Soltani, por sempre me chamar de filho (como a mil outros!) e pelo exemplo de desprendimento, erudição e fé.

AGRADECIMENTOS

A Alexandre Salim Achkar, mais que amigo, irmão de alma; quem primeiro me motivou e deu encorajamento para mais essa jornada de Mestrado.

Ao Dr. Feizi M. Milani e a Peiman e Jalieh Milani. Por me terem acolhido como Luca. E por toda a maravilhosa convivência intelectual e espiritual, sempre.

A Hooper Dunbar. Eterna gratidão pela amizade, pelo apoio e pelo exemplo de erudição em El-Abhá.

Ao Dr. Farzam Arbab. Todos os momentos de convivência foram iniciáticos no que podia significar a promoção dos “melhores interesses dos povos e raças da terra”.

Ao Dr. Jonny Carlos da Silva, que tantas vezes e de tantas maneiras me ajudou a crer que era possível.

A Henry Vahdat, eterno companheiro de estudo, investigação e descoberta. Se não tivesse cruzado com ele, não sei onde estaria. Neste Mestrado, segui, novamente, seus passos.

À Dra. Sunita Gandhi, pelo exemplo de criatividade e erudição engajadas na melhoria do mundo. E por ter dito que o *Plenitude Humana* valia como um curso de Mestrado.

Ao Dr. William L. Ury, pelo encorajamento, pelo exemplo e pela inspiração. Queria ter podido aprender mais, conviver mais e agradecer mais.

A todos os amigos das famílias Jalali, Nourani e Rabbani. Sempre foram, em tantos sentidos e momentos, inspiração e exemplo de excelência acadêmica e dedicação à paz.

A Carelle e Mahmoud Karimi-Manesh, sem cuja amorosa ajuda a pesquisa em San Francisco não teria sido possível, nem os livros teriam chegado a tempo.

À Dra. Simone Zahran. Por acreditar na paz como poucos, e por todo o encorajamento e ajuda, especialmente no paciente trabalho de revisão. Obrigado pela torcida!

À Dra. Luzia Castañeda, pela generosa e preciosa guia do “caminho das pedras”.

À Sra. Conceição Queiroz do Nascimento, secretária do Mestrado em Educação, Arte e História da Cultura do Mackenzie, e ao Sr. Wagner Varago, da Secretaria Geral de Pós-Graduação do Mackenzie. Em tantos momentos, meus bons-samaritanos.

Ao Prof. Dr. Marcos Tarciso Masetto, exemplo de competência pedagógica, energia e visão da real missão da Educação.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Martin Cezar Feijó, pela inspiradora energia e erudição. E por ser o Outro, sempre tão necessário em todos os momentos.

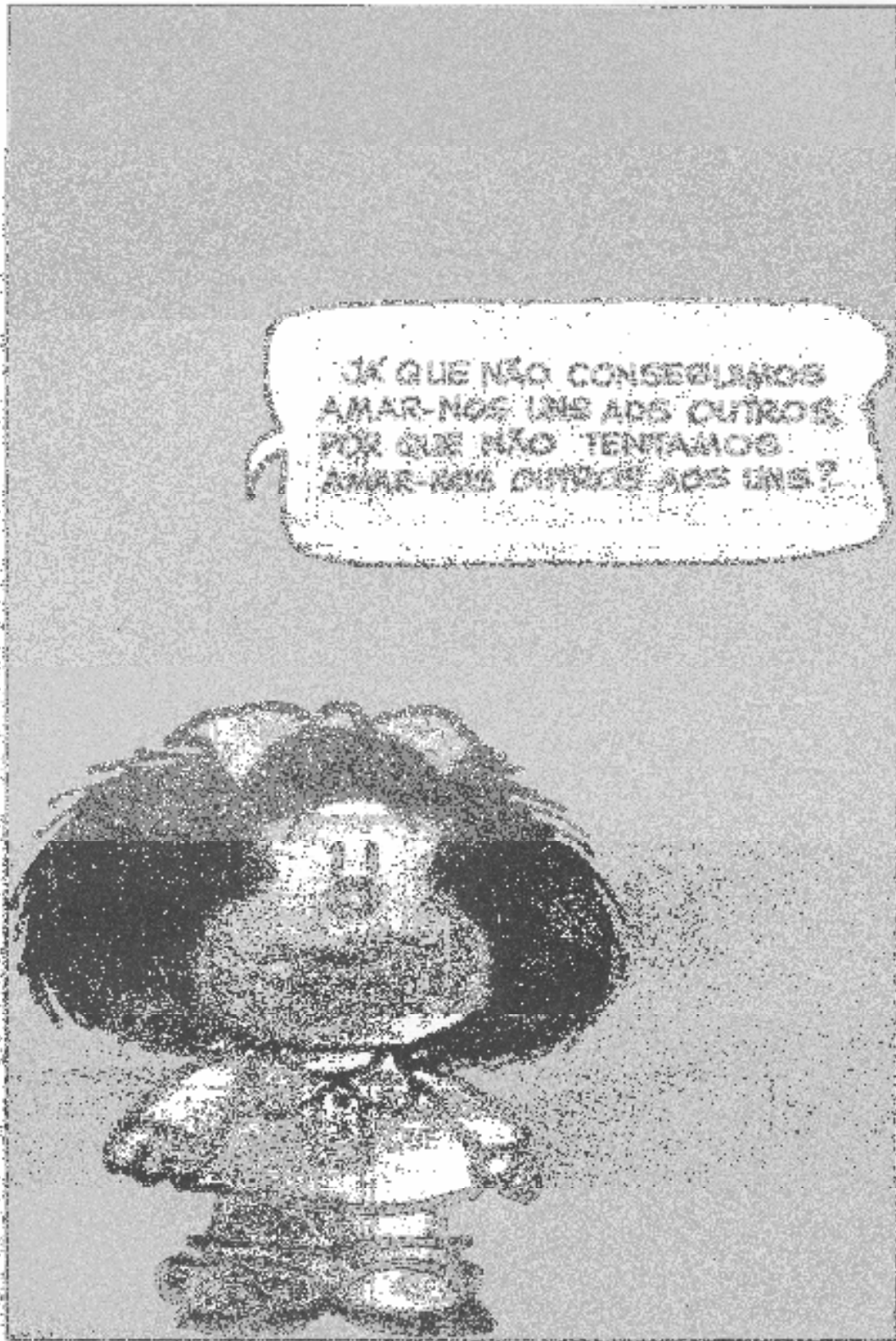
Aos meus colegas de Mestrado. Cada um foi um belo presente ao longo dessa caminhada; fontes abundantes de inspiração, alegria, apoio e bondade. Tanto e tantos que não cabe aqui!

A Alexandre Mezdari, sem cujo apoio, encorajamento e ajuda preciosa em todos os momentos tudo teria sido muito mais difícil. E o afogamento na praia provavelmente teria acontecido.

A Andrea e Jacob Ayvazian. Sempre irmãos. Sempre amigos. Sempre amados. Amherst, Montague e Northampton não existiriam sem vocês. Todos os papos-cabeça foram combustível para a alma e iluminaram o caminho.

A Ginus, que sempre disse que dava. E por tanto, tanto mais.

A André Danesh e Alexandre Nabil, por serem o maior presente que a vida nos deu.



1

¹ QUINO, 1998, p. 383.

Que não se vanglorie quem ama seu próprio país,
mas sim quem ama o mundo inteiro.

A terra é um só país e o gênero humano, seus
cidadãos.²

Tão poderosa é a luz da unidade que pode iluminar
toda a terra.³

Bahá'u'lláh

² BAHÁ'U'LLÁH, 1977, p. 158.

³ BAHÁ'U'LLÁH, 1977, p. 181.

A Guerra Começou

Para a família Behrouzi

A Guerra começou
Mas a vida continua:
(A conclusão é patética, dolorosa,
Porém tão verdadeira...)

A vida continua para os que vivem,
(Mas principalmente para os que morrem!)
A vida continua patética, dolorosa,
Mas tão verdadeira.

A guerra começou
E já corre sangue fresco
De homens e mulheres estilhaçados,
De crianças estilhaçadas,
De seres humanos quebrados, rompidos,
Como potes de geléia que despencam da prateleira:
Jazem no chão sanguinolentos, irremediáveis;
Jazem pútridos, dolorosos,
Mas tão verdadeiros...

A guerra começou e o mundo geme.
E o mundo canta e dança.
E o mundo se diverte, compra e vende,
E a vida continua, patética,
Dolorosa.
Só Deus compreende esta dor! Só Ele geme!
A dor de Sua imagem e semelhança
Dizimando Sua imagem e semelhança.
E lá ficam tantas imagens e semelhanças
Dilaceradas,
Quebradas,
Sanguinolentas.

Só Deus compreende o grito mudo
Dos cadáveres infantis.
Ai! A dolorosa falta de gemidos,
A terrificante falta de soluços,
O arrasador silêncio...
(E então: as pás a cavar sepulturas.)

E a vida continua
Dilacerada,
Estilhaçada,
Sanguinolenta.
Pútrida como o ódio nos corações.
Patética como as palavras vãs.
Como a retórica vã, que mata.

A guerra começou,
Mas a vida continua.
Segue sem sentido,
Cada vez mais sem sentido.
Como cadáveres silenciosos.
Como as ruínas fumegantes.
Como os corações sem Deus.

Luis Henrique Beust⁴

⁴ BEUST, 1996, p. 123.

RESUMO

O presente trabalho busca situar a relevância das idéias de Albert Einstein e de Sigmund Freud sobre a guerra e a paz para os esforços contemporâneos de construção de uma Cultura de Paz, conforme postulados pela ONU/UNESCO para a Década Internacional da Cultura de Paz (2001-2010). Como *corpus* para esta investigação, tem-se as duas cartas-abertas que Einstein e Freud trocaram entre si em 1932 — sob os auspícios do Instituto Internacional de Cooperação Intelectual da Liga das Nações — nas quais apresentavam suas visões sobre as causas da guerra e os possíveis caminhos para o estabelecimento de uma paz definitiva entre as nações. Os postulados de Einstein e de Freud sobre a guerra e a paz são analisados à luz da categorização contemporânea das formas de pacifismo (“as vias da paz”) elaborada por Norberto Bobbio. Conclui-se que as idéias apresentadas por Einstein e Freud, apesar de passados setenta anos de sua redação, ainda se mantêm relevantes na contemporaneidade, apesar de alguns dos pressupostos, especialmente de Freud, terem sofrido desgaste com o passar do tempo. Argumenta-se que suas contribuições são especialmente relevantes para fortalecer a idéia fundamental por trás dos esforços de educação por uma Cultura de Paz, qual seja, de que a guerra não é intrínseca à natureza humana, e que, portanto, pode ser eliminada. Em retrospectiva, percebe-se que a contribuição que Einstein e Freud podem prestar à Cultura de Paz advém tanto de suas idéias quanto do fato de terem se tornado figuras icônicas da cultura do século XX.

Palavras-chave: Einstein. Freud. Guerra. Paz. Cultura de Paz. Educação para a Paz.

ABSTRACT

The present work makes a case for the relevance of Albert Einstein and Sigmund Freud's exchange on war and peace for current efforts towards establishing a Culture of Peace as designated by the UN/UNESCO International Decade for a Culture of Peace (2001-2010). Two open letters exchanged between Einstein and Freud in 1932 served as the principle source for this investigation. In these letters — exchanged under the auspices of the International Committee on Intellectual Cooperation of the League of Nations — Einstein and Freud describe their rationale regarding the causes of war and the possible paths which might lead to the establishment of a lasting peace between the Nations. This paper analyzes the perspectives of Einstein and Freud in relation to war and peace in light of the theoretical framework given by Norberto Bobbio's characterization of the contemporary modes of pacifism ("paths to peace"). In spite of the fact that seventy years have passed since Einstein and Freud discussed their views on war and peace and notwithstanding the fact that some of Freud's thinking has been challenged since, the author concludes by suggesting that the exchange between Einstein and Freud is directly in line with, and contributes towards, current efforts to promote a Culture of Peace — particularly regarding their shared view that war is not intrinsic to human nature and therefore can be eliminated. In retrospect, the contribution that Einstein and Freud can make towards the goal of establishing a Culture of Peace stems as much from their exchange as it does from the fact that these two thinkers have become icon figures of the 20th century.

Key Words: Einstein. Freud. War. Peace. Culture of Peace. Peace Education.

LISTA DE QUADROS

QUADRO 1	Tipos de Paz segundo Raymond Aron e Norberto Bobbio	56
QUADRO 2	Formas de pacifismo ativo e sua exequibilidade e eficácia, segundo Norberto Bobbio.....	64
QUADRO 3	Subdivisões do Pacifismo Institucional e do Ético-finalista, segundo Norberto Bobbio.....	64
QUADRO 4	Teorias da história quanto à forma de justificar a guerra, segundo Norberto Bobbio.....	69
QUADRO 5	Metáforas sobre três modelos de conceber o sentido da guerra na história, segundo Norberto Bobbio.....	86

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO15
2	<i>WARUM KRIEG?: POR QUE A GUERRA?</i>24
2.1	Um diálogo interdisciplinar entre Einstein e Freud	24
2.2	Antecedentes: o Instituto de Cooperação Intelectual da Liga das Nações.....	27
2.3	A concretização da correspondência Einstein-Freud sobre a paz	28
2.4	O conhecimento mútuo entre Einstein e Freud.....	30
3	A CORRESPONDÊNCIA NA ÍNTEGRA35
3.1	A carta de Einstein	35
3.2	A carta de Freud	39
4	QUADRO A QUADRO: PAZ E GUERRA EM EINSTEIN E EM FREUD54
4.1	Conceitos de paz e de guerra.....	54
4.2	Um estado supranacional	57
4.3	Justificação da guerra	67
4.4	Guerra e mudança social	78
4.5	A diferença qualitativa da guerra no século XX	84
4.6	As pulsões de agressão e a guerra	91
4.7	Laços de afeto, sentimento de unidade e fraterna solidariedade.....	101
4.8	Civilização e cultura.....	108
4.9	Desenvolvimento cultural e desenvolvimento orgânico	123
4.10	Os líderes e as massas	129
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS150
5.1	As cartas entre si	150
5.2	Materialismo <i>versus</i> espiritualismo	151

5.3	As cartas e a Cultura de Paz.....	156
6	REFERÊNCIAS156
7	ANEXO A: VERSÃO EM ALEMÃO DE <i>WARUM KRIEG?</i>.....	.166

1 INTRODUÇÃO

Os desenvolvimentos técnicos e culturais da humanidade ao longo do século XX colocam a questão da paz mundial num novo patamar de responsabilidade, sob pena de as guerras causarem a destruição da civilização — e mesmo da vida na terra — como a conhecemos⁵. Apesar da inconcebível ameaça que pesa sobre o destino dos homens, a consciência da necessidade de uma paz mundial definitiva e a mobilização para sua realização ainda parecem longe das prioridades contemporâneas. Em 1984, Norberto Bobbio, constatava, com pesar que “os passos dados na direção da formação de uma consciência atômica⁶ foram lentíssimos, e certamente inferiores ao aumento da potência das armas”⁷.

Desde que as primeiras preocupações em relação ao perigo da destruição por armas nucleares foram emitidas, ainda na década de 1950, a situação mundial apenas piorou. Além de o número de nações que dispõem de arsenais nucleares ter subido de cinco para sete, com a Índia e o Paquistão juntando-se ao “clube nuclear” em 1998, o risco do emprego de armas nucleares por parte de pequenos estados nacionais ou de organizações terroristas cresceu imensamente⁸. Apesar de todos os tratados e convenções mundiais contra a proliferação das armas nucleares, estima-se que ainda hoje existam cerca de 30.000 artefatos nucleares prontos para ser usados⁹ (contra 70.000 no auge da Guerra Fria, em 1985)¹⁰.

Um dos aspectos mais preocupantes dessa corrida armamentista é que, de certa forma, contra todas as evidências, a guerra atômica passou a ser considerada uma hipótese viável.

⁵ O historiador inglês Arnold Toynbee, refletindo sobre as características das novas condições da atividade bélica escrevia, já na década de 1970, que “a bomba atômica e nossas inúmeras outras armas de morte são capazes de liquidar, em outra guerra, não somente os beligerantes, mas a totalidade da raça humana” (TOYNBEE, 1976, p.35).

⁶ Norberto Bobbio chama de *consciência atômica* à “conscientização da novidade absoluta da guerra nuclear em relação a todas as guerras do passado”. (BOBBIO, 2003, p. 26.)

⁷ BOBBIO, 2003, p. 26.

⁸ Em 1968 o Tratado de Não-Proliferação Nuclear (TNP, ou TNPN) limitou a cinco o número de países chamados “estados militarmente nucleares”: EUA, Rússia (então URSS), Inglaterra, França e China. Eram todos os que já haviam realizado testes nucleares anteriores a 1º de janeiro de 1967. Porém, muitos países não assinaram o Tratado (a França e China só o assinaram em 1992, e o Brasil em 1998). A Coreia do Norte já admitiu possuir armas nucleares, o Irã é acusado de possuí-las. Israel e África do Sul provavelmente as possuem. A Ucrânia, a Bielorrússia e o Cazaquistão possuíam arsenais nucleares sob a antiga URSS. Não se sabe ao certo o paradeiro dessas armas. (Vide NUCLEARFILES.ORG-timeline.)

⁹ ONU-ASSEMBLÉIA GERAL, 2002.

¹⁰ NUCLEARFILES.ORG-*Arms Control?*

Norberto Bobbio, em 1991, comentava que além de a “consciência atômica” não ter surgido com a força e a difusão que se supunha, nascera um “tipo de adaptação ou de resignação ante uma possível catástrofe”¹¹. Essa visão da plausibilidade da destruição nuclear mundial invadiu inclusive a literatura de ficção e a tela do cinema e da televisão. Dezenas de filmes, em geral sobre um hipotético e lúgubre futuro “pós-guerra-nuclear”, exploraram essa possibilidade trágica da guerra total, desde o clássico de Stanley Kubrick “Dr. Fantástico” (1964), passando pela série Mad Max¹² — que lançou Mel Gibson ao estrelato — e pelo “O Dia Seguinte”, para a TV (1983).

Entre os vários fatores que podem contribuir para uma atitude complacente ante a guerra, o principal talvez seja a crença de que a atividade bélica faz parte da natureza humana, e que, portanto, é impossível de ser erradicada¹³. Pesquisas realizadas entre estudantes na Finlândia (1985) e nos Estados Unidos (1985 e 1986) apontaram que um significativo percentual dos entrevistados (52% na Finlândia e 44% nos EUA) acreditavam que “a guerra é intrínseca à natureza humana”¹⁴. David Adams, um dos mais destacados pesquisadores e ativistas pela paz mundial afirma que “O mito de que a guerra é intrínseca à natureza humana é aparentemente muito difundido e muito insidioso”¹⁵.

Em função de todas estas e outras questões, e em cumprimento ao seu mandado de “preservar as futuras gerações do flagelo da guerra”¹⁶, a ONU proclamou a década de 2001 a 2010 como a Década Internacional da Cultura de Paz.¹⁷ Entre os desafios da década está a formulação e implementação de *programas de educação para a Cultura de Paz*¹⁸. Na Declaração sobre Cultura de Paz, a Assembléia Geral da ONU explicita que “A educação, em

¹¹ BOBBIO, 2002, p. 20.

¹² Mad Max 2, de 1982, e “Mad Max: Além da Cúpula do Trovão”, de 1985.

¹³ Esse é um tema central na correspondência entre Einstein e Freud que vamos analisar.

¹⁴ ADAMS, 1987, p. 3.

¹⁵ ADAMS, 1987, p. 3.

¹⁶ ONU, (1945).

¹⁷ O nome completo é Década Internacional da Cultura de Paz e Não-Violência para as Crianças do Mundo.

¹⁸ ONU, 1999.

todos os níveis, é um dos meios fundamentais para construir uma Cultura de Paz”¹⁹. A elaboração de conteúdos a serem utilizados em tais programas educacionais para a paz é um dos grandes esforços contemporâneos da Década Internacional da Cultura de Paz²⁰, e é com este empenho que a presente dissertação procura colaborar.

Em 1932, Albert Einstein e Sigmund Freud trocaram uma correspondência sobre a guerra e a paz, analisando, desde seus respectivos pontos de vista, as causas da guerra entre as nações e as possibilidades do estabelecimento de uma paz mundial definitiva. O livreto contendo suas cartas-abertas, intitulado *Warum Krieg?*²¹ no original alemão, foi publicado em 1933 pela Liga das Nações. Logo após a correspondência ter sido trocada entre ambos, a situação europeia e mundial se deteriorou rapidamente, com o acesso de Hitler ao poder na Alemanha em 1933 e o



Capa da edição alemã da correspondência entre Einstein e Freud sobre a guerra e a paz (1933)

início da Segunda Grande Guerra em 1939. Com o mundo mergulhado na guerra, falar de paz passou a ser socialmente condenável, uma atitude quase subversiva, e a correspondência nunca obteve a ampla divulgação que lhe era destinada.

¹⁹ ONU, 1999.

²⁰ A ONU define Cultura de Paz da seguinte forma: “Uma Cultura de Paz é um conjunto de valores, atitudes, tradições, comportamentos e estilos de vida baseados: a) No respeito à vida, no fim da violência e na promoção e prática da não-violência por meio da educação, do diálogo e da cooperação; b) No pleno respeito aos princípios de soberania, integridade territorial e independência política dos Estados e de não ingerência nos assuntos; c) que são, essencialmente, de jurisdição interna dos Estados, em conformidade com a Carta das Nações Unidas e o direito internacional; d) No pleno respeito e na promoção de todos os direitos humanos e liberdades fundamentais; e) No compromisso com a solução pacífica dos conflitos; f) Nos esforços para satisfazer as necessidades de desenvolvimento e proteção do meio-ambiente para as gerações presente e futuras; g) No respeito e promoção do direito ao desenvolvimento; h) No respeito e fomento à igualdade de direitos e oportunidades de mulheres e homens; i) No respeito e fomento ao direito de todas as pessoas à liberdade de expressão, opinião e informação; j) Na adesão aos princípios de liberdade, justiça, democracia, tolerância, solidariedade, cooperação, pluralismo, diversidade cultural, diálogo e entendimento em todos os níveis da sociedade e entre as nações; e animados por uma atmosfera nacional e internacional que favoreça a paz. ONU, 1999.

²¹ *Por que a Guerra?*, em português.

Com o fim da Segunda Guerra Mundial, em 1945, o mundo, exausto e desiludido, só queria reconstruir os escombros. Mas o mundo do pós-guerra se havia transformado. Brotara diferente do caos. A fênix que renasceu das cinzas era de outra espécie. Eric Hobsbawm comenta que “Tratava-se de um mundo qualitativamente diferente”²². A vida da pós-modernidade ensaiava seus desencantos com as grandes narrativas e as massas pensavam mais em shopping-centers, supermercados e seriados de TV, do que em reformar o mundo²³. Nesta era em que vivemos, “pós-moralista”²⁴, o dever só pode ser expresso em formas amenas, pois “os supermercados, o marketing e o paraíso dos lazeres sepultaram a religião das obrigações.”²⁵

Além disso, uma realidade contraditória se desenvolveu: o idealismo da paz mundial, tão marcante antes de Hiroxima, foi-se esgarçando na mesma medida em que as necessidades reais da paz aumentavam²⁶. As perspectivas de cooperação com a União Soviética, que haviam sido nutridas pelo presidente americano Franklin Delano Roosevelt e por seu vice, Henry Wallace, foram esmagadas pela atitude confrontadora de Henry Truman na presidência²⁷. Apesar de ter havido um desenvolvimento do pacifismo no período imediato ao pós-guerra em outras partes do mundo²⁸, o idealismo parecia estar condenado a morrer à míngua. Em 1984, Norberto Bobbio escrevia que as manifestações pacifistas, “nos lugares em que elas ocorrem, o público, mesmo quando é numeroso, [...] não é comparável àquele que aos domingos acorre para assistir aos jogos de futebol”²⁹.

O idealismo pacifista, muito provavelmente abatido por um sentimento de impotência,

²² HOBBSAWM, 2000, p. 23.

²³ Gilles Lipovetsky comenta que ao longo da segunda metade do século XX a lógica do consumo de massa criou “uma cultura em que a felicidade se sobrepõe à ordem moral” (LIPOVETSKY, 2005, p. 29).

²⁴ LIPOVETSKY, 2005, p. 29.

²⁵ Id. Ibid., p. 29.

²⁶ Nos Estados Unidos, segundo David Adams, “O movimento pacifista americano foi virtualmente destruído pelo anticomunismo dos anos cinquenta” (ADAMS, 1985, p. 12).

²⁷ Wallace foi vice de Roosevelt até 1944, sendo substituído por Henry Truman. Com a morte de Roosevelt, algumas semanas antes da rendição alemã em 1945, Truman assumiu a presidência e reelegeu-se na campanha eleitoral de 1948, derrotando Wallace que, com uma campanha de plataforma pacifista, conseguiu apenas um milhão de votos. A sucessão de Truman a Roosevelt havia gerado a bomba em Hiroxima e Nagasaki, e sua vitória em 1948 “esquentaria a Guerra Fria” (ADAMS, 1985, p. 11).

²⁸ Especialmente na Europa, a partir de 1950, com a formação do Conselho da Paz Mundial, em Varsóvia.

²⁹ BOBBIO, 2003, p. 26.

esvaziou-se consideravelmente e passou a ser considerado irrealista. Como comenta Hobsbawm, como consequência da “catástrofe”³⁰ da Segunda Grande Guerra, “a humanidade aprendeu a viver num mundo em que a matança, a tortura e o exílio em massa se tornaram experiências dos dia-a-dia que não mais notamos”³¹. Segundo Hobsbawm³², “a crise social e moral”³³ era “ainda mais óbvia que as incertezas da economia e da política mundiais”³⁴. Representava “uma crise das crenças e supostos sobre os quais se apoiava a sociedade moderna”³⁵, uma crise “das teorias racionalistas e humanistas abraçadas tanto pelo capitalismo liberal quanto pelo comunismo”³⁶. O internacionalismo esfuziante e muitas vezes ingênuo do período entre as duas grandes guerras foi envenenado pela Guerra Fria, pelo imperialismo e pela globalização.

Assim, passadas mais de sete décadas desde sua publicação, as idéias apresentadas por Einstein e Freud em *Warum Krieg?* ficaram como que congeladas no tempo, e nunca tiveram a ampla divulgação que lhes era intencionada pela Liga das Nações. Apesar de diferenças significativas em suas respectivas *Weltanschauungen*³⁷ com relação à guerra e à paz, Einstein e Freud apresentam idéias e argumentos poderosos, que merecem ser investigadas tanto na sua individualidade quanto na sua relação recíproca. Porém, seus nomes — que para sempre serão lembrados entre aqueles que mudaram o curso do entendimento humano sobre o universo e sobre si mesmo — praticamente não são mais recordados quando o pensamento e a ação pela paz ocorrem nos dias atuais.

³⁰ HOBBSAWM, 2000, p. 58.

³¹ Id. Ibid., p. 58.

³² Id. Ibid., p. 20.

³³ Id. Ibid., p. 20.

³⁴ Id. Ibid., p. 20.

³⁵ Id. Ibid., p. 20.

³⁶ Id. Ibid., p. 20.

³⁷ *Weltanschauung*, no plural *Weltanschauungen*, é um termo em alemão já incorporado à tradição erudita de outras línguas, inclusive o português. Trata-se da união de duas palavras, como é típico no alemão, para a construção de um significado que vai além de ambas. Por um lado temos *Welt*, que significa *mundo*. Por outro, temos *Anschauung*, que pode ser vertido por vista; visão; olhar; perspectiva; panorama; contemplação; percepção; compreensão; concepção; opinião, ponto de vista; intuição; convicção; conclusão; idéia... Assim podemos entender por *Weltanschauung* uma concepção do universo e da relação do ser humano com ele, especialmente uma concepção formulada a partir de um ponto de vista específico, individual ou coletivo. Também encontramos as palavras *cosmovisão*, *mundivisão* ou *mundividência* como traduções do termo.

Com a retomada, em tempos recentes, de esforços sistemáticos, em nível mundial, para a construção de uma Cultura de Paz baseada em esforços educacionais para a paz, sob os auspícios da ONU e da UNESCO, centenas de instituições e universidades do mundo mantêm cursos de graduação e pós-graduação (inclusive em nível de pós-doutorado), em estudos da paz e em educação para a paz³⁸. Uma rápida busca na Internet³⁹ pelo termo “peace studies”⁴⁰ traz um resultado aproximado de 1.780.000 documentos. “Peace education”⁴¹ resulta em 893.000 páginas. “Culture of peace”⁴² mostra 985.000 resultados. No Google Brasil, a busca resulta em 30.400 documentos, com centenas de instituições que oferecem cursos⁴³.

Levantamos a hipótese, que objetivamos testar neste trabalho, de que as análises feitas e as conclusões apresentadas por Einstein e Freud em 1932 — ambos na maturidade de suas vidas e de suas teorias — têm ainda muito que dizer para os esforços contemporâneos de uma educação para a Cultura de Paz. O Mestrado em Educação, Arte e História da Cultura da Universidade Presbiteriana Mackenzie pareceu-nos oferecer o ambiente interdisciplinar adequado para uma pesquisa que, por seu próprio tema e objeto, é de natureza interdisciplinar. Acreditamos que a análise dos postulados de Einstein e Freud sobre a guerra e a paz tem muito a contribuir para este espaço interdisciplinar onde a história da cultura cria interfaces explícitas com os esforços contemporâneos de uma educação voltada para a construção de uma Cultura de Paz.

Ao longo dos últimos 20 anos, a questão da paz e da cultura de paz tem sido uma diletta companheira de nosso pensar e de nossa caminhada pessoal. Em diversas atividades de

³⁸ O Google oferece uma relação das principais universidades e instituições que oferecem cursos em educação para a paz em seu diretório sobre Peace Studies. Disponível em http://www.google.com/Top/Society/Issues/Peace/Peace_Studies/. Acesso em 10/12/05. No Brasil, a Universidade Federal de Sergipe oferece um programa de mestrado em Educação para a Paz, em convênio com a Universidade da Paz, da Áustria.

³⁹ Realizada em 18 de novembro de 2005, a partir do Google.

⁴⁰ Estudos da paz.

⁴¹ Educação para a paz.

⁴² Cultura de paz.

⁴³ Acesso em 10/12/05.

cunho pessoal e profissional⁴⁴, tivemos a oportunidade de nos debruçar sobre a questão da violência e da guerra nos mais diversos ambientes culturais, em mais de trinta países. E, em praticamente todas as ocasiões, era possível e necessário recorrer a uma ou mais das idéias apresentadas por Einstein e Freud em suas cartas-abertas de 1932.

Nossa pesquisa tem como objeto a confrontação das sobre a guerra e a paz apresentadas por Einstein e por Freud em *Warum Krieg?*, usando como estrutura analítica⁴⁵ a categorização de Norberto Bobbio para os diversos tipos de pacifismo no mundo contemporâneo. A pergunta à qual nos propusemos responder é se as idéias de Einstein e Freud sobre a guerra e a paz ainda têm relevância, após 70 anos, para esforços educacionais contemporâneos de criação de uma Cultura de Paz.

Utilizando a categorização das “vias da paz” elaborada por Bobbio, podemos verificar como e se as proposições de Einstein e de Freud ainda se encaixam num esquema contemporâneo de esforços pela paz. No corpo do trabalho, adotamos uma postura ao mesmo tempo expositiva (buscando apresentar o material pesquisado sobre o objeto da pesquisa) e argumentativa (apresentando nossas posições, com suas razões e evidências). Procuramos analisar as idéias de ambos através da comparação e do contraste entre elas, seguindo um movimento analítico “de dentro para fora”, indutivo, ou seja, do particular de cada um de seus postulados, para a generalização em relação a suas idéias no contexto de suas *Weltanschauungen*.

Entre os passos que assumidos como necessários para esta investigação, pode-se listar:

1. Traduzir para o português, diretamente do original alemão — com todos os riscos aí inerentes — as cartas de Einstein e de Freud, buscando assim corrigir equívocos constantes em traduções anteriores;

⁴⁴ Principalmente junto à comunidade bahá'í (www.bahai.org; www.bahai.org.br), como consultor da ONU e do MEC, e como integrante de várias iniciativas não-governamentais pela paz, como a Redepaz (www.redepaz.org), o Conselho para a Educação Global (www.globaleducation.org) e o Instituto Anima Mundi (www.animamundi.org.br).

⁴⁵ Analytical framework.

2. Historiar as origens e o desenrolar da correspondência sobre a guerra e a paz entre Einstein e Freud em 1932, apontando as circunstâncias nas quais se concretizou;
3. Analisar como guerra e paz se evidenciam nas *Weltanschauungen* de Einstein e de Freud, tomando como base sua correspondência de 1932 e outros escritos relevantes para a pesquisa.
4. Analisar as concordâncias, os contrastes e a *sinergia* entre os postulados de Einstein e Freud, à luz do contexto interdisciplinar que naturalmente está implícito na troca epistolar entre um físico e um psicólogo a respeito da guerra e da paz.
5. Salientar os aspectos fundamentais, apontados pela correspondência, que ainda hoje possam contribuir para os esforços internacionais de construção de uma Cultura de Paz.

Esperamos, como este trabalho, encorajar outras pesquisas sobre o tema da Cultura de Paz, bem como resgatar a fertilidade e a representatividade dos pensamentos de Einstein e de Freud para o cenário das investigações e referências no campo da Educação para a Paz. Acima de tudo, temos a esperança de contribuir para os esforços sinceros, corajosos, perseverantes e amorosos de todos aqueles que se dedicam para a construção de uma Cultura de Paz onde a violência bélica seja definitivamente eliminada da face da terra, e todas as demais formas de violência sejam domadas pela inteligência e pelo amor.

Guerra diverte – o demo acha.

Tudo que é estúrdio comparece em tempo de guerra...

... Se todos passam mão em arma e fecham volta de tiroteio, uns contra os outros, então o mundo se acaba...

João Guimarães Rosa⁴⁶

⁴⁶ Grande Sertão: Veredas, p. 45, 151-2, 177.

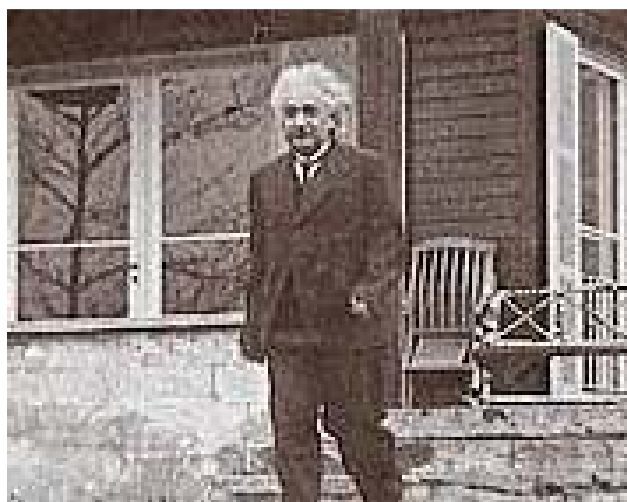
2 *WARUM KRIEG?: POR QUE A GUERRA?*

2.1 Um diálogo interdisciplinar entre Einstein e Freud

Entre julho e setembro de 1932, dois dos maiores nomes da Ciência do século XX — Albert Einstein e Sigmund Freud — trocaram entre si uma significativa correspondência sobre as causas da guerra e os caminhos para erradicá-la. Um ano antes, o já influente partido nazista alemão recebera o apoio decisivo das grandes fortunas do país. Um ano depois, Hitler estaria no poder. O cenário estava pronto para o início do maior conflito armado da história. Entre 1937 e 1945, cerca de 60 milhões de pessoas perderiam a vida⁴⁷, nas mais terríveis e brutais formas de extermínio já vistas.

Nos vinte e oito parágrafos de sua correspondência pública, Einstein e Freud oferecem penetrantes visões sobre as possibilidades da paz entre as nações e instigantes percepções sobre os entraves que impedem sua realização.

Por ocasião da troca de cartas que mais tarde foram publicadas com o título de *Warum Krieg?*⁴⁸, tanto Einstein (então



Einstein em sua casa de veraneio, em Caputh, perto de Potsdam, Alemanha. Aqui redigiu a carta para Freud, em 1932.

com 53 anos) quanto Freud (com 76) já haviam alcançado a plenitude de suas vidas e a maturidade de suas reflexões intelectuais sobre este e outros temas. Suas principais teorias e investigações, nos respectivos campos de investigação, a Física e a Psicologia, já estavam consolidadas e mundialmente reconhecidas. As análises, os argumentos e os juízos que ambos propõem em suas cartas sobre a guerra e a paz são obras de maturidade.

⁴⁷ US DEPARTMENT OF ENERGY.

⁴⁸ Em alemão: “Por que a Guerra?”.

Dez anos antes, em 1921, Einstein havia recebido o Prêmio Nobel de Física e, desde então, tornara-se uma das faces mais conhecidas em todo o mundo. Freud, por sua vez, já havia consolidado o movimento psicanalítico e suas teorias haviam ingressado no dia-a-dia de todas as pessoas letradas, e não eram de todo desconhecidas pelas massas. Embora nunca tenha sido agraciado com o Nobel, em 1930 ele havia recebido o prestigioso prêmio Goethe, por sua produção literária.

Einstein, desde a Primeira Grande Guerra, vinha atuando em esforços para a erradicação da guerra. Isto o havia colocado em evidência não apenas no mundo da ciência, mas também no campo social e cultural. No auge do verão daquele ano de ameaçadores sinais para a paz mundial, em 30 de julho de 1932, Einstein dirigiu uma carta-aberta a Freud. Nela, expunha suas visões sobre as causas da guerra e apontava para os mecanismos políticos que lhe pareciam necessários para eliminá-la definitivamente do cenário mundial. Porém, também expressava sua perplexidade. Como podem, perguntava, os mecanismos das classes dominantes, como a igreja, a educação e a imprensa, “ser tão eficazes em inflamar os homens com este entusiasmo louco e este sacrifício da própria vida?”⁴⁹. Apenas uma explicação lhe parecia possível: “porque o homem possui dentro de si uma necessidade de ódio e destruição”⁵⁰.

Einstein dizia reconhecer em Freud o “grande conhecedor” das “pulsões humanas”, e acreditava que ele seria capaz de apresentar respostas para este que era, na sua opinião, “o cerne do problema”⁵¹. Freud responde a Einstein em setembro do mesmo ano de 1932, também em correspondência pública. Do alto de seus 76 anos, ele desfrutava de uma fama mundial semelhante à de Einstein, como um cientista cujas idéias e cujo rosto haviam transcendido os ambientes restritos da academia e do laboratório. Sua fama, apesar disso, era

⁴⁹ EINSTEIN, 1932, parágrafo 6. Iremos aqui fazer referência a estes parágrafos apenas com através do código §E1 ou §F1 onde “E” identifica os parágrafos da carta de Einstein e “F” os de Freud. O número que se segue às iniciais dos dois autores identifica o parágrafo, excluindo-se as invocações de ambas as cartas, conformes apresentadas na íntegra no capítulo 3.

⁵⁰ §E6.

⁵¹ §E6.

algo mais sombria do que a de Einstein. Enquanto o expositor da *Relatividade* surgira aos olhos do mundo por lidar com a luz do universo, o pai da psicanálise tornara-se conhecido por lidar com a escuridão das motivações humanas. Ainda que fosse cogitado várias vezes para o Prêmio Nobel — algumas delas, ironicamente, não por seus estudos em psicologia, mas por seu estilo literário — Freud nunca chegou a recebê-lo⁵². Além disso, ao longo de toda a sua vida, sempre esteve longe de ser uma unanimidade como Einstein. Entretanto, apesar de tudo, a “mitologia”⁵³ (como ele mesmo se referiu à Psicanálise) criada por Freud serviu como uma luva para que se pudesse buscar entender tudo que o século XX representava de novo⁵⁴.

Apesar de ter concordado previamente com esta troca epistolar com Einstein, Freud não sabia antecipadamente sobre o que dialogariam e foi tomado de surpresa pelo tema escolhido por Einstein. Na carta, Freud se diz “aturdido”⁵⁵ ao pensar em sua incompetência para tratar da guerra e da paz. Porém, passada esta primeira impressão, Freud se sente encorajado pelo fato de que ele não estava sendo convidado a dar sugestões práticas, mas sim “explicar como a questão da prevenção das guerras é vista por um psicólogo”⁵⁶.

Freud encerra a carta com seu típico tom de auto-depreciação⁵⁷, pedindo a Einstein “sinceras desculpas”⁵⁸ caso suas explicações lhe causassem desapontamento. Antes mesmo de



Freud na época da correspondência (1932)

⁵² GAY, 2004, p. 415-6;

⁵³ §F12 e §F14.

⁵⁴ Como colocou o historiador inglês J.M. Roberts, Freud “merece um lugar na história da cultura ao lado de Newton ou Darwin, porque ele alterou a maneira como as pessoas instruídas pensam de si mesmas” (ROBERTS, 1993, p. 757).

⁵⁵ §F1.

⁵⁶ §F1.

⁵⁷ MAX SCHUR, médico e biógrafo de Freud, aponta este seu traço característico como evidência do “lugar que a escrita ocupava em seu sistema mental”. Vide SCHUR, 1972, p. 416.

⁵⁸ §F19.

iniciar sua epístola, ao conversar com o funcionário da Liga das Nações que intermediara o contato entre ele e Einstein, Freud já havia expressado sentimentos de que o que teria a dizer não seria muito encorajador⁵⁹. Achava que dificilmente sua “resposta pessimista”⁶⁰ à carta de Einstein seria publicada.

Apesar dessa autocrítica excessiva, nem Einstein ficou decepcionado com a resposta, nem seu conteúdo poderia ser considerado pessimista. Ao contrário, Freud assume um equilibrado realismo. Uma postura equidistante que não nega as evidentes dificuldades de implantar-se a paz num contexto mundial de interesses conflitantes, nem renega as esperanças de que um dia a humanidade possa viver sem as misérias que as guerras impõem. Como ele coloca, ainda que a propensão para a guerra emane da pulsão de destruição⁶¹, contra ela “temos bem perto seu oponente, Eros, para nos ajudar”⁶². E Freud afirma, num tom que pode ser visto como bastante esperançoso e otimista: “Tudo o que produz laços de afeto entre os homens nos serve como antídoto da guerra”⁶³.

2.2 Antecedentes: o Instituto de Cooperação Intelectual da Liga das Nações

A correspondência entre Einstein e Freud sobre a guerra e a paz foi uma iniciativa de Einstein, e deu-se sob os auspícios do Instituto Internacional de Cooperação Intelectual, um organismo da Liga das Nações ao qual Einstein estava associado desde sua criação em 1926⁶⁴. O Instituto, por sua vez, surgira para ser o braço executivo do Comitê de Cooperação Intelectual da Liga, criado em 1922, e formado por personalidades de renome mundial, como a famosa física Marie Curie e o destacado filósofo francês Henri Bergson⁶⁵.

⁵⁹ NATHAN e NORDEN, 1981, p. 191

⁶⁰ Id. Ibid, p. 191.

⁶¹ §F14.

⁶² §F14.

⁶³ §F14.

⁶⁴ NATHAN e NORDEN, 1981, caps. 3 e 8.

⁶⁵ Embora Einstein tenha aceitado prontamente o convite para fazer parte deste destacado grupo de intelectuais em 1922, sua participação passou por altos e baixos, inclusive por um período de desligamento entre março de 1923 e julho de 1924, devido ao seu descrédito na capacidade da Liga das Nações para evitar a guerra. Mas Einstein nutria a esperança de que o Comitê pudesse, de alguma forma, influenciar a cultura e a política na direção da paz e, por isso, passou a valorizar cada vez mais o trabalho do Comitê (NATHAN e NORDEN, 1981, p. 65).

O Instituto de Cooperação Intelectual da Liga das Nações foi inaugurado oficialmente em 16 de janeiro de 1926, em Paris. Em 1928, depois de muitas dificuldades, o Comitê Nacional de Cooperação Intelectual foi criado na Alemanha pelo próprio governo alemão, que indicava também seus membros, entre os quais estava Einstein. Depois disso, ele compareceu apenas a mais uma das reuniões do Comitê Internacional em Genebra, no ano de 1930.

2.3 A concretização da correspondência Einstein-Freud sobre a paz

Ao longo dos anos, Einstein manteve viva a idéia de que os intelectuais e cientistas — ao menos aqueles que nutriam ideais de paz — poderiam ter uma significativa atuação na mobilização das massas e dos governos para a eliminação da guerra⁶⁶. Os anos de atuação junto ao Comitê da Liga das Nações⁶⁷ parecem ter cristalizado em Einstein três concepções que teriam direta relação com sua correspondência aberta com Freud. Por um lado, ele acreditava no efeito e influência que as idéias e posições dos intelectuais pacifistas podiam exercer sobre a opinião pública e, muitas vezes, sobre as decisões políticas. Em segundo lugar, sabia que o fato de alguém ser um grande intelectual, artista ou cientista, não garantia sua isenção das paixões que conduzem à guerra. E, finalmente, não confiava que a ação política intelectual pela paz pudesse ser realizada dentro do contexto de instituições políticas, necessitando um fórum totalmente independente e isento de colorações nacionalistas ou ideológicas. Embora Einstein tenha promovido iniciativas para a criação de uma associação de intelectuais pacifistas, o projeto nunca se concretizou.⁶⁸

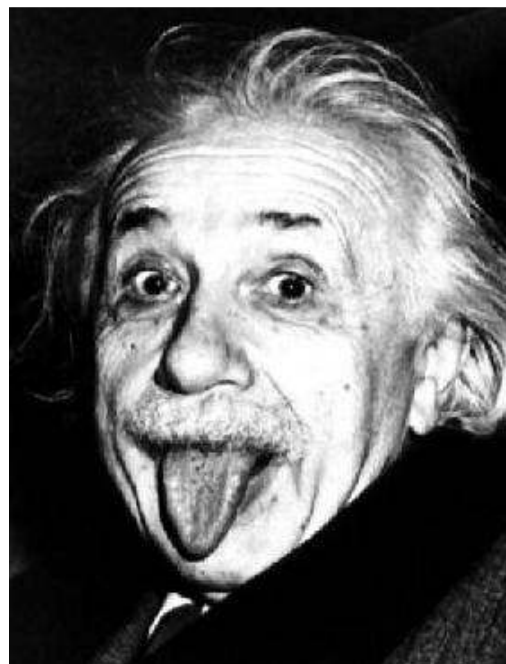
A convicção de que a troca epistolar entre grandes figuras intelectuais poderia influenciar positivamente o desenvolvimento da civilização era uma crença que estava nas

⁶⁶ Einstein escreveu que “a melhor maneira de servir a causa da paz é a criação de uma organização pacifista militante, composta por eminentes artistas e eruditos”, e imaginava que tal grupo “indubitavelmente exerceria grande influência” (Apud. NATHAN e NORDEN, 1981, p. 183). Em várias outras correspondências e pronunciamentos Einstein retomaria esta idéia (Vide, em especial, NATHAN e NORDEN, 1981, p. 183-4).

⁶⁷ 1922-1930.

⁶⁸ NATHAN e NORDEN, 1981, p. 183-4.

raízes do Comitê de Cooperação Intelectual criado pela Liga das Nações em 1922⁶⁹. Um primeiro volume, intitulado *A League of Minds* (Uma Liga de Mentas), já havia sido publicado. No outono de 1931, *Monsieur* Steinig, um funcionário da Liga das Nações, viajou a Berlim a fim de obter a colaboração de Einstein na elaboração de um segundo volume⁷⁰. O tema havia sido deixado em aberto, embora algumas possibilidades tivessem sido aventadas em Genebra. Einstein mostrou-se grandemente simpático à idéia, e logo discutiu com *Monsieur* Steinig alguns detalhes do plano. Ficou decidido, em princípio, que Einstein escreveria duas cartas, para dois interlocutores distintos, abordando algum tema ligado à educação.



A mais conhecida foto de Einstein

Uma das cartas seria dirigida a Paul Langevin⁷¹, físico francês que estava entre os mais queridos amigos de Einstein, e a outra seria endereçada a Sigmund Freud. Desde o já longínquo ano de 1912, os nomes de Einstein e Freud haviam se encontrado em apoio a uma série de manifestos públicos em prol da paz e do entendimento entre as nações⁷², fato que se repetiria em 12 de outubro de 1930, num manifesto contra o serviço militar obrigatório e o treinamento militar dos jovens.⁷³ Ver esta iniciativa sendo também apoiada por Freud deve ter motivado ainda mais Einstein a considerar seu nome, tanto para integrar a pretendida associação pacifista internacional de intelectuais, quanto para a troca de correspondências que

⁶⁹ Logo após sua formação, o Comitê recebera da Liga a incumbência de “encorajar uma troca de cartas entre líderes do pensamento, nos moldes do que sempre ocorrera nas grandes épocas da história européia; escolher os mais adequados assuntos para atender aos interesses comuns da Liga das Nações e da vida intelectual da humanidade; e a publicar esta correspondência de tempos em tempos” (Apud. CLARK, 1972, p. 441-2. A tradução é nossa).

⁷⁰ CLARK, 1972, p. 442

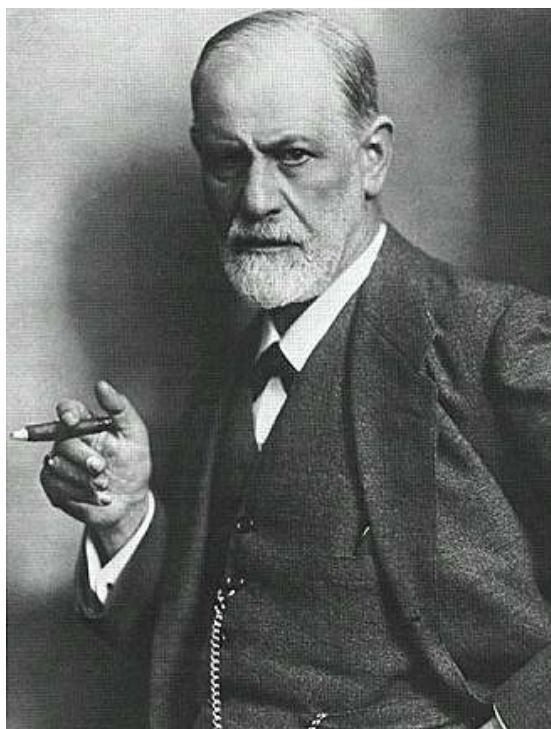
⁷¹ Porém a correspondência com Langevin nunca chegou a se concretizar.

⁷² CLARK, 1972, p. 197.

⁷³ NATHAN e NORDEN, 1981, p. 112.

a Liga das Nações lhe convidava a iniciar⁷⁴. Nesta época a situação social na Europa já estava claramente explosiva. Os movimentos militares e paramilitares fascistas já ocupavam as ruas, com uniformes, desfiles, bandeiras e demonstrações de animosidade baseadas na raça, na nacionalidade e na religião. Os tempos exigiam medidas desesperadas por parte dos que se opunham a este tipo de desenvolvimento.

A correspondência de Einstein com Freud chegou a ser publicada em Paris pela Liga das Nações, em 1933, com o título de *Warum Krieg? (Por que a Guerra?)*. Um número razoavelmente pequeno de exemplares (2.000) foi publicado em alemão, francês e inglês. Na Alemanha, a obra foi imediatamente banida pelo governo nazista e nenhum tipo de divulgação a respeito dela foi permitido⁷⁵. A esta altura, Hitler já estava no poder, a situação social e política na Europa se deteriorava aceleradamente, e as cartas nunca tiveram a ampla divulgação que lhes era destinada.



A pose clássica

2.4 O conhecimento mútuo entre Einstein e Freud

Em 1932, ano da troca da correspondência sobre a guerra e a paz, já fazia muito que

⁷⁴ Outra interessante circunstância é relatada por Ronald Clark. Segundo ele, a idéia de iniciar uma maior aproximação com Freud deve ter sido “semeada um tempo antes”, depois de uma das reuniões do Comitê de Cooperação Internacional. Num jantar, o Dr. Ernst Jackh, ex-diretor da *Hochschule für Politik* (Escola Superior de Política) de Berlim, segundo seu próprio relato, perguntou a Einstein se ele “concordaria que não é por simples acaso que sua Teoria da Relatividade, a Psicanálise do Professor Freud, a Liga das Nações e sua Corte Mundial, e outros desenvolvimentos de nossa época tenham todos acontecido em conjunto: que sejam todos expressão de uma mesma fase revolucionária pela qual o mundo atual está passando?” Einstein, no momento, comentou que “Esta visão assim sintética é nova para mim”, e pediu um tempo para pensar. O Dr. Jackh então escreve que: “Ao observá-lo durante o jantar, percebi que não comia nem bebia nada, mas ficava olhando para o vazio à sua frente, meditando. Depois do jantar ele veio a mim e disse: *Você está muito certo: eu concordo com seu Holismo*” (Citações: Apud. CLARK, 1972, p. 443. A tradução é nossa).

⁷⁵ CLARK, 1972, p. 445-6.

Einstein e Freud sabiam um do outro e acompanhavam, ainda que à distância, as mútuas carreiras. Como destacadas figuras públicas de seu tempo, sendo ambos judeus e de língua alemã (apesar de Freud ser austríaco e Einstein alemão), era natural que estivessem razoavelmente bem informados um do outro. Após a Primeira Guerra Mundial, especialmente, suas carreiras e fama correram mundo de forma extraordinária⁷⁶.

Ao longo dos 20 anos que sucederam suas assinaturas conjuntas na iniciativa da criação de uma associação científica “de pontos de vista estritamente empíricos e positivistas”⁷⁷, em 1912, até sua correspondência oficial sobre a paz, em 1932, Einstein e Freud tiveram a oportunidade de se corresponder algumas vezes⁷⁸ e de se encontrar pessoalmente pelo menos em duas oportunidades⁷⁹, em Berlim, por ocasião de visitas de Freud à cidade onde Einstein então residia.

A atitude de Einstein para com a obra de Freud era simpática, mas não de todo favorável. Ele admirava principalmente o estilo e a capacidade expositiva de Freud, e seu empenho com a pesquisa científica, mais do que suas idéias sobre as origens inconscientes e fundamentalmente sexuais dos distúrbios psíquicos⁸⁰. Em 1928 e 1930, um jovem psicanalista

⁷⁶ Para Einstein, a grande fama internacional veio em novembro de 1919, quando a *Royal Society of London* anunciou que medições e cálculos feitos no eclipse solar de 29 de maio daquele ano haviam confirmado as predições feitas por Einstein em sua *Teoria Geral da Relatividade*, sobre a curvatura da luz ao atravessar um forte campo gravitacional. Em 1921 Einstein recebeu o prêmio Nobel de Física. Freud, por sua vez, passou a ser cada vez mais citado e aceito mesmo nos meios intelectuais antes avessos a suas idéias. Suas teorias haviam encontrado um cenário extremamente acolhedor no pós-guerra, por explicarem, em grande medida, a irracionalidade da destruição ocorrida na guerra. Como afirma o historiador J. M. Roberts, ele “deu ao século XX uma linguagem” (ROBERTS, 1993, p. 757).

⁷⁷ Apud. CLARK, 1972, p. 197. A tradução é nossa.

⁷⁸ Fora as cartas públicas sobre a guerra e a paz, a correspondência entre ambos, até onde se pode saber, foi quase que exclusivamente restrita a troca de “interessantes mensagens por ocasião de aniversários e outras ocasiões especiais” (NATHAN e NORDEN, 1981, p. 185. A tradução é nossa). Entretanto, o comentário mais longo sobre o sionismo, por parte de Freud, encontra-se justamente numa carta dele a Einstein, datada de 26 de fevereiro de 1930. Aparentemente, Einstein solicitara a Freud que fizesse uma declaração pública sobre o assunto, mas ele não aceitou, argumentando que “Quem quer influenciar uma multidão deve ter algo ressonante, entusiástico para dizer, e minha sóbria avaliação do sionismo não permite isso” (Apud. GAY, 2004, p. 541, nota).

⁷⁹ O primeiro dos dois encontros pessoais registrados com segurança deu-se no inverno europeu de 1926-27. Freud e sua esposa haviam viajado a Berlim no Natal, retornando para Viena em 2 de janeiro. O objetivo era visitar dois de seus filhos e os quatro netos que residiam em Berlim. Freud e Martha estavam hospedado na casa de seu filho mais moço, Ernst, e foi visitados por Einstein e sua segunda esposa, Elsa. O encontro durou cerca de duas horas e parece ter sido agradável para ambos (JONES, 1963, v. 3, p. 131). Em uma carta a George Sylvester Viereck, de 6 de novembro de 1929, Freud menciona que “Há vários anos atrás tive uma longa conversa com ele [Einstein], durante a qual foi divertido perceber que ele não conhece mais de psicologia do que eu de matemática” (Apud. NATHAN e NORDEN, 1981, p. 185. A tradução é nossa). Muito provavelmente, Freud se referia então a este encontro na virada de 1926-1927.

⁸⁰ Eduard (1910-1965), o *Tete*, filho mais moço de Einstein, ao contrário do pai, era um admirador inveterado de Freud. Ele manifestava a mesma paixão pela psicologia que sua mãe, Mileva, primeira esposa de Einstein, havia demonstrado em sua juventude. Com cerca de 15 anos de idade, Tete expunha entusiasmamente as teorias de Freud a seus amigos. Mantinha uma

alemão, Dr. Heinrich Meng, organizou uma campanha em favor do Prêmio Nobel para Freud, mas Einstein foi um dos que não se sentiram em condições de subscrever sua candidatura.⁸¹

Por ocasião do septuagésimo quinto aniversário de Freud, em 1931, Einstein lhe enviou um bilhete muito elogioso, dizendo que todas as terças-feiras ele e uma amiga liam as obras de Freud e que se sentia assoberbado pela “beleza e limpidez” de seus textos. Dizia que “afora Schopenhauer, não existe ninguém para mim que seja, ou tenha sido, capaz de escrever assim”. Entretanto, confessava que, sendo “pouco sensível” com relação aos assuntos da psicologia, por isso vacilava entre “a crença e a descrença”⁸² nas teorias de Freud.

Em 1936, por ocasião do octogésimo aniversário de Freud, Einstein foi um dos primeiros a lhe mandar uma carta de parabéns⁸³. Nela, Einstein dizia que até recentemente “apenas conseguia distinguir o poder teórico de sua corrente de pensamento, juntamente com sua enorme influência sobre a *Weltanschauung*⁸⁴ da era atual”, mas sem ter condições “de formar uma opinião clara sobre a medida de verdade nela contida”. Porém, dizia a Freud que, há pouco tempo, inteirara-se de alguns casos que, em sua opinião, “não permitem nenhum outro tipo de interpretação que não aquela oferecida pela teoria do recalque⁸⁵”, e dizia-se “encantado ao tomar conhecimento deles, pois é sempre encantador quando uma grande e

foto de seu herói sobre a cama e o considerava um daqueles grandes gênios que conseguiam, “através de poucas palavras, expor verdades profundas que convidavam a horas de reflexão” (Apud. HIGHFIELD e CARTER, 1994, p. 233.). Porém, quando Tete, em 1929, foi cursar medicina na Universidade de Zurique, com a clara intenção de se tornar um psiquiatra, Einstein desaprovou as intenções do filho, dizendo que “havia lido os escritos de Freud, mas não se tinha convencido, e que acreditava que seus métodos eram duvidosos — até enganadores” (Apud. Id. Ibid., 1994, p. 233.). Também em 1929, numa entrevista publicada em 26 de outubro, Einstein comenta não estar “preparado para aceitar todas as suas conclusões, mas considero seu trabalho uma contribuição imensamente valiosa para a ciência do comportamento humano” (Apud. CALAPRICE, 2005, p. 78-9). (A tradução das citações é nossa.)

⁸¹ Escrevendo a Meng em 15 de fevereiro de 1928, ele dizia não poder oferecer nenhum parecer confiável sobre a verdade da doutrina de Freud, “muito menos oferecer um veredicto que tivesse alguma autoridade para outros”. Ademais, Einstein advertia que lhe parecia difícil que um psicólogo como Freud pudesse ser elegível para o Prêmio Nobel de Medicina, “que suponho, é o único que poderia ser considerado” (Apud. GAY, 2004, p. 416n.). O grande romancista alemão, Thomas Mann, também havia condicionado seu apoio à indicação de Freud para o prêmio de medicina. Ironicamente, esta era uma categoria impossível para sua nomeação, pois o psiquiatra perito consultado pela Academia havia descartado Freud como um embusteiro e uma “ameaça” (GAY, 2004, p. 416n.). Por isso, a única categoria que restaria seria a literatura. Como sabemos, Freud acabou falecendo sem ter seu nome elevado ao panteão dos recebedores do Nobel, apesar de ter recebido o prestigiado Prêmio Goethe, na Alemanha, justamente por sua perícia literária.

⁸² Todas as citações apud. GAY, 2004, p. 520.

⁸³ SCHUR, 1972, p. 479.

⁸⁴ Cosmovisão; mundivisão.

⁸⁵ Em traduções mais antigas e inadequadas, a palavra seria “repressão”.

bela idéia prova estar de acordo com a realidade”⁸⁶.

Freud respondeu à carta imediatamente, três dias antes de seu aniversário, em 3 de maio de 1936, expressando sua satisfação ao saber da mudança (ou princípio de mudança) no julgamento de Einstein. Dizia que sempre soube que Einstein o admirava por cortesia, e que “bem pouca fé” tinha em qualquer de suas doutrinas. Porém, agora, podia nutrir a esperança de “vir a tê-lo como meu ‘discípulo’ quando alcançar minha idade”. E concluía: “Como naquele tempo não poderei saber disso, antecipo para agora a satisfação que isso me dá”⁸⁷. Apesar destas palavras animadoras de Einstein, que tanto significaram para Freud, o fato é que, até o fim da vida, Einstein manter-se-ia, em grande medida, incrédulo nos ensinamentos de Freud.⁸⁸

Assim, apesar de lidarem com campos absolutamente distintos do conhecimento, e das reservas existentes por parte de Einstein em relação à Psicanálise, a correspondência que Einstein e Freud trocaram em 1932 sobre a guerra e a paz oferece um momento extraordinário de “encontro” entre ambos. Do alto da maturidade de suas vidas, os dois foram capazes de apontar alguns dos mais profundos e pertinazes desafios para a eliminação da guerra, bem como expressar algumas das mais pungentes esperanças em relação à paz, como veremos nos textos integrais da correspondência, no próximo capítulo.

⁸⁶ Citações apud. JONES, 1963, p. 203.; FREUD, E., 1964, p. 428. A tradução é nossa.

⁸⁷ Citações apud. JONES, 1963, v. 3, p. 203-4. A tradução é nossa.

⁸⁸ Numa carta para A. Bacharach, de 25 de julho de 1949, Einstein dizia que “o velho senhor [...] tinha uma visão aguçada; nenhuma ilusão o embalava, a não ser uma fé seguidamente exagerada em suas próprias idéias”. E menos de um ano e meio antes de falecer, ele diria a uma amiga, Johanna Fantova: “Freud era brilhante, mas muito de sua teoria é tolice, e é por isso que sou contrário a que você faça análise”. (Citações apud. CALAPRICE, 2005, p. 79. A tradução é nossa.)

Deine Zauber binden wieder,
Was die Mode streng geteilt;
Alle Menschen werden Brüder,
Wo dein sanfter Flügel weilt.⁸⁹

Friedrich Schiller

A paz não é a ausência de guerra, é uma virtude, um estado de espírito, uma disposição para a benevolência, a confiança e a justiça.⁹⁰

Baruch Spinoza

⁸⁹ Tua magia nos religa/ Onde os costumes separam/ Todos os homens se irmanam/ Sob tuas asas generosas. A tradução é nossa. Parte do poema *An die Freude*, usado por Beethoven com letra do quarto movimento de sua Nona Sinfonia.

⁹⁰ Apud. [www. Quotationaspage.com: peace/spinoza](http://www.Quotationaspage.com:peace/spinoza). Acesso em 12/7/05.

3 A CORRESPONDÊNCIA NA ÍNTEGRA

3.1 A carta de Einstein⁹¹

Caputh, perto de Potsdam, 30 de julho de 1932.

Estimado Sr. Freud:

(§E1)⁹²A Liga das Nações, e seu Instituto Internacional para a Cooperação Intelectual, incentivou-me a convidar uma pessoa de minha escolha com a qual pudesse estabelecer uma franca troca de idéias sobre qualquer problema por mim selecionado, e fico feliz de isso me oferecer a oportunidade única de confabular com o Senhor sobre uma questão que, nas presentes circunstâncias, parece ser o mais premente problema enfrentado pela civilização: há alguma forma de livrar a humanidade da ameaça da guerra? É de amplo conhecimento que o avanço da tecnologia fez deste assunto uma questão de vida ou morte para o mundo civilizado, pois apesar de todo o zelo, até agora todos os esforços para sua solução findaram em alarmante fracasso.

(§E2) Creio, também, que os responsáveis em lidar com o problema por incumbência profissional ou prática estão cada vez mais conscientes de sua impotência e desejam conhecer as perspectivas de homens da ciência, que desfrutam do distanciamento adequado para avaliar

⁹¹ Tanto a carta de Einstein quanto a de Freud estão aqui sendo traduzidas por nós diretamente do alemão, com consulta a traduções disponíveis para o inglês e o espanhol. Há muito estávamos inteirados, pela obra de Bruno Bettelheim publicada em inglês como *Freud & Man's Soul*, de 1982, a respeito dos problemas de tradução da obra de Freud para o inglês, uma tradução que serviu de base para a versão em português da Edição *Standard* das obras completas de Freud. Portanto, se não podíamos nos basear com confiança na tradução inglesa, tampouco era possível fazê-lo em relação à versão em português que brotara dela. A carta de Einstein pode ser encontrada em português em algumas versões na Internet (não a encontramos em nenhum dos livros disponíveis em português), porém elas apresentavam defeitos de tradução semelhantes àqueles que gostaríamos de corrigir nas traduções de Freud. Além disso, o fato de não existirem traduções da carta de Freud e da de Einstein pelo mesmo tradutor faz com que existam naturais disparidades nos critérios de tradução, o que inevitavelmente acarreta dúvidas sobre os conceitos expressos por ambos. Assim, se tomássemos as traduções existentes, já começaríamos com uma assimetria indesejável. Por essas razões, sentimos ser necessário empreender a tradução de ambas as cartas a partir dos originais em alemão, apesar dos riscos inerentes a esta tarefa. O fato de termos formação técnica em tradução e interpretação, com vários anos de experiência no campo e com vários livros traduzidos deu-nos coragem suficiente para empreender a tarefa. Os equívocos de tradução que buscamos remediar baseiam-se principalmente nos argumentos de Bruno Bettelheim, eminente psicólogo e fluente em alemão, e de Luiz Alberto Hanns, responsável por excelentes estudos e novas versões dos textos de Freud em português. Para um aprofundamento nessa questão, vide BETTELHEIM, 2002 e HANNS, 1996, 2004a, 2004b.

⁹² A numeração dos parágrafos é nossa e objetiva facilitar a referência. Usamos o esquema (§E1 ou §F1) no início de cada parágrafo, onde “E” identifica os parágrafos da carta de Einstein e “F” os de Freud. O número que se segue às iniciais dos dois autores identifica o parágrafo, excluindo-se as invocações de ambas as cartas. Uma nota de rodapé com a indicação de §F12, por exemplo, é uma referência ao parágrafo 12 da carta de Freud; §E4 indica o quarto parágrafo da carta de Einstein.

a questão. Quanto a mim, os objetivos normais de meu pensar não me dão acesso às profundidades dos sentimentos e vontades humanos. Assim, na troca de visões aqui proposta, o que posso fazer é tão-somente tentar explicitar a questão e, ao abrir o caminho através das tentativas de solução mais óbvias, permitir-lhe lançar sobre o problema a luz de seu profundo conhecimento sobre a vida pulsional⁹³ do ser humano. Há certos empecilhos psicológicos que podem ser vislumbrados pelo leigo na psicologia, mas cujas inter-relações e caprichos ele ignora totalmente. Tenho confiança de que o Senhor possa apontar caminhos educacionais, por assim dizer fora do escopo da política, que consigam eliminar estes obstáculos psicológicos.

(§E3) Sendo eu mesmo uma pessoa livre do preconceito nacional, vejo um caminho simples para lidar com o aspecto aparente — ou seja, organizacional — do problema: o estabelecimento, pelos Estados Nacionais, de uma autoridade legislativa e judiciária que resolvesse todos os conflitos entre eles. Todas as nações comprometer-se-iam a aquiescer às decisões emitidas por este corpo legislativo, a solicitar sua decisão em todas as disputas, a aceitar seu juízo sem reservas e a implementar quaisquer medidas julgadas necessárias para implementar seu veredicto. O problema que se apresenta, logo de início, é que um tribunal é uma instituição humana que apenas tem autoridade na medida em que desfruta do poder para implementar suas decisões, sem o que elas são frustradas por pressões extrajudiciais. Este é um fato que precisa ser aceito: a lei e o poder andam invariavelmente juntos e os veredictos de um órgão legislativo aproximam-se mais da justiça ideal demandada pela comunidade — em cujo nome e interesse eles são pronunciados — apenas na medida em que a comunidade tenha efetivo poder para exigir a obediência ao seu ideal de justiça. Mas, no presente [1932],

⁹³ *Trieb*lebens. Não podemos concordar com a tradução de *Trieb*lebens como “instinctive life” (NATHAN e NORDEN, 1981, p. 188), ou “vida instintiva” como seguem algumas das traduções baseadas na versão *standard* dos escritos de Freud no inglês. Em toda nossa tradução sempre verteremos *Trieb* como “pulsão”, ao invés de “instinto”, conforme as versões contemporâneas mais cuidadosas fazem. Isso porque no conceito de *instinto* está implícita uma impossibilidade de controle consciente, enquanto que em *pulsão* não. Em alemão, *Trieb* é um termo que associa uma força inconsciente a uma decisão consciente do sujeito, assumindo, assim, um contexto complexo em termos de origem e efeito. Vide BETTELHEIM, 2002, e HANNS, 1996, 2004a, 2004b.

estamos longe de dispor de uma entidade supranacional competente para impor veredictos de incontestada autoridade e para exigir submissão absoluta à implementação de suas decisões. Assim sou levado à minha primeira conclusão: o caminho para a segurança internacional exige que todas as nações, em certa medida, abdicuem incondicionalmente de sua liberdade para agir⁹⁴ — ou seja, sua soberania — e é certo que nenhum outro caminho pode conduzir a esta segurança.

(§E4) O fracasso de todos os sinceros esforços neste sentido, ao longo da última década [1922-1932], nos forçam a reconhecer que poderosas forças psicológicas atuam na paralisação de tais iniciativas. Algumas destas forças não são difíceis de identificar. O desejo de poder das classes governantes em cada nação é hostil a qualquer limitação da soberania nacional. Esta sede de poder político é geralmente apoiada pela luta pelo poder material e econômico de outro grupo. Penso em especial naquele pequeno mas determinado grupo que, em todas as nações, é composto por indivíduos que — indiferentes a qualquer consideração ou restrição social — consideram a guerra e a fabricação e comercialização de armas apenas como um instrumento para garantir seus interesses pessoais e para ampliar seu poder pessoal.

(§E5) Mas o reconhecimento deste fato óbvio é apenas o primeiro passo para o entendimento da situação. Uma outra questão se impõe imediatamente: como pode esta minoria manipular, a serviço de suas ambições, a vontade da maioria, que é quem perde e sofre com a guerra? (Quando falo da massa do povo, não excluo os soldados de todas as nações, os quais escolheram a guerra como sua profissão na crença de estarem servindo aos melhores interesses de seus povos e na convicção de que geralmente o ataque é a melhor defesa.) Uma resposta óbvia seria que esta minoria que é a classe dominante detém em suas mãos as escolas, a imprensa e geralmente também as organizações religiosas. Através desses meios consegue dominar e governar as emoções das massas em geral, para manipulá-las a seu bel-prazer.

⁹⁴ *Handlungsfreiheit*. Liberdade de ação; no caso dos Estados: soberania.

(§E6) Porém, esta resposta tampouco explica totalmente o contexto. Outra questão surge dela: como podem tais artifícios ser tão eficazes em inflamar os homens com este entusiasmo louco e este sacrifício da própria vida? Apenas uma resposta é possível: porque o homem possui dentro de si uma necessidade de ódio e destruição. Em tempos normais esta tendência está latente e emerge apenas em circunstâncias excepcionais, mas é relativamente fácil acioná-la e mobilizá-la ao nível de uma psicose de massa. Aqui jaz, talvez, o cerne do problema de todos os complexos fatores que estamos a considerar, uma questão que apenas os profundos conhecedores das pulsões humanas podem resolver.

(§E7) Daí surge uma última questão: será possível orientar o desenvolvimento psíquico do homem de modo a fazê-lo superar a psicose do ódio e da destruição? E neste sentido, não penso de forma alguma apenas nas assim chamadas massas incultas. Minha experiência aponta que é a assim denominada *intelligentsia* quem mais cede a estas desastrosas sugestões coletivas, pois o intelectual não tem contato direto com a vida concreta, mas a vive na sua forma mais fácil e sintética: a página impressa.

(§E8) Para concluir: até aqui estive a falar apenas da guerra entre as nações, os assim chamados conflitos internacionais. Mas estou bem consciente de que a agressividade humana também opera em outras formas e sob outras circunstâncias (por exemplo, as guerras civis — que antigamente derivavam de causas religiosas e agora de causas sociais — e a perseguição a minorias nacionais). Mas deliberadamente detive-me naquela que é a forma mais típica, mais cruel e mais desenfreada de conflito entre os homens, pois através dela podemos talvez encontrar modos de evitar todos os conflitos belicosos.

(§E9) Estou certo de que nos seus escritos se podem encontrar, implícita e explicitamente, respostas para todas as questões relacionadas a este problema urgente e cativante. Contudo, seria um grande serviço a todos se o Senhor abordasse o problema da paz

mundial à luz de suas mais recentes descobertas, pois tal apresentação bem poderia abrir o caminho para novas e frutíferas formas de ação.

(§E10) Com as mais cordiais saudações,

Seu, A. Einstein

3.2 A carta de Freud

Viena, em setembro [1932]

Estimado Sr. Einstein!

(§F1) Quando fui informado de sua intenção de convidar-me para uma troca de idéias sobre um assunto que não apenas fosse do seu interesse, mas que também merecesse a curiosidade de outros, concordei prontamente. Esperava que o Senhor escolhesse um problema nas fronteiras do conhecimento atual, um tema que cada um de nós, um físico e um psicólogo, pudesse abordar desde seu ponto de vista particular. Por isso, a questão que o Senhor me propôs — como se pode livrar a humanidade da fatalidade das guerras — tomou-me de surpresa. Em seguida senti-me aturdido ao pensar em minha (quase escrevi *nossa*) incompetência sobre este assunto, pois ele me parece uma questão referente à ação política, portanto, conhecimento próprio de estadistas. Porém, então percebi que o Senhor não estava levantando a questão na qualidade de um físico ou cientista, mas como um amante da humanidade, que respondeu ao chamado da Liga das Nações da mesma forma que Fridtjof Nansen, o explorador polar, assumiu a tarefa de socorrer as vítimas desabrigadas e famintas da Guerra Mundial. E, em seguida, percebi que eu próprio não estava sendo convidado a dar sugestões práticas, mas sim explicar como a questão da prevenção das guerras é vista por um psicólogo.

(§F2) Entretanto, mesmo assim, sinto que o Senhor já expressou o principal sobre o assunto. O Senhor roubou o vento de minhas velas, mas sigo com prazer na sua esteira, contentando-me em endossar todas as suas conclusões, propondo-me apenas a ampliá-las no melhor de meu conhecimento ou conjectura.

(§F3) O Senhor iniciou tratando da relação entre o direito e o poder. Certamente este é o ponto de partida correto para esta investigação. Permita-me apenas, em vez do termo *poder*, empregar uma palavra mais reveladora e dura: *força*. Entre o direito e a força existe hoje um antagonismo, mas é fácil provar que um nasceu do outro. Quando nos remetemos às origens e examinamos as condições primitivas o problema se torna claro. Desculpe-me assim, se me refiro a fatos já bem conhecidos e aceitos como se fossem novidade; mas o contexto o demanda que eu assim proceda.

(§F4) Conflitos de interesses entre os homens são resolvidos, em princípio, pelo emprego da força. Dá-se o mesmo em todo o reino animal, do qual o homem não se pode excluir; porém, os homens também têm conflitos de opinião, que chegam por vezes às mais altas esferas do pensamento abstrato, e que parecem exigir outro método de solução. Mas esta é uma complicação que surge mais tarde. Inicialmente, nas pequenas hordas humanas primitivas, era a maior força muscular que decidia questões de propriedade ou de imposição da vontade. A força física foi então amplificada e substituída pelo emprego de vários instrumentos; o vencedor era o que melhor arma possuía, ou aquele que a melhor manjava. Destarte, com o surgimento das armas, a força do intelecto começou a sobrepujar a força bruta. A finalidade da luta, porém, continuava a ser a mesma: forçar um dos lados, através do dano causado a ele, ou do seu enfraquecimento, a desistir de uma demanda ou de uma recusa. Este objetivo era mais eficazmente alcançado quando a força do inimigo era definitivamente vencida, ao ser morto. Este procedimento tem duas vantagens: o inimigo não pode renovar as hostilidades, e, além disso, o seu destino previne que outros sigam seus passos. Ademais, a

morte do inimigo satisfaz uma inclinação pulsional — um assunto ao qual voltaremos adiante. Entretanto, outra consideração pode se impor a esta intenção de matar: a possibilidade de usar o inimigo como escravo ao lhe poupar a vida e abater o espírito. Aqui a força encontra expressão não na mortandade, mas na subjugação. Daí emana a prática de mostrar mercê para com o inimigo. Porém, o vitorioso, tendo que lidar daí por diante com o desejo de vingança de sua vítima, perde uma parcela de sua própria segurança.

(§F5) Portanto, em condições primitivas, o domínio pertence a quem detém o maior poder, apoiado quer na força dos músculos, quer na do intelecto. Sabemos que no decorrer da evolução este estado de coisas modificou-se, e foi aberto um caminho que se afastou da força em direção ao direito, mas como? Penso que devido a um só fator: que a superior força física de um único homem pode ser sobrepujada pela união de vários fracotes. *L'union fait la force*⁹⁵. A força é sobrepujada pela união, o poder unido de vários indivíduos impõe seu direito contra a força do gigante isolado. Assim vemos que o direito é o poder de uma comunidade. Mas ele nada mais é do que o uso da força, rápida em atacar qualquer um que se coloque como obstáculo, empregando os mesmos métodos, perseguindo os mesmos objetivos, mas com uma diferença: não é mais a força de um indivíduo que se impõe, mas a da comunidade. Porém, para que ocorra esta transição do reino da força para o do direito, uma certa condição psicológica precisa antes estabelecer-se. A união da maioria precisa ser estável e duradoura. Se ela apenas mirar a derrocada de um indivíduo presunçoso para então desaparecer depois de sua queda, de nada servirá. Algum outro indivíduo, sabendo-se mais forte, procurará reinstaurar o reino da força, e o ciclo assim repetir-se-ia indefinidamente. Desta forma, a união entre as pessoas precisa ser permanente e bem organizada; deve estabelecer regulamentos para enfrentar o risco de possíveis revoltas, uma estrutura organizacional que garanta que as regras legisladas sejam cumpridas e que aqueles atos de força impostos pela lei sejam devidamente executados. Este reconhecimento de uma

⁹⁵ “A união faz a força”. Em francês no original.

comunidade de interesses produz entre os membros do grupo um sentimento de unidade e de fraterna solidariedade, que é onde jaz sua verdadeira força.

(§F6) Assim, penso que o essencial já está colocado: a supressão da força pela transferência de poder para uma unidade maior, fundada na comunhão de sentimentos de seus membros. Todo o resto é mera repetição e comentário. Este procedimento é bastante elementar quando a comunidade consiste somente de um determinado número de indivíduos eqüipolentes. As leis de tal coalizão podem determinar em que medida o indivíduo deve abdicar de sua liberdade pessoal — seu direito de usar a força física como instrumento de poder — para garantir a segurança do grupo. Porém, esta situação somente é possível em teoria. Na prática as coisas sempre se complicam pelo fato de que, desde o início, a comunidade é composta de elementos com poder desigual: homens e mulheres, velhos e crianças, e em seguida — como fruto da guerra e da conquista —, também vencedores e vencidos, ou seja, senhores e escravos. A legislação da comunidade tomará em conta esta diferença de poder em seu meio: as leis são feitas pelos governantes e em seu benefício, enquanto as massas subalternas recebem menos direitos. Daí em diante, temos dentro da comunidade duas fontes que provocam a instabilidade da lei, mas também sua evolução. Em primeiro lugar, as tentativas por parte de membros da classe governante para se manterem acima das restrições impostas a todos — num regresso do reino do direito para o reino da força — e, em segundo lugar, os esforços constantes dos oprimidos para obterem mais poder e para ver essas mudanças incorporadas na lei, substituindo as desigualdades por leis eqüitativas para todos. A segunda dessas tendências será especialmente marcante quando ocorre uma mudança genuína no balanço de poder dentro da comunidade, que é o resultado freqüente de determinadas condições históricas. Em tais casos, a Lei pode ser gradualmente ajustada às novas circunstâncias da divisão de poder, ou, o que ocorre mais frequentemente, a classe dominante não se mostra disposta a realizar estas mudanças no Direito, o que dá

origem a insurreições e guerras civis, um período no qual a Lei fica em suspenso e se experimenta um novo balanço de poder, para então surgir um novo regime de direito. Há também uma outra fonte de mudança jurídica, que se expressa numa forma bem mais pacífica, e que se dá através da transformação cultural dos membros da comunidade; mas este fator é uma circunstância que só podemos tratar mais adiante.

(§F7) Vemos, portanto, que mesmo dentro de uma comunidade o ajustamento pela força não pode ser evitado quando conflitos de interesse estão em jogo. Mas as necessidades e hábitos compartilhados por aqueles que vivem unidos numa mesma terra tendem a propiciar uma solução expedita para estas lutas, e, assim sendo, as possibilidades de soluções pacíficas progredem continuamente. Porém, a mais rápida mirada à história do mundo demonstra uma série ininterrupta de conflitos entre uma comunidade e outra, ou entre um grupo e outro, entre unidades maiores e menores, entre cidades, países, raças, tribos e reinos, os quais foram geralmente resolvidos através da medição de forças que se dá na guerra. Estas guerras terminam — ou em pilhagem ou em conquista e seus frutos — com a queda do vencido. Não se podem colocar todas estas guerras de conquista numa mesma categoria. Algumas, como a guerra entre os mongóis e os turcos, só trouxeram miséria, mas outras apressaram a transição da força para a Lei, pois criaram unidades sociais maiores, dentro de cujos limites o uso da força era proibido e um novo regime de direito resolvia as disputas. Desta forma, a conquista romana trouxe aquela bonança — a *pax romana* — às terras do Mediterrâneo. A sede de grandeza dos reis franceses criou uma nova França, que floresceu em paz e unidade. Assim, por paradoxal que seja, temos de admitir que a guerra pode servir de caminho para aquela paz perpétua que tanto desejamos, pois a guerra constrói vastos impérios dentro de cujas fronteiras toda guerra é proscrita por um poder central forte. Na prática, porém, este objetivo não é alcançado, pois os frutos da vitória não são duradouros. Geralmente, as unidades recém-criadas fragmentam-se novamente, porque não pode haver verdadeira coesão entre as partes

unidas pela violência. Além disso, até aqui tais conquistas apenas produziram unificações que, apesar de suas dimensões, eram parciais, e as disputas entre tais unidades somente podia ser resolvida pelas armas. Para a humanidade em geral, o único resultado destas campanhas militares foi que, em vez de freqüentes — para não dizer incessantes — pequenas guerras, os povos tinham de enfrentar grandes guerras que, apesar de virem com menor freqüência, eram muito mais destruidoras.

(§F8) Com relação ao mundo de hoje, a mesma conclusão se impõe, e o Senhor também já chegou a ela, mas através de um caminho mais curto. Só existe realmente uma forma segura de se eliminar a guerra, e esta é o estabelecimento voluntário de um poder central que tenha a palavra final em todos os conflitos de interesse. Para que assim seja, duas coisas são necessárias: primeiro, que tal corte suprema seja estabelecida, e, segundo, que disponha de adequado poder executivo. A menos que o segundo requisito seja atendido, de nada vale o primeiro. É óbvio que a Liga das Nações, atuando como uma corte suprema, preenche a primeira condição; mas não a segunda. Ela não dispõe de poder próprio e apenas pode obtê-lo quando os membros da nova instituição, seus estados constituintes, o fornecem. E, pelo estado das coisas, esta é uma esperança vã. Contudo, estaríamos tendo uma visão muito míope da Liga das Nações se ignorássemos o fato de que ela representa uma experiência que poucas vezes — nunca, talvez, nesta escala — foi tentada no curso da história. É um esforço de conquistar a autoridade — ou seja, influência coercitiva —, que até aqui repousava exclusivamente na posse do poder, através da evocação de determinados princípios idealistas. Como vimos, há dois fatores que podem manter a unidade de uma comunidade: a compulsão da força ou os laços de sentimentos — em termos técnicos: laços de identificação — entre seus membros. Se um desses fatores se torna inoperante, o outro ainda pode ser suficiente para manter o grupo unido. É claro que noções como estas só são significativas quando expressam um profundo senso de unidade compartilhado por todos. A

questão é, pois, quão fortes eles são. A história mostra que em determinadas ocasiões eles foram eficazes. Por exemplo, a concepção pan-helênica, a idéia grega de sua superioridade sobre os vizinhos bárbaros, manifesta nos anfiteatros, nos oráculos e nos jogos, foi suficientemente forte para humanizar os métodos de guerra entre os gregos, embora tenha falhado sempre para prevenir os conflitos entre os diversos elementos do povo helênico ou mesmo para deter uma cidade, ou grupo de cidades, de juntar forças com seus inimigos, os persas, para sobrepujar um rival. A solidariedade cristã na Renascença não foi mais eficaz, apesar de sua vasta autoridade, em impedir as nações cristãs, grandes ou pequenas, de conclamar a ajuda do sultão. Tampouco em nosso tempo se pode encontrar alguma noção cuja autoridade unificadora seja inquestionável. É absolutamente claro que as idéias nacionalistas, preponderantes hoje em dia entre o povo, operam numa direção bem oposta. Alguns defendem que as idéias bolcheviques possam trazer um fim à guerra, mas, no estado atual das coisas, esta meta jaz muito longe e, talvez, somente poderia ser alcançada depois de uma explosão de brutal guerra civil. Desta forma, parece que qualquer esforço para substituir o poder concreto pelo poder das idéias está, nas atuais condições, destinado ao fracasso. Nosso raciocínio estaria equivocado se não reconhecêssemos o fato de que o direito nasce da força bruta e que mesmo hoje em dia ele não pode subsistir sem a força.

(§F9) Posso agora comentar sobre outra de suas questões. O Senhor se diz espantado com o fato de ser tão fácil entusiasmar os homens para a guerra, e conjectura que deve haver neles uma pulsão para o ódio e a destruição que é mobilizada por este estímulo. Aqui, outra vez, só posso concordar plenamente com o Senhor. Nós acreditamos na existência de tal pulsão e nos últimos anos temos nos dedicado a estudar suas manifestações. Permita-me compartilhar com o Senhor uma porção deste conhecimento das pulsões, o qual nós na Psicanálise adquirimos apenas depois de muito vacilar e tatear. Entendemos que existem dois tipos de pulsão nos seres humanos: uma que preserva e une — a qual chamamos de erótica,

no sentido do Eros nos Diálogos de Platão, ou sexual, numa consciente ampliação do sentido popular de sexualidade — e outra que busca a destruição e a morte, que nós apreendemos em conjunto como pulsão de agressão ou pulsão de destruição. Estas são, como o Senhor pode perceber, simplesmente as transfigurações teóricas dos bem conhecidos opostos: Amor e Ódio, que talvez sejam outro aspecto das eternas polaridades de atração e repulsão, que desempenham um papel no seu campo de estudo. Porém, temos de ter cuidado para não passar apressadamente às valorizações de Bem e Mal. Cada uma destas pulsões é tão essencial quanto a outra, e todos os fenômenos da vida derivam de sua atividade, seja quando atuam em conjunto, seja em oposição. Parece que uma pulsão de cada uma das categorias raramente atua de forma isolada; ela sempre está mesclada — soldada, como nós dizemos —, com certa dose da outra, que modifica sua intenção e, em certas circunstâncias, chega a ser uma condição essencial para cumprir seu objetivo. Assim, a pulsão de autopreservação é, certamente, de uma natureza erótica, mas para alcançar seus objetivos esta mesma pulsão necessita de ação agressiva. Da mesma forma, a pulsão de amor, quando direcionada a um objeto específico, requer uma mescla com a pulsão de posse, se quiser realmente entrar numa relação efetiva com aquele objeto. Foi a dificuldade de isolar as manifestações das duas pulsões que nos impediram, por tanto tempo, de conhecê-las.

(§F10) Se o Senhor me acompanhar um pouco mais longe neste caminho, perceberá que as ações humanas se complicam por ainda outro fator. Apenas excepcionalmente uma ação emana do estímulo de uma única pulsão, sendo em geral, necessariamente, uma liga de Eros e destrutividade. Via de regra, uma combinação de diversos motivos de constituição assemelhada juntam-se para produzir a ação. Este fato foi corretamente percebido por um colega seu, o Professor G. C. Lichtenberg, numa ocasião professor de física na Universidade de Göttingen; ele foi, talvez, ainda mais eminente como psicólogo do que como físico. Ele desenvolveu a noção de rosa-dos-ventos da motivação e escreveu: “Os motivos que fazem o

homem agir podem ser classificadas como os trinta e dois ventos e podem ser descritos da mesma maneira, por exemplo, pão-pão-glória ou glória-glória-pão.” Assim, quando os homens são chamados à guerra, uma vasta gama de motivos humanos é neles mobilizada por este apelo — alguns nobres, outros comuns; alguns sobre os quais se fala abertamente, outros sobre os quais se silencia. Não temos aqui ocasião para desnudá-los todos ao Senhor. O desejo de agressão e destruição certamente está entre eles; as inúmeras crueldades registradas na história e na vida diária dos homens confirmam sua existência e sua força. O estímulo a estas tendências⁹⁶ destrutivas através de apelos a outras propensões de cunho idealista e erótico com certeza facilita sua satisfação. Se ponderarmos sobre as atrocidades registradas nas páginas da história, perceberemos que a motivação idealista seguidamente serviu de apelo camuflado para o apetite de destruição; algumas vezes, como nas crueldades cometidas durante a Inquisição, pensamos que enquanto as motivações idealistas ocupavam a fachada da consciência, elas derivavam sua força das motivações destrutivas submersas no inconsciente. Ambas as interpretações são possíveis.

(§F11) Sei que o Senhor está interessado na prevenção da guerra e não em nossas teorias. Apesar disso, gostaria de me deter um pouco mais nesta pulsão de destruição, pois ela poucas vezes recebe a atenção que merece. Mesmo com pouca especulação, somos levados a concluir que esta pulsão trabalha dentro de todos os seres vivos buscando sua ruína, de modo a fazer a vida retornar ao seu estado primitivo de matéria inerte. Em verdade, ela pode, ser com toda a seriedade, ser nomeada como uma pulsão de morte, enquanto as pulsões eróticas representam a luta pela vida. A pulsão de morte se torna pulsão de destruição quando, com a ajuda de outros órgãos, dirige sua ação para fora, contra objetos externos. Os seres vivos, por assim dizer, defendem sua existência através da destruição do estranho. Porém, uma parcela

⁹⁶ *Strebungen*. Vertemos por *tendências*, ou *propensões*, em vez de *impulsos*, pois *impulso* tem uma conotação de ser repentino e incontrolável, idéias essas não existentes no original alemão, e que contrariam a intenção de Freud, que permeia toda a sua carta, de mostrar justamente que as tendências agressivas podem e devem ser controladas (embora não possam ser eliminadas). Vide comentários detalhados em BETTELHEIM, 2002 e HANNS, 1996, no respectivo vocábulo.

da pulsão de morte permanece atuando dentro do ser vivo, e nós nos esforçamos por associar uma série de fenômenos naturais e patológicos a esta introversão da pulsão de destruição. Até mesmo cometemos a heresia de explicar a origem da consciência humana como sendo uma dessas introversões da agressão. É claro que quando este processo opera numa escala excessiva temos uma situação verdadeiramente mórbida; enquanto que a liberação destas forças pulsionais de destruição em direção ao mundo exterior deve ter um efeito prazeroso. Aqui, pois, estão as justificações biológicas de todas aquelas propensões feias e perigosas contra as quais lutamos. É preciso reconhecer que elas se encontram mais perto da Natureza do que nossa aversão a elas, um fato que também precisamos ainda esclarecer.

(§F12) Talvez o Senhor tenha a impressão de que nossas teorias sejam uma espécie de mitologia, e uma não muito alvissareira. Mas acaso todas as ciências naturais não levam afinal a isso, uma espécie de mitologia? Hoje em dia não ocorre o mesmo com a sua Física?

(§F13) Como corolário dessas observações, no que diz respeito ao assunto em questão, vemos que não parece haver nenhuma possibilidade de suprimirmos as tendências agressivas dos homens. Dizem que em algumas regiões felizes do mundo, onde a natureza provê abundantemente tudo aquilo que os homens necessitam, florescem raças cujas vidas correm *gentis*, sem conhecimento da coerção ou da agressão. Mal posso nisso acreditar e necessitaria de mais detalhes a respeito deste povo feliz. Os bolcheviques, da mesma forma, anseiam eliminar a agressividade humana pela satisfação das necessidades materiais e pelo estabelecimento da igualdade entre os homens. Para mim isto é uma ilusão. Enquanto isso eles se armam meticulosamente, e seu ódio contra todos os estranhos não é o mais insignificante de seus fatores de coesão interna. Em todo o caso, como o Senhor mesmo observou, a total supressão das tendências agressivas humanas não é o que está em questão, mas sim como redirecioná-las a outras manifestações que não a guerra.

(§F14) De nossas mitológicas lições das pulsões podemos facilmente deduzir uma

fórmula simples de um caminho indireto para a eliminação da guerra. Se a propensão para a guerra emana da pulsão de destruição, temos bem perto seu oponente, Eros, para nos ajudar. Tudo o que produz laços de afeto entre os homens nos serve como antídoto da guerra. Esses laços podem ser de duas espécies. Em primeiro lugar, aquelas relações para com um objeto de amor, embora sem conteúdo sexual. O psicólogo não precisa se sentir envergonhado de aqui falar de amor, na mesma linguagem empregada pela religião: ama teu próximo como a ti mesmo. Isto é fácil de dizer, mas difícil de pôr em prática. O outro tipo de laço emocional é aquele por meio da identificação. Tudo o que põe em evidência as significativas semelhanças entre os homens mobiliza este sentimento de comunidade, a identificação. Nele está fundado, em grande medida, todo o edifício da sociedade humana.

(§F15) Numa de suas críticas a respeito do abuso de autoridade eu encontro uma segunda deixa para um ataque indireto à propensão para a guerra. Que os homens se dividem entre líderes e liderados é apenas mais uma manifestação de sua desigualdade inata e irremediável. A segunda classe de homens constitui a imensa maioria, e necessita de uma autoridade que tome as decisões por ela, às quais geralmente se curva sem contestação. Neste contexto, poderíamos dizer que teríamos que nos empenhar mais do que no passado para criar uma classe superior de pensadores independentes, imunes à intimidação e fervorosos na busca da verdade, cuja função seria guiar as massas dependentes de sua liderança. Não é necessário mencionar o quanto a intromissão das forças do estado e a proibição da liberdade de pensamento por parte da Igreja desencoraja tal desenvolvimento. As condições ideais seriam obviamente encontradas em uma comunidade onde cada homem subordinasse sua vida pulsional aos ditames da razão. Nada menos do que isso poderia criar tal união completa e duradoura entre os homens, dessa forma garantindo os laços emocionais entre eles. Mas isso é muito provavelmente uma esperança utópica. Os outros caminhos que podem indiretamente prevenir a guerra são mais factíveis, mas sem resultados rápidos. Eles evocam o pensamento

ingrato de moinhos a moer tão lentamente que antes de a farinha estar pronta os homens já morreram de fome.

(§F16) Como o Senhor pode notar, pouco se consegue a respeito de assuntos práticos e urgentes ao consultar um teórico afastado do mundo. Melhor seria lidar com cada crise sucessiva com os meios que já temos em mãos. Entretanto, gostaria ainda de tratar de uma questão que me interessa grandemente, apesar de não ser levantada por sua carta. Por que é que nós dois, e tantos outros, nos revoltamos tão veementemente contra a guerra, em vez de simplesmente aceitá-la como mais uma das dolorosas desgraças da vida? Afinal, ela, de fato, parece ser uma coisa natural, plenamente fundada na biologia e praticamente inevitável. Não se espante com minha colocação. Para a melhor condução de uma investigação pode ser adequado usar uma máscara de falsa indiferença. A resposta pode ser a seguinte: é porque todo homem tem o direito sobre sua própria vida e a guerra destrói vidas cheias de promessas. Ela força o indivíduo a situações que humilham sua natureza, obrigando-o a matar seus semelhantes contra sua vontade. Ela destrói as amenidades materiais, os frutos do esforço humano, e tudo o mais. Além disso, as guerras, como hoje são conduzidas, não oferecem espaço para atos de heroísmo como os antigos ideais prescreviam, e, dada a alta sofisticação dos armamentos modernos, a guerra hoje representaria o total extermínio de um dos combatentes, se não de ambos. Isso é tão verdadeiro e tão óbvio que não se entende como é que a prática da guerra não foi banida através de uma decisão coletiva da humanidade. Com certeza, podem-se questionar ambos os pontos aqui levantados. Pode-se perguntar se a comunidade não tem direito sobre a vida individual de cada um de seus membros. Além disso, nem todas as formas de guerra podem ser igualmente condenadas. Enquanto houver nações e impérios, cada um preparado insensivelmente para exterminar seu rival, todos precisam estar armados para a guerra. Mas não nos deteremos em nenhum desses problemas; eles não fazem parte do escopo do debate para o qual o Senhor me convidou. Passo para outro

tema; creio que a principal razão pela qual nos revoltamos contra a guerra é que não temos outra escolha. Somos pacifistas porque temos de sê-lo por razões orgânicas. É por essa razão que nos é fácil apresentar argumentos que justificam nosso ponto de vista.

(§F17) Este ponto, porém, requer elucidação. Eis como entendo a questão. O desenvolvimento cultural da humanidade (alguns, bem sei, preferem chamá-lo de civilização) tem estado em progresso desde a antiguidade imemorial. A este processo devemos tudo o que há de melhor em nós, mas também uma boa medida daquilo que nos faz sofrer. Suas origens e causas são obscuras, seu resultado incerto, mas algumas de suas características são fáceis de perceber. Ele bem pode levar ao extermínio da espécie humana, pois prejudica a função sexual em mais de um sentido, e ainda hoje as raças incivilizadas e as classes atrasadas de todas as nações multiplicam-se mais rapidamente do que os segmentos dotados de cultura. Este processo talvez possa ser comparado aos efeitos da domesticação de certos animais — ele certamente produz mudanças na estrutura física — mas a visão de que o desenvolvimento cultural é um processo orgânico desta natureza ainda não se tornou familiar. As mudanças psíquicas que acompanham este processo são notáveis e inequívocas. Elas consistem na rejeição progressiva das metas pulsionais e em um decréscimo nas reações pulsionais. Sensações que deleitavam nossos antepassados tornaram-se neutras ou intoleráveis para nós; e, se nossos ideais éticos e estéticos se transformaram, as causas dessa mudança são, em última instância, orgânicas. No que tange o aspecto psicológico da cultura, dois dos fenômenos mais importantes são, primeiro, um fortalecimento do intelecto, que tende a comandar nossa vida pulsional e, em segundo lugar, uma introversão da tendência agressiva, com todos os seus conseqüentes benefícios e perigos. A guerra vai enfaticamente contra o ajustamento psíquico imposto a nós pelo processo cultural; é por isso que necessariamente nos opomos a ela e a consideramos totalmente intolerável. Para pacifistas como nós, não se trata apenas de uma aversão intelectual ou afetiva, mas de uma intolerância constitucional,

uma idiossincrasia do tipo mais radical. E também parece que esta repugnância é causada quase tanto pelas indignidades estéticas da guerra quanto por suas atrocidades.

(§F18) Quanto tempo levará para que toda a humanidade se torne pacifista? Impossível prever, mas não são quiméricas nossas esperanças de que estes dois fatores — o ajustamento cultural e um bem-fundado temor quanto à forma de futuras guerras — possam acabar com a guerra num futuro não muito distante. Porém, não podemos dizer através de quais caminhos ou desvios isso ocorrerá. Neste meio tempo, podemos ficar certos de que tudo o que promove o desenvolvimento cultural trabalha ao mesmo tempo contra a guerra.

(§F19) Cumprimento-o cordialmente e peço suas desculpas caso minha exposição lhe cause desapontamento.

Seu,

Sigmund Freud

No próximo capítulo, passamos à análise das idéias de Einstein e de Freud sobre a guerra e a paz a partir do *corpus* central oferecido por estas duas cartas publicadas em 1932.

Em 12 de junho de 1812 os exércitos ocidentais transpuseram as fronteiras da Rússia e começaram a guerra, quer dizer, um acontecimento contrário à razão e à natureza humana. Milhões de homens foram cometer uns contra os outros mais crimes — mentiras, traições, roubos, emissões de moedas falsas, pilhagens, incêndios e assassinios — do que contêm, há séculos, os arquivos de todos os tribunais do mundo, enquanto durante esse período os homens culpados desses crimes não os consideravam como tais.⁹⁷

Leon Tolstoi

O caminho de ouro é fazer as pazes com todo o mundo e considerar a inteira família humana como uma só família.⁹⁸

Mahatma Gandhi

⁹⁷ Guerra e Paz, Livro III, Primeira Parte, I.

⁹⁸ GANDHI, 1968, p. 155. A tradução é nossa.

4 QUADRO A QUADRO: GUERRA E PAZ EM EINSTEIN E FREUD

Nas análises que se seguem, confrontamos as idéias de Einstein e de Freud sobre as causas da guerra e as possibilidades da paz assim como as expressam em *Warum Krieg?*, tomando como categorias de análise os postulados centrais de ambos em sua correspondência de 1932. Ao mesmo tempo, cotejamos suas idéias com a estrutura analítica oferecida pela categorização contemporânea de Norberto Bobbio⁹⁹ para os vários tipos de pacifismo, ou, em suas palavras, as “vias da paz”. Dessa maneira, testamos a atualidade dos pensamentos expressos por Einstein e Freud na correspondência e, conseqüentemente, sua relevância para os esforços contemporâneos de educação para a Cultura de Paz.

As dez idéias centrais que identificamos em *Warum Krieg?* e que tomamos como categorias de análise são: 1) o conceito de paz e de guerra, 2) a idéia de um estado mundial supranacional, 3) a questão da justificação da guerra, 4) a questão da guerra e da paz em sua relação com a mudança social, 5) a noção da diferença qualitativa da guerra no século XX, 6) a relação entre as pulsões de agressão e a guerra, 7) os laços de sentimentos, unidade e fraternidade que podem servir como antídoto da guerra, 8) a relação entre civilização e cultura e a guerra e a paz, 9) a questão freudiana do desenvolvimento cultural como um processo orgânico e 10) a relação entre as lideranças sociais e as possibilidades da paz.

Passemos, pois, à análise.

4.1 Conceitos de paz e de guerra

Logo no início de sua carta, Einstein propõe a Freud *a pergunta que não quer calar*: “há alguma forma de livrar a humanidade da ameaça da guerra?”¹⁰⁰ Nesta colocação, Einstein

⁹⁹ BOBBIO, 2003.

¹⁰⁰ EINSTEIN, 1932, §E1. A tradução é nossa. Todas as citações de Einstein e de Freud referentes a *Warum Krieg?*, indicadas pela classificação dos parágrafos que adotamos neste trabalho são traduções nossas, conforme apresentadas nas seções 3.1 e 3.2. Por essa razão, iremos aqui fazer referência a estes parágrafos apenas, sem repetir, a cada referência de citação, o maçante “a tradução é nossa”.

delimita o campo de investigação que está propondo a Freud¹⁰¹. Embora reconheça que a “agressividade humana”¹⁰² também opera em muitas outras formas e circunstâncias, como as guerras civis e a perseguição a minorias nacionais¹⁰³, Einstein propõe a Freud que o tema da discussão enfoque a guerra entre as nações, pois esta é “a forma mais típica, mais cruel e mais desenfreada de conflito entre os homens”¹⁰⁴.

Norberto Bobbio argumenta que, em geral, o termo *paz* tem dois campos bem definidos de significado: a paz *interna*, e a paz *externa*¹⁰⁵. Na sua acepção mais geral, paz significa ausência (ou cessação, solução, etc.) de um conflito. Por *paz interna* [ou interior] entende-se a ausência (ou cessação, etc.) de um conflito interno, no qual por *interno* entende-se um conflito entre comportamentos ou atitudes do mesmo ator¹⁰⁶. Por *paz externa*, entende-se a ausência (ou cessação, etc.) de um conflito externo, no qual por *externo* entende-se um conflito entre indivíduos ou grupos diferentes¹⁰⁷.

Quando Einstein propõe a questão a Freud, portanto, ele delimita o conceito ainda mais: não está abordando a paz que resulta da cessação da “guerra” entre grupos humanos de qualquer natureza, como “guerra civil”, ou “guerra comercial”. Ele se refere especificamente à paz que põe fim àquele tipo particular de conflito que é a guerra entre estados independentes e soberanos.

Norberto Bobbio chama a atenção para os conceitos *negativo* e *positivo* de paz, salientando a importância, nos tempos atuais, de se assumir o conceito positivo, e não simplesmente o negativo. O conceito negativo define paz com *não-guerra*, já o conceito positivo, segundo Bobbio, tem duas vertentes: a) técnico-jurídica e b) teológico-filosófica. Na

¹⁰¹ É interessante e importante essa delimitação proposta por Einstein. Norberto Bobbio, ao discorrer sobre a idéia da paz e o pacifismo, justamente estabelece que “Num discurso geral sobre a paz, os problemas a tratar são essencialmente dois: o da definição (da paz) e o da avaliação” (BOBBIO, 2003, p. 137).

¹⁰² §E8.

¹⁰³ §E8.

¹⁰⁴ §E8.

¹⁰⁵ BOBBIO, 2003, p. 137.

¹⁰⁶ Id. Ibid., p. 138.

¹⁰⁷ Id. Ibid., p.138.

vertente técnico-jurídica, a paz positiva é aquela que considera as condições formais com base nas quais uma guerra pode ser concluída de modo estável. Porém, nesta definição “não há nada que permita distinguir uma paz justa de uma paz injusta”¹⁰⁸. A importância da definição teológico-filosófica da paz positiva é que “só a paz com justiça merece ser chamada propriamente paz; enquanto a paz injusta é apenas um simulacro de paz, uma paz aparente, uma paz impropriamente dita”¹⁰⁹.

Bobbio também apresenta uma abordagem sobre as várias formas ou tipos de paz que podem ser registradas na história ou conceitualizadas por aqueles que se debruçam sobre o assunto¹¹⁰, mas se restringe a analisar a classificação de Raymond Aron, fazendo alguns ajustes e correções. O Quadro 1, abaixo, procura sintetizar suas análises.

Tipo de Paz	Subtipos	Tipo de relação	Observações
Paz de Potência ¹¹¹	Paz de equilíbrio	Igualdade	
	Paz de hegemonia	Preponderância	EUA em relação à América.
	Paz de império	Domínio	“Pax romana”.
	Paz de extermínio	Extermínio	
	Paz confederativa	Igualdade	Mais vinculatória que a de equilíbrio.
Paz de Impotência		Potencial de destruição mútua total ¹¹²	Forma extrema da paz de equilíbrio (Bobbio).
Paz de Satisfação		Mutualidade	A Europa depois da 2ª GG.

Quadro 1 – Tipos de Paz segundo Raymond Aron e Norberto Bobbio¹¹³

¹⁰⁸ BOBBIO, 2003, p. 145.

¹⁰⁹ Ibid., p. 145.

¹¹⁰ BOBBIO, 2003, p. 155.

¹¹¹ Obtida na relação entre estados soberanos.

¹¹² Esta modalidade de paz refere-se ao “equilíbrio do terror”, ou “détente”, situação especificamente criada pela possibilidade de aniquilação mútua através do uso de armamentos nucleares. Bobbio argumenta que, em vez de “paz de impotência”, na verdade poder-se-ia falar de “paz de superpotência” (BOBBIO, 2003, p. 154).

¹¹³ Em sua classificação, Raymond Aron não relaciona nem a paz de extermínio nem a confederativa, que são agregadas por Bobbio. Além disso, Bobbio considera a modalidade “paz de impotência”, apresentada por Aron, um pouco forçada. Acreditamos que a tabela seja auto-explicativa, sem ser necessário apresentar cada uma das definições em detalhes, pois não é esse nosso foco aqui. Vide BOBBIO, 2003, p. 155.

Esta classificação nos oferece uma ferramenta analítica para algumas das colocações existentes nas cartas de Einstein e Freud. Por exemplo, quando Einstein escreve sobre a paz garantida por uma corte de justiça sobre um grupo de nações ou uma população (§E3), ele está, embora de uma forma indireta, referindo-se ao conceito de paz positiva como justiça. É evidente que, na sua concepção, estava implícito que a paz a ser buscada não seria de outra natureza que não uma paz justa. No esquema de Bobbio, esta paz seria ou a *paz de equilíbrio* ou a *paz confederativa*, dentre os tipos de paz de potência; ou ainda poderia se referir à *paz de satisfação*.

Freud, por seu lado, menciona que “não podemos colocar todas essas guerras de conquista numa mesma categoria”¹¹⁴. Implícito está que nem todos os tipos de paz podem ser de uma só categoria. E assim, por via inversa, encontramos nos comentários de Freud não apenas o ideal da paz justa, mas um reconhecimento de outros tipos de paz, que se aproxima da categorização exposta por Bobbio. Por exemplo, Freud diz que “a guerra entre os mongóis e os turcos só trouxe miséria”¹¹⁵, mas “a conquista romana trouxe aquela bonança — a pax romana — às terras do Mediterrâneo”. Podemos reconhecer, aqui, a “paz do extermínio”, no caso dos turcos e do mongóis, e a “paz de império” no caso de Roma. Freud aponta para a inadequação de tais *vias de paz* não acompanhadas de justiça quando comenta que “Geralmente as unidades recém-criadas fragmentam-se novamente, porque não pode haver verdadeira coesão entre as partes unidas pela violência”¹¹⁶.

Visto isso, passemos a um dos pontos mais representativos das idéias de paz na *Weltanschauung* de Einstein, e sua ressonância em Freud.

4.2 Um estado supranacional

A idéia de um governo mundial era, para Einstein, uma das mais permanentes em

¹¹⁴ §F7.

¹¹⁵ Provavelmente Freud está-se referindo às invasões dos turcos (século X) e dos mongóis (século XIII) ao império persa, e o longo período de decadência que se seguiu na antiga Mesopotâmia.

¹¹⁶ §F7.

todos os seus quarenta anos de ativismo pacifista¹¹⁷. Logo após a Primeira Grande Guerra ele já a defendia, e ela se tornaria uma de suas marcas mais distintivas. A Liga das Nações lhe parecera, apesar de todas as restrições que tinha contra sua eficácia, um primeiro passo neste caminho. Em 1946 Einstein escreveria que a solução do verdadeiro problema da guerra “depende exclusivamente de um acordo em grande escala”¹¹⁸ entre os Estados Unidos e a Rússia, e que se este acordo fosse feito na direção de um governo mundial, “esses dois países, sozinhos, seriam capazes de induzir as outras nações a abrirem mão de sua soberania no grau necessário à implantação da segurança militar para todos”¹¹⁹.

Portanto, quando Einstein, em sua correspondência com Freud, chama este o “caminho simples”, que lida apenas com o aspecto “aparente”¹²⁰ do problema da guerra, ele não o está menosprezando. Ele o assumia como basilar. Essencial. Imprescindível. Mas, ao mesmo tempo, ele reconhecia que tais caminhos políticos não eram suficientes¹²¹, e que “poderosas forças psicológicas”¹²² agiam contra a aparentemente lógica unificação política dos povos.

Einstein foi, ao longo da vida, muito criticado, e mesmo ridicularizado, por essas idéias sobre um governo supranacional, mas “aceitava essa situação como uma natural parte do jogo”¹²³. Imaginemos as reações às suas propostas insistentes por um governo mundial, sempre expressadas com paixão e nem sempre com muito tato, no ambiente altamente carregado de nacionalismo na Alemanha de 1920, ou nos Estados Unidos de 1946!

Freud concorda que “Só existe realmente uma forma segura de se eliminar a guerra”¹²⁴ no mundo contemporâneo, “e esta é o estabelecimento voluntário de um poder central que tenha a palavra final em todos os conflitos de interesse”¹²⁵. Mas para que tal poder central seja capaz de realizar esta tarefa suprema, “duas coisas são necessárias: primeiro, que tal corte

¹¹⁷ CLARK, 1972, p. 427 et seq.

¹¹⁸ EINSTEIN, 1994, p. 148.

¹¹⁹ Id. Ibid., p. 148.

¹²⁰ Ambas as citações de §E3.

¹²¹ §E4.

¹²² §E4.

¹²³ FRANK, 2002, p. 147. A tradução é nossa.

¹²⁴ §F8.

¹²⁵ §F8.

suprema seja estabelecida, e, segundo, que disponha de adequado poder executivo”¹²⁶. Como empecilho a isto, como já vimos, Einstein denunciava o “desejo de poder das classes governantes”¹²⁷ que, por tirar benefícios da guerra, “em cada nação é hostil a qualquer limitação da soberania nacional”¹²⁸.

Freud, da mesma forma, já em 1915, percebia que “o fator educativo da coerção moral exterior, que vemos atuar de forma tão eficiente sobre o indivíduo”¹²⁹ é ainda “um fator negligente”¹³⁰ no controle das relações mútuas entre as nações do mundo contemporâneo. Como Freud dizia a Einstein em *Warum Krieg?*, “há dois fatores que podem manter a unidade de uma comunidade: a compulsão da força ou os laços de sentimentos — em termos técnicos: laços de identificação — entre seus membros”¹³¹. Devido à imaturidade das nações para reconhecer o princípio da justiça internacional e de se submeterem à compulsão de uma ordem jurídica superior ao estado-nação, Freud sentia que “qualquer esforço para substituir o poder concreto pelo poder das idéias está, nas atuais condições, destinado ao fracasso”¹³², e isso porque “o direito nasce da força bruta”¹³³ e mesmo nos dias atuais “ele não pode subsistir sem a força”¹³⁴.#

Sobre uma força internacional que tivesse força coerciva para manter a unidade mundial das nações, Freud comentara, também em 1915, que “Seria de esperar que a magna comunidade de interesses criada pela produção e pelo comércio seria o princípio de uma tal coerção”¹³⁵. Porém, ele constata que “parece suceder que, por enquanto, os povos obedecem muito mais a suas paixões do que a seus interesses. Ainda mais: servem-se de seus interesses para racionalizar suas paixões; antepõem seus interesses a fim de poder dar razões para a

¹²⁶ Erforderliche Macht.

¹²⁷ §E4.

¹²⁸ §E4.

¹²⁹ FREUD, [1915b], p. 2109-10. A tradução é nossa.

¹³⁰ Id. Ibid., p. 2109-10. A tradução é nossa.

¹³¹ §F8.

¹³² §F8.

¹³³ §F8.

¹³⁴ §F8.

¹³⁵ FREUD, [1915b], p. 2109-10. A tradução é nossa.

satisfação de suas paixões”¹³⁶. Talvez em razão destes raciocínios é que Freud chegue à conclusão, anos mais tarde, de que a “comunidade de interesses” que une os homens em metas e propósitos comuns não é capaz de produzir “uma limitação permanente do narcisismo” que sempre ameaça de desagregação o grupo social. Neste tipo de grupo, pensava Freud, “a tolerância durará tão somente enquanto dure o proveito imediato produzido pela colaboração com os demais”¹³⁷. Por isso, para a construção de uma verdadeira comunidade de homens que possa superar “a psicose do ódio e da destruição”, Freud sentia que era vital o estabelecimento de laços de amor, ou identificação, entre os povos, pois “No desenvolvimento da humanidade, como no do indivíduo, o amor é que se revelou ser o principal fator da civilização, quem sabe até o único, determinando a passagem do egoísmo ao altruísmo”¹³⁸.

Em 1915 Freud ainda sentia que “é algo enigmático”¹³⁹ a razão pela qual “as individualidades coletivas, as nações, se depreciam, se odeiam e se antagonizam umas às outras, inclusive em tempos de paz”¹⁴⁰. Porém, em 1927, em *O Futuro de uma Ilusão*, ele já era capaz de dar uma explicação clara:

A satisfação narcísica, extraída do ideal cultural, é um dos poderes que com maior êxito atuam contra a hostilidade dirigida contra a civilização, dentro de cada setor civilizado. Não apenas as classes favorecidas que desfrutam dos benefícios da civilização em questão, mas também as oprimidas participam dessa satisfação, pois o direito que ela lhes confere de desprezar todos os que não pertencem à sua civilização compensa as limitações que ela lhes impõe.¹⁴¹

Essa explicação da necessidade do “Outro” como fator motivacional para a unidade das massas dentro de cada cultura pode ser entendido dentro do contexto do “narcisismo das pequenas diferenças”¹⁴² que Freud viria a descrever três anos depois, em *O Mal-Estar na*

¹³⁶ FREUD, [1915b], p. 2109-10. A tradução é nossa.

¹³⁷ FREUD, 1996, v. 3, p. 2584.

¹³⁸ Id. Ibid., v. 3, p. 2584.

¹³⁹ FREUD, [1915b], p. 2109-10. A tradução é nossa.

¹⁴⁰ Id. Ibid., p. 2109-10. A tradução é nossa.

¹⁴¹ FREUD, [1927], p. 334; [1927a], p. 2966. A tradução é nossa.

¹⁴² FREUD, [1930], p. 474; [1930a], p. 3048. A tradução é nossa.

Civilização. Freud salientava a importância das artes na criação desse sentimento de unidade social que transborda os limites de classes e estamentos da sociedade. Isso porque “As criações das artes intensificam os sentimentos de identificação, dos quais tanto depende todo setor civilizado, oferecendo ocasiões para que coletivamente se experimentem sensações elevadas”¹⁴³.

Esta via institucional para a paz através de um supra-estado mundial soa para muitos, ainda hoje, como eminentemente utópica. Norberto Bobbio, entretanto, em sua análise sobre as formas mais eficazes de pacifismo, após analisar vários aspectos do problema¹⁴⁴, chega à conclusão que este seria o melhor caminho a ser tomado e o “único pacifismo crível”¹⁴⁵.

Bobbio inicia sua investigação e análise sobre as “vias da paz”, ou seja, os caminhos a serem trilhados para a eliminação da guerra entre as nações, apontando que há basicamente dois tipos de pacifismo: a) o pacifismo passivo e o b) pacifismo ativo. Segundo ele, o pacifismo passivo é “fundado sobre uma teoria científica ou presumida como tal”¹⁴⁶. Três destacadas dessas teorias¹⁴⁷ foram as influentes filosofias da história que dominaram o século XIX: a iluminista, a positivista e a marxista¹⁴⁸. Embora diferissem entre si em muitos aspectos, o que importa para nossa análise é o fato fundamental de estarem em acordo quanto à inevitabilidade da paz mundial¹⁴⁹. Assim, com base nessas teorias de uma paz inevitável, o pacifismo passivo se constrói como um observador do mundo. Basta esperar, que a paz

¹⁴³ FREUD, [1927], p. 335; [1927a], p. 2967. A tradução é nossa.

¹⁴⁴ BOBBIO, 2003, p. 93-115.

¹⁴⁵ Id. Ibid., p. 22.

¹⁴⁶ Id. Ibid., p. 75.

¹⁴⁷ Claro que existiam outras filosofias da história, como as religiosas (cristã, judaica, etc.), ou as idealistas (Hegel, Fichte), mas devemos lembrar que tanto Einstein quanto Freud (ainda mais que Einstein) eram profundamente influenciados, em suas formações (*Bildungen*), não por concepções religiosas ou românticas, mas pelo pensamento racionalista, laico e “científico”, que tinha no iluminismo, no positivismo e no marxismo seus expoentes máximos. Peter Gay fala de como Freud identificava-se com as “aspirações positivistas” daqueles que tinham sido seus mestres, e como “se empenhava em concretizar” suas “esperanças e fantasias”, razão pela qual “nunca abandonou sua ambição de fundar uma psicologia científica”. (GAY, 2004, p. 88) Ronald Clark (1972, p. 34) salienta como Einstein, com apenas 13 anos de idade, apreciava Kant, e como “Kant passou a ser o filósofo preferido de Albert [Einstein]”. (A tradução é nossa).

¹⁴⁸ BOBBIO, 2003, p. 161.

¹⁴⁹ Segundo Bobbio, o iluminismo, o positivismo e o marxismo concordavam em “considerar a paz o resultado inevitável do processo histórico e considerar esse processo uma forma de progresso, porque nele está inscrita como resultado necessário a transição para uma sociedade na qual reinará, embora por questões diversas, a paz perpétua” (BOBBIO, 2003, p. 162-3).

virá...¹⁵⁰ Esta é uma posição muito mais característica de Freud do que de Einstein, pois Freud pensava que a paz eventualmente viria a partir de um “ajustamento cultural e um bem-fundado temor quanto à forma de futuras guerras”¹⁵¹.

O pacifismo ativo, por outro lado, “pressupõe uma ética”¹⁵². Ele não se contenta em entender e explicar as vias da paz, mas “é uma tomada de posição que engaja pessoalmente, como toda tomada de posição moral, aquele que o assume”¹⁵³. Seu procedimento intelectual fundamental é “mostrar que as coisas deviam (ou não deviam) se passar como se passam”¹⁵⁴. O pacifismo ativo pressupõe a crítica das justificações da guerra: “deve propor-se demonstrar não só que a guerra não é necessária, mas também que não é boa”¹⁵⁵. Einstein, muito mais do que Freud, agia dentro dos referenciais do pacifismo ativo. Ele era não apenas um pacifista, mas um “pacifista *consagrado*”¹⁵⁶, que sentia a necessidade premente de fazer algo para a construção da paz.

Porém, no tocante aos caminhos que Einstein e Freud¹⁵⁷ defendem para a paz através de um supra-estado mundial — que tenha ao seu dispor o poder coercitivo para impedir a guerra entre as nações —, ambos se conduzem dentro do cenário descrito por Bobbio para o *pacifismo ativo*. E seus pensamentos encontram uma localização bem específica dentro deste referencial teórico. Vejamos.

São três formas distintas de pacifismo ativo que Bobbio apresenta¹⁵⁸:

1. Pacifismo ativo *instrumental*: busca a paz atuando sobre os meios¹⁵⁹.
2. Pacifismo ativo *institucional*: busca a paz atuando sobre as instituições.

¹⁵⁰ Como coloca Bobbio, o procedimento intelectual típico que caracteriza o pacifismo passivo é “a explicação e a interpretação dos fatos”, buscando, acima de tudo, “entender e fazer entender como se passam as coisas”. Por isso, “esgotou sua tarefa quando conseguiu demonstrar que a guerra não era mais necessária” (Citações de BOBBIO, 2003, p. 75).

¹⁵¹ §F18.

¹⁵² BOBBIO, 2003, p. 75.

¹⁵³ Id. Ibid., p. 75.

¹⁵⁴ Id. Ibid., p. 75.

¹⁵⁵ Id. Ibid., p. 75.

¹⁵⁶ EINSTEIN, 2005, p. 161. A tradução é nossa. A ênfase é do autor.

¹⁵⁷ Como está explícito na carta de Freud, ele confirma a tese central de Einstein, dizendo que “Com relação ao mundo de hoje [1932], só existe realmente uma forma segura de se eliminar a guerra: o estabelecimento voluntário de um poder central que tenha a palavra final em todas as disputas entre nações” (§F8. A ênfase é nossa).

¹⁵⁸ EINSTEIN, 2005, p. 93-115.

¹⁵⁹ Armamentos.

3. Pacifismo ativo *ético-finalista*: busca a paz atuando sobre os homens.

Segundo Bobbio, estes três tipos dispõem-se numa ordem crescente de complexidade e de profundidade¹⁶⁰. O primeiro detém-se no plano mais superficial das técnicas (construir a paz eliminando-se as armas que causam a guerra); o segundo passa do plano das técnicas para o plano intermediário da organização social (construir a paz eliminando-se/reformando-se as instituições que causam a guerra); e o terceiro desce até as profundidades da alma do homem, que é o inventor e o fruidor das técnicas e das várias formas de organização social (construir a paz eliminando-se/reformando-se no homem os impulsos que causam a guerra)¹⁶¹.

Como todas essas três formas de pacifismo são “meios que sevem todos para o alcance de um mesmo fim”¹⁶², Bobbio aponta que o problema é o da escolha racional, já que nenhum é necessariamente melhor do que o outro. A partir desse entendimento, propõe dois critérios de julgamento e de escolha que levam em consideração: a) a maior ou menor exeqüibilidade¹⁶³ e b) a maior ou menor eficácia¹⁶⁴ de cada uma dessas “possíveis vias da paz”¹⁶⁵ entre as nações. Segundo esse critério descobre-se o paradoxo de que o primeiro é o mais exeqüível e o menos eficaz; o terceiro seria o mais eficaz, se fosse exeqüível, pelo menos num prazo não muito longo, não tão longo que não conseguisse evitar a morte universal; o segundo é menos exeqüível que o primeiro mas ao mesmo tempo menos eficaz que o terceiro.¹⁶⁶ A constatação deste paradoxo conduz à conclusão de que “na situação presente da humanidade nenhuma das vias até agora cogitadas é, ao grau máximo, ao mesmo tempo exeqüível e eficaz”¹⁶⁷.

Colocando isso num quadro, para mais rápida apreensão, temos:

¹⁶⁰ Estas três formas de pacifismo, ou de *vias para a paz*, na feliz expressão de Eco, não se excluem mutuamente, é claro. Pelo contrário: o pacifismo institucional até mesmo exige o pacifismo instrumental, ou a política do desarmamento; e encoraja, e até exige, o pacifismo ético (BOBBIO, 2003, p. 22).

¹⁶¹ BOBBIO, 2003, p. 108.

¹⁶² Id. Ibid., p. 108.

¹⁶³ A possibilidade e facilidade de atuação.

¹⁶⁴ O poder para obter os resultados esperados.

¹⁶⁵ BOBBIO, 2003, p. 112.

¹⁶⁶ Id. Ibid., p. 21.

¹⁶⁷ Id. Ibid., p. 112.

FORMA DE PACIFISMO ATIVO	Exeqüibilidade	Eficácia
1. Pacifismo instrumental (age sobre os meios)	++	--
2. Pacifismo institucional (age sobre as instituições)	+ -	+ -
3. Pacifismo ético e finalista (age sobre os homens)	--	++

Quadro 2

Formas de pacifismo ativo e sua exeqüibilidade e eficácia, segundo Norberto Bobbio

Aprofundando ainda mais essa sistematização, Bobbio apresenta outras duas subdivisões lógicas para o pacifismo ativo institucional e para o ético-finalista, quais sejam:

FORMA DE PACIFISMO	SUBDIVISÕES
Pacifismo institucional	Jurídico: busca a paz pelo direito – UM SUPRA-ESTADO.
	Social: busca a paz pela transformação social.
Pacifismo ético e finalista	Ético-religioso: de fundo espiritualista.
	Terapêutico: de fundo materialista.

Quadro 3

Subdivisões do Pacifismo Institucional e do Ético-finalista, segundo Norberto Bobbio

O pacifismo jurídico vê a guerra como uma forma que os estados dispõem de resolver os conflitos internacionais na comunidade de nações. O pacifismo social a entende como decorrência dos conflitos existentes dentro de alguns tipos de estado.

Em função dessa diferença no entendimento da origem do mal (a guerra), estas duas vias para a paz propõem caminhos distintos: a) o pacifismo jurídico encontra o remédio na instituição de um supra-estado, ou estado mundial — um estado acima dos estados — nos exatos moldes descritos por Einstein e Freud em suas cartas; b) o pacifismo social crê que o remédio esteja não na superação do estado nacional *per se*, mas na superação de um tipo de estado-nação que especificamente provoca a guerra: aquele que, internamente, se apóia na opressão das classes sociais não-dirigentes, e que, nas suas relações externas, acredita na expansão imperialista. Os estados nacionais que provocam a guerra, portanto, seriam aqueles

baseados na violência doméstica e na internacional. Bobbio entende que o pacifismo jurídico é mais exeqüível, mas menos eficaz que o social; por sua vez, o social é mais eficaz que o jurídico, mas menos exeqüível.

Einstein se refere, ainda que indiretamente, ao pacifismo social, quando diz que as guerras são causadas pelas “classes governantes” que “em cada nação é hostil a qualquer limitação da soberania nacional”¹⁶⁸ e que “consegue dominar e governar as emoções das massas em geral” através das escolas, da imprensa e das organizações religiosas, “para manipulá-las a seu bel-prazer.”¹⁶⁹ Parece evidente que Einstein, nestas considerações, está refletindo sobre aquele tipo de estado cuja transformação é a meta do pacifismo institucional social.

Vimos já, acima, que, segundo a classificação de Bobbio, o pacifismo ético-finalista atua sobre o próprio homem. Ele se fundamenta na seguinte lógica: se as armas (pacifismo instrumental) e as instituições (pacifismo institucional) são feitas pelos homens, então deve-se atuar não sobre os meios ou as instituições usados para a guerra, mas sobre a sua causa última: os motivos interiores do ser humano que provocam a violência de uns contra os outros. O pacifismo ético-finalista não busca dar um jeito nas armas ou na sociedade — mas dar um jeito no homem, “nas profundidades dos sentimentos e vontades humanos”¹⁷⁰, como diz Einstein a Freud.

É fácil perceber, assim, que quando Einstein reconhece que o fracasso dos esforços no sentido de construir uma comunidade supranacional de nações¹⁷¹ se devem a “poderosas forças psicológicas atuam na paralisação de tais iniciativas”¹⁷², ele está justamente buscando na *máxima eficácia* dos meios ético-finalistas, uma forma de alavancar a *exeqüibilidade* do seu projeto de pacifismo jurídico através de um *estado de estados*.

¹⁶⁸ §E4.

¹⁶⁹ §E5.

¹⁷⁰ §E2.

¹⁷¹ §E4.

¹⁷² §E2.

Portanto, quando Einstein vislumbra “certos empecilhos psicológicos”¹⁷³ que impedem a paz, e convida Freud, para apontar os caminhos educacionais que consigam eliminar estes obstáculos¹⁷⁴, ele está se movendo da esfera do pacifismo institucional jurídico para aquela do pacifismo ético-finalista.

No quadro 2 vemos que Norberto Bobbio apresenta dois tipos de pacifismo ético-finalista: a) o ético-religioso e b) o terapêutico. Estes dois modos de pacifismo fundamentam-se em duas concepções metafísicas opostas. O pacifismo ético-religioso apóia-se no espiritualismo e o pacifismo terapêutico, no materialismo¹⁷⁵. Segundo Bobbio, são dois caminhos antitéticos e inconciliáveis¹⁷⁶.

O pacifismo ético-religioso entende que a causa da guerra está num defeito moral do homem. Já o pacifismo terapêutico encontra-a num defeito psicológico interno, somente explicável em termos psicológicos e sociológicos. Para o pacifismo ético-religioso, o problema da guerra e da paz tem a ver com *conversão*. Para o terapêutico, tem a ver com *cura*. O primeiro confia na pedagogia, acreditando que pode resgatar os homens da guerra através da persuasão e da edificação¹⁷⁷. O segundo confia na terapia¹⁷⁸. Entre os pacifismos “terapêuticos”, como se poderia logo adivinhar, Bobbio inclui a psicanálise.

Pois bem, neste contexto de análise sobre a *via da paz* que representa um supragoverno mundial, é significativo notar que sessenta anos depois de Einstein e Freud terem defendido essa idéia, Norberto Bobbio tivesse chegado à mesma conclusão, de que a “única proposta realista” para a paz entre as nações é “aquela que visa à invenção de novas instituições e de novos instrumentos de ação que permitam, sem necessidade de recorrer à

¹⁷³ §E2.

¹⁷⁴ §E2.

¹⁷⁵ São dois “modos tradicionalmente recorrentes e contrapostos de considerar a natureza do homem, que apenas para nos entendermos chamaremos espiritualismo e materialismo” (BOBBIO, 2003, p. 106).

¹⁷⁶ BOBBIO, 2003, p. 106.

¹⁷⁷ É necessário apontar também, que o pacifismo ético-religioso não se fundamenta exclusivamente em visões religiosas. Ele pode ser também explicado pelos modelos conceituais de uma ética naturalista ou racionalista. Ou seja, o pacifismo ético religioso não pressupõe, necessariamente, uma ética religiosa, mas também se expressa em termos laicos, quase sempre de natureza idealista.

¹⁷⁸ BOBBIO, 2003, p. 106.

violência individual ou coletiva, resolver conflitos sociais cuja solução foi tradicionalmente confiada à ação violenta”¹⁷⁹.

Bobbio trabalha com a vantagem de uma visão perspectiva do século XX ante si, enquanto Einstein e Freud, em 1932, ainda não sabiam nem da Segunda Grande Guerra. Bobbio coloca em sua análise toda a capacidade de percepção e avaliação de um filósofo do direito e das ciências políticas, bem como de historiador do pensamento político, enquanto Einstein e Freud eram leigos no assunto...

4.3 Justificação da guerra

Em sua carta a Freud, apesar de não tratar dessa questão explicitamente, é claro que Einstein parte do pressuposto de que todo e qualquer tipo de guerra é absolutamente indesejável. A forma como ele propõe o tema para o diálogo epistolar com Freud não abre espaço para uma discussão da justificação da guerra. Sabemos que, na época da correspondência, Einstein ainda era um pacifista radical, para quem nenhuma guerra era justificável¹⁸⁰. Este elemento de sua *Weltanschauung* modificar-se-ia, embora com relutância, após a ascensão do nazismo e da Segunda Guerra Mundial.

Nos anos da Primeira Grande Guerra e nas décadas subsequentes, Einstein era “um pacifista incondicional”¹⁸¹, que acreditava no levante dos povos contra o serviço militar e na necessidade da deposição de todas as armas. Em 1928, ao recusar um convite para participar numa conferência da *Liga Internacional de Mulheres pela Paz e pela Liberdade*¹⁸² cujo assunto era o uso de gases venenosos na atividade bélica, Einstein argumentou que era “uma tarefa absolutamente fútil prescrever regras e limitações para qualquer atividade bélica”¹⁸³ e que o que se fazia necessário era o povo se organizar, em tempos de paz, para “recusar

¹⁷⁹ BOBBIO, 2003, p. 22.

¹⁸⁰ CLARK, 1972, p. 446.

¹⁸¹ Id. Ibid., p. 446. A tradução é nossa.

¹⁸² Women’s International League for Peace and Freedom.

¹⁸³ Einstein, apud. CLARK, 1972, p. 446-7. A tradução é nossa.

categoricamente o serviço militar”¹⁸⁴. Da mesma forma, em uma palestra num encontro de estudantes pelo desarmamento, em 1930, Einstein, afirmava que “a guerra não é um jogo de salão onde todos os participantes obedecem estritamente as regras”¹⁸⁵ e que “Apenas o repúdio absoluto a todas as guerras pode ser de alguma serventia nesta situação”¹⁸⁶.

Freud, ao contrário, justifica a guerra em vários pontos de sua carta. No parágrafo sétimo ele argumenta que “Não se podem colocar todas estas guerras de conquista numa mesma categoria”, e que, enquanto algumas “só trouxeram miséria”, outras “apressaram a transição da força para a Lei”. E diz ainda que “temos de admitir que a guerra pode servir de caminho para aquela paz perpétua que tanto desejamos, pois a guerra constrói vastos impérios dentro de cujas fronteiras toda guerra é proscrita por um poder central forte”¹⁸⁷.

Embora toda a argumentação de Freud seja austera e bem fundamentada dentro de sua *Weltanschauung*, ela com certeza se colocava como alvo potencial dos mais indignados ataques por parte dos pacifistas radicais, entre os quais Einstein se incluía na época da correspondência¹⁸⁸. Ao longo de todas as décadas do século XX, até a época em que trocaram entre si a correspondência, este talvez fosse o mais evidente contraste com relação à guerra nas *Weltanschauungen* de Einstein e de Freud. Enquanto Einstein repudiava a guerra em todas as suas formas e justificativas, Freud encontrava em algumas delas um instrumento para o desenvolvimento humano e mesmo um instrumento para a paz.

Segundo Bobbio, com relação ao modo como a guerra foi justificada (ou injustificada), pode-se distinguir três grupos de teorias, cada grupo com suas características específicas. Com fins de brevidade isso é apresentado através do Quadro 4, abaixo. Cabem aqui alguns comentários para maior clareza da exposição: para o modelo *belicista*

¹⁸⁴ Einstein, apud. CLARK, 1972, A tradução é nossa.

¹⁸⁵ EINSTEIN, 1954, p. 94. A tradução é nossa.

¹⁸⁶ Id. Ibid. A tradução é nossa.

¹⁸⁷ Todas as citações de §F7.

¹⁸⁸ Ronald Clark escreve que, na época da correspondência com Freud, “A idéia da paz pela ameaça do terror não era bem acolhida por Einstein” (CLARK, 1972, p. 445. A tradução é nossa).

providencialista a guerra é um *mal aparente*; é um mal que *esconde* um bem.¹⁸⁹ Na sua versão *teologizante* a história é vista como desígnio divino¹⁹⁰. Já na versão *racionalizante* a história aparece como desígnio da *Natureza*, ou do *Espírito do Mundo*, ou da *Razão*.¹⁹¹

Teorias da história ¹⁹²	Subdivisões		Observações	
1. Teorias <i>belicistas</i> : tendem a justificar todas as guerras.	Modelo <i>providencialista</i> .	Versão teologizante.	Joseph de Maistre.	
		Versão racionalizante.	Kant, na <i>Crítica do Juízo</i> ¹⁹³ .	
	Modelo <i>finalista</i> : a guerra é um <i>mal necessário</i> , um mal do qual <i>deriva</i> um bem	<i>Filosofias da história</i> do século XIX.	Idéia de <i>progresso</i> .	A guerra serve ao <i>progresso moral</i> .
				A guerra serve ao <i>progresso civil</i> .
				A guerra serve ao <i>progresso técnico</i> .
<i>Sociologia</i> do século XIX.	Idéia de <i>evolução</i> .	Niilismo. ¹⁹⁴		
		Sociologia realista. ¹⁹⁵		
2. Teorias <i>pacifistas</i> : tendem a não justificar nenhuma guerra.	Geram as três formas de <i>pacifismo ativo</i> . ¹⁹⁶	<i>Instrumental</i> : age sobre os meios.	Enfoca principalmente o controle de armamentos e de técnicas de guerra.	
		<i>Institucional</i> : age sobre as instituições.	Jurídico: a paz através do direito. Social: a paz através da transformação social.	
		<i>Ético-finalista</i> : age sobre o homem.	Espiritualista (ético-religioso).	
			Materialista (terapêutico).	
3. Teorias da <i>guerra justa</i> : aprovam algumas guerras e condenam outras.	Guerra como um processo judicial: parte do princípio do restabelecimento de uma ordem justa.		No limite, somente as guerras de defesa seriam justas, pois todas as outras “dão razão a quem vence”, em vez de “fazer vencer quem tem razão”. As guerra de defesa podem ser <i>reativas</i> ou <i>preventivas</i> . ¹⁹⁷	
	Guerra como uma revolução: pela revogação de um ordenamento velho e instalação de um novo.			

Quadro 4

Teorias da história quanto à forma de justificar a guerra, segundo Norberto Bobbio

O modelo *belicista-finalista* é característico das filosofias da história do século XIX, quer idealistas, quer positivistas. Tais filosofias eram tipicamente dualistas: separavam a natureza da cultura, a natureza da história, cada qual sendo entendida com suas leis e estrutura características¹⁹⁸. Todas estas filosofias tinham como fundamento a idéia de progresso: de que

¹⁸⁹ BOBBIO, 2003, p. 86.

¹⁹⁰ Sendo Joseph de Maistre (1753-1821) seu principal representante, especialmente nas passagens sobre a guerra em *As Noites de São Petesburgo* (1821). BOBBIO, Id. Ibid., p. 86-7.

¹⁹¹ BOBBIO, 2003, p. 87.

¹⁹² Id. Ibid., p. 76

¹⁹³ Id. Ibid., p. 87-8.

¹⁹⁴ Principais representantes são: Nietzsche e Georges Sorel (1847-1922). BOBBIO, 2003, p. 93.

¹⁹⁵ Ou sociologia *desmistificadora*. Principais representantes: Gumplowicz (1838-1909) e Pareto (1848-1923). BOBBIO, 2003, p. 93.

¹⁹⁶ Para Bobbio (2003), o pacifismo ativo coincide com o surgimento da consciência atômica (p. 95), e se apresenta sob a forma de pacifismo instrumental (p. 97-101); institucional (p. 101-4) e ético-finalista (p. 104-8). Vide maiores detalhes sobre as formas de pacifismo ativo nos quadros 2 e 3 acima.

¹⁹⁷ BOBBIO, 2003, p. 79-80.

¹⁹⁸ Id. Ibid., p. 89.

a história avança, e sempre na direção do *melhor*¹⁹⁹. Para o *modelo finalista* de filosofia da história, a guerra é um *mal necessário* (a guerra é um mal do qual *deriva* um bem), é uma *via obrigatória* para o melhor²⁰⁰. Ela é um *meio* para atingir um *fim* necessário²⁰¹.

A sociologia substituiu a filosofia da história como referencial intelectual predominante no final do século XIX²⁰². As correntes sociológicas que surgem na esteira das filosofias da história estão ligadas a uma concepção predominantemente “monistas e naturalista da realidade”²⁰³. O filão do *darwinismo social* foi a expressão máxima dessa sociologia baseada na idéia de evolução. Um dos cânones de sua interpretação de progresso era a luta pela existência e a guerra como meio para a sobrevivência dos mais aptos. Para Bobbio, o darwinismo social “ofereceu argumentos e pretextos às mais irresponsáveis exaltações à guerra que já foram formuladas”²⁰⁴.

Ao buscarmos entender como as idéias de Einstein e Freud se encaixam neste modelo teórico, percebemos que não há uma solução fácil, mas podemos dizer que Einstein e Freud fazem caminhos opostos para chegar mais ou menos no mesmo ponto. Vejamos.

Se tomarmos como ponto de partida a Primeira Grande Guerra, em 1914, percebemos que a *Weltanschauung* de Einstein se mostra inicialmente impregnada por aqueles valores característicos das teorias pacifistas, na classificação de Bobbio, mais especialmente do pacifismo institucional. Einstein opôs-se à guerra logo quando da sua deflagração e mostrou-se chocado e indignado com as iniciativas de outros intelectuais e cientistas que apoiaram o esforço de guerra alemão²⁰⁵.

¹⁹⁹ BOBBIO, 2003, p. 89-90.

²⁰⁰ Id. Ibid., p. 86.

²⁰¹ Segundo Bobbio (2003, p. 90-92), os principais representantes da defesa da guerra para o progresso moral são: Wilhelm von Humboldt (1767-1835), Hegel (1770-1831) e Nietzsche (1844-1900). Entre os que a defendiam como necessária para o progresso civil temos Carlo Cattaneo (1801-1869) e Victor Cousin (1792-1867). Já a guerra como instrumento necessário do progresso técnico tem como principal representante Herbert Spencer (1820-1903).

²⁰² BOBBIO, 2003, p. 93.

²⁰³ Ou seja, a história ou a cultura são vistas como extensão da natureza, buscando-se na natureza as leis fundamentais que guiam o desenvolvimento histórico e cultural. BOBBIO, 2003, p. 93.

²⁰⁴ Id. Ibid., p. 93.

²⁰⁵ Quando surgiu o belicista *Manifesto de Fulda*, também conhecido por “Manifesto ao Mundo Civilizado” ou “Apelo ao Mundo da Cultura”, publicado em outubro de 1914, logo após o início da guerra, Einstein recusou-se a subscrevê-lo. Era um

Até 1928, é certo que a posição de Einstein em relação à guerra era de absoluto repúdio²⁰⁶. Ele apenas via, para a paz, o “caminho revolucionário”²⁰⁷ do enfrentamento radical de qualquer esforço de guerra. Em uma mensagem ao movimento “Não Mais Guerras”²⁰⁸, naquele ano, Einstein escreveu que todas as pessoas conscientes e de boas intenções deviam assumir “o compromisso solene e incondicional de não participar em nenhuma guerra, por nenhuma razão, e de não oferecer nenhum tipo de apoio, seja direto, seja indireto”²⁰⁹.

Entretanto, em menos de um ano, Einstein estaria defendendo também um “caminho legal” de opor-se à guerra, que era “a oferta de serviços alternativos (ao recrutamento militar) não apenas como um privilégio de uns poucos, mas como um direito de todos”²¹⁰. Apesar do desagrado de vários líderes pacifistas²¹¹ e de seus esforços para que Einstein mudasse de posição, ele se manteve convencido de que “ambos os caminhos [o revolucionário e o legal] são valiosos e que certas circunstâncias justificavam um deles, e outras circunstâncias, o outro”²¹².

Assim, apesar de Einstein se proclamar “não apenas um pacifista, mas um pacifista militante”²¹³, o fato é que ele não colocava posições políticas ou ideológicas acima da causa da paz²¹⁴. E, por essa razão, podia ser considerado, por muitos, como um pacifista inconsistente, sendo-lhe difícil trabalhar em conjunto com instituições pacifistas, geralmente

texto panfletário que buscava desacreditar as notícias atroz da guerra (como a destruição da Biblioteca de Leuven, na Bélgica, pelas forças alemãs) e colocar a intelectualidade ao lado do militarismo alemão. O *Manifesto de Fulda* foi subscrito por 93 intelectuais alemães, muitos deles cientistas ilustres. O documento afirmava que “a ciência alemã deveria estar a serviço da pátria e de suas forças armadas”. Num movimento diametralmente oposto, Georg Friedrich Nicolai, destacado pacifista e renomado médico da Universidade de Berlim, redigiu, alguns dias depois da publicação do *Manifesto de Fulda*, um contra-manifesto, intitulado “O Internacionalismo e a Paz” ou “Manifesto aos Europeus”. Nele, chamava os líderes educados da Europa — especificamente os cientistas e artistas — a abandonarem qualquer “paixão nacionalista” em prol do bem comum da cultura europeia e de uma aliança transnacional²⁰⁵. Na carregada atmosfera do início da Primeira Guerra Mundial, tão bem ilustrada pelos termos do *Manifesto de Fulda*, a iniciativa de Nicolai era verdadeiramente perigosa. Apenas três homens tiveram a convicção e a coragem para assinar o documento: o próprio Nicolai, F. W. Förster e Albert Einstein. Nathan e Norden comentam que este pode ser considerado o primeiro documento político assinado por Einstein. (NATHAN e NORDEN, 1981, p. 4)

²⁰⁶ CLARK, 1972, p. 446.

²⁰⁷ Lorde Brockway. Apud. CLARK, 1972, p. 448, e EINSTEIN, 2005, p. 157. A tradução é nossa.

²⁰⁸ No More War movement.

²⁰⁹ Einstein. Apud. CLARK, 1972, p. 447. A tradução é nossa.

²¹⁰ Einstein, citado por Lorde Brockway. Apud. CLARK, 1972, p. 448, e EINSTEIN, 2005, p. 157. A tradução é nossa.

²¹¹ CLARK, 1972, p. 447.

²¹² Einstein, citado por Lorde Brockway. Apud. CLARK, 1972, p. 448, e EINSTEIN, 2005, p. 157. A tradução é nossa.

²¹³ EINSTEIN, 2005, p. 158. A tradução é nossa.

²¹⁴ Segundo Roland Clark (1972, p. 448), é possível entender esta evolução no pensamento pacifista de Einstein, pois, como ele coloca, “talvez no pacifismo, como no espaço, não deveriam existir absolutos”.

radicais²¹⁵. Embora a posição pessoal de Einstein em relação à paz se tenha mantido inalterada ao longo das décadas²¹⁶, a estrutura mundial na qual a paz se podia concretizar mudou substancialmente entre 1920 e 1930²¹⁷. Por isso, para Einstein não parecia possível defender um pacifismo radical e estático, que não tivesse nenhuma possibilidade de alcançar a paz. Esta posição de Einstein em relação ao pacifismo demonstra, antes de tudo, uma coerência histórica muito grande.

A convicção mais profunda de Einstein defendia acima de tudo a “paz de igualdade” ou a “paz confederativa” ou a “paz de satisfação”, no esquema de Norberto Bobbio (vide quadro 1), recusando qualquer paz baseada no emprego da violência e da força. Mas esta posição de Einstein era uma posição limite. Ele entendia que até que ela pudesse ser alcançada, etapas menos ideais teriam que ser conquistadas. Com a ascensão do nazismo ao poder na Alemanha, em janeiro de 1933, Einstein percebeu que o pacifismo ativo, simplesmente, não teria chances de trazer a paz “alcançada pela compreensão”²¹⁸. A única paz que poderia resultar do avanço nazista era a “paz de império”, ou a “paz de extermínio”²¹⁹, que, no conceito de Einstein, não eram, de forma alguma, *paz*.

Por essa razão, ele sentia que a paz só poderia nascer quando o perigo nazista fosse afastado. E isso não seria conseguido sem o recurso às armas. Assim, por volta de 1932, quando troca a carta com Freud, Einstein *havia colocado a questão da paz acima da questão do pacifismo*. Não lhe foi fácil enfrentar a maioria dos movimentos pacifistas que, insistentemente, não percebiam a realidade histórica e se apegavam a ideais sublimes, mas impraticáveis. Ao longo dos anos seguintes Einstein manteve esta posição como muita clareza

²¹⁵ FRANK, 2002, p. 154.

²¹⁶ CLARK, 1972, p. 446.

²¹⁷ Id. Ibid., p. 446.

²¹⁸ Id. Ibid., p. 158. A tradução é nossa.

²¹⁹ Vide quadro número 1.

e de forma cada vez mais explícita²²⁰. Em 30 de dezembro de 1941, numa entrevista para o New York Times, Einstein argumentava:

Nos anos vinte, quando não existiam ditaduras, eu advoguei a idéia de que a recusa de ir para a guerra faria a guerra improvável. Mas assim que condições coercivas surgiram em algumas nações, senti que esta posição enfraqueceria as nações menos agressivas *vis-à-vis* as mais agressivas.²²¹

Em duas cartas ao pacifista japonês Seiei Shinohara, em 1953, Einstein dizia que era “um pacifista *consagrado*, mas não um pacifista *incondicional*”²²², e que acreditava existir circunstâncias nas quais “o uso da força seja apropriado — especificamente quando se enfrenta um inimigo incondicionalmente decidido a destruir a mim e ao meu povo”²²³, e que era “contrário ao uso da força em todas as circunstâncias, exceto quando em confronto com um inimigo que busca a destruição da vida como *um fim em si mesmo*”²²⁴.

A história da participação de Einstein na empreitada americana para a produção da bomba atômica é cheia de interessantes meandros, detalhadamente descritos por Roland Clark em sua biografia de Einstein²²⁵, e refletem esta posição à qual Einstein se viu levado pelas circunstâncias históricas. Não podemos aqui, por questão de espaço, entrar nos detalhes de todas as ações de Einstein e dos governos Roosevelt e Truman no tocante à produção americana da bomba nuclear, mas é preciso deixar anotado que Einstein não se recusou a desempenhar um papel “singularmente dramático”²²⁶ na promoção do esforço americano para a produção da bomba nuclear, a partir de 1939. Apesar de a primeira carta de Einstein ao presidente Roosevelt, em agosto de 1939, ser a mais famosa, o fato é que Einstein chegou a assinar três cartas, das quais, segundo Roland Clark, “a terceira, que ajudou a disparar a

²²⁰ NATHAN e NORDEN, 1981, p.252-3. Em 14 de julho de 1941, numa carta a um estudante da Universidade de Missouri, Einstein escreveu que “Poder organizado somente pode ser combatido com poder organizado. Por mais que eu lamente isso, não há outra saída” (Einstein, apud. NATHAN e NORDEN, 1981, p. 319. A tradução é nossa).

²²¹ EINSTEIN, 2005, p. 158-9. A tradução é nossa.

²²² Id. Ibid., p. 161. A tradução é nossa. As ênfases são do autor.

²²³ Id. Ibid., p. 161. A tradução é nossa. As ênfases são do autor.

²²⁴ Id. Ibid., p. 161. A tradução é nossa. As ênfases são do autor.

²²⁵ CLARK, 1972, p. 659-710.

²²⁶ Id. Ibid., p. 667. A tradução é nossa.

criação do Projeto Manhattan²²⁷, foi talvez a mais importante²²⁸.

Foi provavelmente durante os anos da Segunda Grande Guerra, em especial diante das evidências de agressivo expansionismo nazista, que Einstein consolidou sua posição de um pacifista que justifica a guerra de defesa. Einstein manteve esta postura lúcida até o final de seus dias²²⁹.

Pode parecer que a única exceção aberta por Einstein ao princípio da não-agressão, era no caso de uma guerra de defesa. Ele salienta que a violência somente é justificável “especificamente quando se enfrenta um inimigo incondicionalmente decidido a destruir *a mim e ao meu povo*”²³⁰, quando “um poder hostil ameaça a destruição em massa do *grupo ao qual se pertence*”²³¹. Entretanto, os desenvolvimentos históricos durante a Segunda Guerra Mundial levaram Einstein a também rever suas crenças a respeito do princípio da não-interferência em assuntos internos de outras nações. Consoante com a dura realidade do genocídio empreendido pelos nazistas, Einstein defendeu firmemente o princípio de que “nenhum governo tem o direito de conduzir uma campanha sistemática para a destruição física de qualquer segmento da população que reside dentro de suas fronteiras”²³², e que, “Neste assunto *não reconhecemos nenhum princípio de não-interferência*”²³³. Einstein manteve esta posição de forma cada vez mais clara e categórica²³⁴.

²²⁷ O Projeto *Manhattan* assumiu, no outono setentrional de 1942, o controle de todas as pesquisas sobre fissão nuclear que ocorriam nos EUA desde 1939. As pesquisas, antes sediadas em diversas universidades, foram assumidas pelo governo americano, com colaboração do Reino Unido e do Canadá. Em apenas três anos, o projeto Manhattan conseguiu garantir o desenho, a produção e a detonação de três bombas nucleares em 1945: uma testada no deserto do Novo México e duas detonadas sobre o Japão. No seu auge, em 1945, o projeto Manhattan empregou mais de 130.000 pessoas a um custo de dois bilhões de dólares, equivalentes a 20 bilhões de dólares em 2004.

²²⁸ CLARK, 1972, p. 667. A tradução é nossa.

²²⁹ Em 18 de maio de 1954, um ano antes de sua morte, ele escreveu a H. Herbert Fox: “Eu sempre fui um pacifista, ou seja, sempre me recusei a reconhecer a força bruta como um meio para a solução de conflitos internacionais. Apesar disso, não me parece razoável o apego incondicional a este princípio. Uma necessária exceção precisa ser feita quando um poder hostil ameaça a destruição em massa do grupo ao qual se pertence” (EINSTEIN, 2005, p. 161-2. A tradução é nossa).

²³⁰ EINSTEIN, 2005, p. 161. A tradução e as ênfases são nossas.

²³¹ Id. *Ibid.*, p. 161-2. A tradução e as ênfases são nossas.

²³² Einstein, apud. NATHAN e NORDEN, 1981, p. 278-9. A tradução é nossa.

²³³ Einstein, apud. Id. *Ibid.*, p. 278-9. A tradução e a ênfase são nossas.

²³⁴ Numa mensagem enviada a um encontro pela paz realizado no *Madison Square Garden* em 5 de abril de 1938, ele escreveu: “Muitos americanos, mesmo pacifistas, estão pensando e dizendo: “deixem que a Europa caia; ela merece tal destino; nós devemos ficar de fora e não nos envolver nisso”. Acredito que esta atitude seja não apenas indigna para os americanos, como também míope. É indigno para uma grande nação cruzar os braços enquanto pequenos países de grande cultura estão sendo destruídos num desprezo cínico pela justiça. Tal atitude é míope até mesmo do ponto de vista dos

Assim, percebemos que, ao longo de sua vida, a *Weltanschauung* de Einstein, no que diz respeito ao pacifismo, moveu-se de um pacifismo absoluto em direção a um pacifismo relativo. No esquema de Norberto Bobbio, isso significa que Einstein saiu do círculo de referências das *teorias pacifistas*²³⁵, que não justificam nenhuma guerra, para ingressar no das teorias da *guerra justa*²³⁶, que justificam algumas. Neste movimento, Einstein foi para além da simples justificação da *guerra de defesa*, caracteristicamente travada pelas nações sob ataque de inimigos inveterados; ele também veio a justificar a *guerra em defesa* de nações mais frágeis por parte de um terceiro poder militarmente capaz e moralmente responsável. Esta justificação da guerra cai dentro daquela esfera de *guerra justa* que Bobbio equipara a um “processo judicial”, quando a guerra é exercida para restabelecer uma ordem mundial justa que foi perdida pelos arroubos expansionistas de um governo belicista, como no caso da Alemanha nazista entre 1933 e 1945.

Se o movimento de Einstein vai do pacifismo incondicional para a justificação das guerras de defesa e, num passo seguinte, para a justificação das guerras de interferência travadas por terceiros poderes para “que a vida de pessoas inocentes seja respeitada e inviolada em todas as partes”²³⁷, o movimento de Freud, para chegar mais ou menos no mesmo ponto, dá-se a partir de um ponto de partida oposto: o da justificação de todas as guerras.

Freud, ao contrário de Einstein, não restringe a justificação da guerra à defesa própria ou de outrem, mas consegue justificar também “as guerras de conquista”²³⁸. Como corolário dessa perspectiva, Freud argumenta que, por paradoxal que seja, “temos de admitir que a

próprios interesses americanos, se vistos de forma esclarecida. O triunfo da barbárie e da desumanidade só pode conduzir a uma situação no mundo na qual a América será forçada a lutar, e em condições muito mais desfavoráveis do que a maioria das pessoas pode sequer imaginar hoje em dia” (Einstein, apud. NATHAN e NORDEN, 1981, p. 279. A tradução é nossa).

²³⁵ BOBBIO, 2003, p. 76.

²³⁶ Id. Ibid., p. 76.

²³⁷ Einstein, apud. NATHAN e NORDEN, 1981, p. 278-9. A tradução é nossa.

²³⁸ Segundo sua visão, algumas das guerras expansionistas “apressaram a transição da força para a lei, pois criaram unidades sociais maiores, dentro de cujos limites o uso da força era proibido e um novo regime de direito resolvia as disputas”. Assim, Freud consegue ver uma “bonança” na *pax romana*, e enxerga as origens de “uma nova França, que floresceu em paz e unidade” na “sede de grandeza dos reis franceses”. (Citações de §F7.)

guerra pode servir de caminho para aquela paz perpétua que tanto desejamos”²³⁹, e isso porque “a guerra constrói vastos impérios dentro de cujas fronteiras toda guerra é proscrita por um poder central forte”²⁴⁰. Podemos encontrar, nestas palavras de Freud, uma aproximação daquelas filosofias da história que, conforme Bobbio “tendem a justificar todas as guerras”. Os postulados de Freud estão em algum lugar entre os modelos de um *belicismo providencialista*, na sua versão *racionalizante* e um *belicismo finalista*²⁴¹.

Porém, Freud argumenta também que a unidade construída pela guerra não perdura²⁴², e que, “Para a humanidade em geral, o único resultado destas campanhas militares foi que, em vez de freqüentes — para não dizer incessantes — pequenas guerras, os povos tinham de enfrentar grandes guerras que, apesar de virem com menor freqüência, eram muito mais destruidoras” (§F7).

Nessa ambigüidade com que Freud trata da questão da guerra em sua carta a Einstein encontramos, entretanto, um significativo movimento em direção a uma região mais dominada pelo pacifismo do que pelo belicismo. Isso porque, devemos lembrar, ao contrário de Einstein, Freud, como a grande maioria dos europeus, havia saudado o início da Primeira Guerra Mundial *com entusiasmo*²⁴³.

Pelo fato de desconhecerem o que realmente era uma guerra, os povos e governos da Europa ingressaram na Primeira Grande Guerra com um entusiasmo juvenil²⁴⁴ que, na perspectiva contemporânea, beira o patético, se não a insanidade²⁴⁵. Hobsbawm escreve que “Em 1914, os povos da Europa foram alegremente massacrar e ser massacrados”²⁴⁶. A maior

²³⁹ §F7.

²⁴⁰ §F7.

²⁴¹ Vide quadro 4 e texto correspondente.

²⁴² §F7.

²⁴³ GAY, 2004, p. 324; BREGER, 2002, p. 238.

²⁴⁴ Até 1914, afirma Eric Hobsbawm, “a paz era o quadro normal e esperado das vidas européias. Desde 1815 não houvera nenhuma guerra envolvendo as potências européias” (HOBSBAWM, 2005, p. 418). Por essa razão, “a crença de que uma guerra mundial não podia ‘realmente’ acontecer estava profundamente enraizada no tecido da vida” (Id. Ibid., p. 450).

²⁴⁵ Louis Breger (2002, p.234) comenta que “cenas de júbilo dominavam as capitais dos países beligerantes” e que, neste ardor patriótico, “mesmo pacifistas e socialistas, que se haviam oposto à Guerra e à corrida armamentista européia, fizeram coro nas amplas manifestações de patriotismo” (Id. Ibid., p.234. A tradução é nossa).

²⁴⁶ HOBSBAWM, 2005, p. 450.

parte dos intelectuais saudava a guerra como “um clímax adequado a décadas de irritação contra o que eles e seus ancestrais de vanguarda gostavam de denunciar como a cultura burguesa obtusa, segura, vulgar”²⁴⁷. Numa atitude alienada e soberana, estes intelectuais “resumiam em si uma paixão jocosa, sofisticada e irresponsável pela desrazão, purificação e morte”²⁴⁸.

Entre estes milhares de iludidos intelectuais, estava Freud²⁴⁹, que se apoiava nas imagens idealizadas da guerra que dominavam a cultura européia²⁵⁰. Durante os primeiros anos da guerra, Freud disse estar “vivendo de uma vitória alemã à próxima”²⁵¹, e, durante um certo tempo, “também entregou-se à credulidade partidária”²⁵², sendo “acometido por um acesso inesperado de patriotismo”²⁵³. Como o próprio Freud disse sobre si mesmo, “Toda a minha libido²⁵⁴ foi entregue ao Império Austro-húngaro”²⁵⁵. Ernest Jones, o fiel biógrafo e discípulo, também relata a entusiástica saudação da guerra por parte de Freud:

A resposta imediata de Freud à declaração de guerra foi inesperada. Seria natural imaginar que um pacífico *savant*²⁵⁶ de cinquenta e oito anos a haveria de saudar com simples horror, como muitos fizeram. Mas, ao contrário, sua primeira reação foi antes de um entusiasmo juvenil, aparentemente um redespertar dos ardores militaristas de sua meninice.²⁵⁷

Porém, esta visão ascética da guerra logo cairia por terra com os horrores inimagináveis que se seguiram durante a Primeira Guerra Mundial, na qual 20 milhões de

²⁴⁷ GAY, 2004, p. 323.

²⁴⁸ Id. Ibid., p. 323.

²⁴⁹ Apesar de não se ter rendido “totalmente à exaltação irracional, de cariz religioso, de um Rilke ou um Mann” (GAY, 2004, p. 324), Freud também via na guerra “uma tempestade” que livraria a Áustria-Hungria de seus insalubres “miasmas” (BREGGER, 2000, p. 236. A tradução é nossa). Em 26 de julho de 1914, Freud escreveria a seu colega Karl Abraham que “pela primeira vez em trinta anos eu me sinto um austríaco e penso em dar a este Império não muito promissor mais uma chance. O estado de ânimo, em todas as partes, está excelente!” (Freud, apud. ROAZEN, 1971, p. 26; SCHUR, 1972, p. 289. A tradução é nossa).

²⁵⁰ BREGGER, 2000, p. 236; GAY, 2004, p. 323; HOBSBAWM, 2005, p. 448-9.

²⁵¹ Freud, apud. BREGGER, 2002, p. 237. A tradução é nossa.

²⁵² GAY, 2004, p. 324.

²⁵³ Id. Ibid., p. 320.

²⁵⁴ Para Freud, a *libido* é a energia ou força pulsional da vida, basicamente de caráter sexual. Gustav Jung, discípulo e dissidente de Freud, deu-lhe significado mais amplo, entendendo a *libido* como uma energia psíquica, livre e criativa, que cada pessoa deve empregar no seu processo de auto-desenvolvimento. Para Freud, a libido, contida no inconsciente do “isso” (ou, em traduções antigas, “id”), pode entrar em conflito com as convenções da sociedade civilizada, donde advém as tensões e perturbações que afetam tanto o indivíduo quanto a sociedade.

²⁵⁵ Freud, apud. BREGGER, 2000, p. 234; JONES, 1963, p. 171. A tradução é nossa.

²⁵⁶ Erudito, sábio. Em francês no original.

²⁵⁷ JONES, 1963, v. 2, p. 171. A tradução é nossa.

peessoas viriam a ser dizimadas nas maneiras mais brutais²⁵⁸. A Primeira Guerra Mundial fez com que Freud, assim como muitos outros intelectuais europeus, revisse categoricamente seus pressupostos e suas idéias a respeito da guerra.

Assim, ao longo desta caminhada intelectual e emocional, Freud chega a 1932, ocasião de sua correspondência com Einstein, num ponto bem diferente daquele donde partira em 1914. Apesar de ainda justificar, de maneira evidentemente ambígua, os possíveis benefícios de algumas guerras de conquista, e de assumir que a guerra “pode servir de caminho para aquela paz perpétua que tanto desejamos”²⁵⁹, Freud finaliza a carta a Einstein escrevendo, de forma pungente, que “a guerra destrói vidas cheias de promessas”, que ela “força o indivíduo a situações que humilham sua natureza”, e que “destrói as amenidades materiais, os frutos do esforço humano, e tudo o mais”²⁶⁰.

Que grande reforma sofrera a *Weltanschauung* do velho *savant*! De um entusiasta dos poderes *purificadores* da guerra em 1914, temos, em 1932, um Freud que, diante dos horrores e da carnificina dos conflitos bélicos, não entende “como é que a prática da guerra não foi banida através de uma decisão coletiva da humanidade”²⁶¹.

Portanto, na época em que redigiram suas cartas em *Warum Krieg?* (1932), encontramos Einstein e Freud convergindo para uma espécie de fronteira comum, bem longe dos territórios radicalmente opostos que ocupavam antes da Primeira Grande Guerra. Freud, dos confins de uma filosofia marcadamente belicista, caminha para uma zona em que apenas consegue justificar, relutantemente, algumas guerras, não mais todas. Einstein, por sua vez, se move dos rincões de um pacifismo absoluto para a mesma região da aceitação das “guerras justas”, especialmente durante o período da Segunda Grande Guerra.

4.4 Guerra e mudança social

²⁵⁸ HOBSBAWM, 2005, p. 449.

²⁵⁹ §F7.

²⁶⁰ §F16.

²⁶¹ §F16.

Einstein e Freud, em *Warum Krieg?*, dedicam-se a analisar, embora não extensamente, alguns dos elementos centrais referentes à perspectiva do *pacifismo institucional social*, aquele que busca a paz através da revolução social (Quadro 4). Einstein, por seu lado, indica algumas forças sociais que lhe parecem evidentemente relacionadas às causas da guerra, dizendo que elas “não são difíceis de identificar”²⁶²: as classes governantes e os que lucram com a produção e comercialização de armamentos²⁶³. E isso porque esta classe dominante “detém em suas mãos as escolas, a imprensa e geralmente também as organizações religiosas”²⁶⁴, e, através desses meios, “consegue dominar e governar as emoções das massas em geral, para manipulá-las a seu bel-prazer”²⁶⁵.

Em sua breve exposição sobre os elementos institucional-sociais que estão por detrás da atividade bélica, Einstein salienta que a manipulação conseguida pela classe governante não atua “de forma alguma apenas nas chamadas massas incultas”²⁶⁶, mas que é a “assim denominada *intelligentsia* quem mais cede a estas desastrosas sugestões coletivas”²⁶⁷. Apesar de Einstein ter restringido intencionalmente suas considerações à guerra entre as nações²⁶⁸, Freud estende o campo de investigação para além desses limites, com o intuito de apontar as raízes daquele comportamento manipulador típico das classes dominantes, o qual, conforme Einstein, é um dos elementos que conduz às guerras.

Freud enxerga a origem da ordem social numa decisão coletiva de transferir o império da força individual para a força da coletividade. Freud indica, assim, que “o direito”²⁶⁹ que rege as sociedades humanas²⁷⁰ no lugar da força, nada mais é do que “o poder de uma

²⁶² §E4.

²⁶³ §E4.

²⁶⁴ §E5.

²⁶⁵ §E5.

²⁶⁶ §E7.

²⁶⁷ §E7.

²⁶⁸ §E8.

²⁶⁹ §F5.

²⁷⁰ Entendemos aqui sociedade como um “conjunto de pessoas que vivem em certa faixa de tempo e espaço, seguindo normas comuns, e que são unidas pelo sentimento de grupo”, ou “um grupo de indivíduos que vivem, por vontade própria, sob normas comuns”, conforme definições provenientes da sociologia e apontadas pelo Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa.

comunidade”²⁷¹, e que este estado de império do direito “nada mais é do que o uso da força”²⁷² só que numa condição em que “não é mais a força de um indivíduo que se impõe, mas a da comunidade”²⁷³.

No entendimento de Freud, a única forma de a sociedade conseguir manter a sua unidade, apesar da sua diversidade, é através do império da Lei. Para ele, a “legislação da comunidade tomará em conta esta diferença de poder em seu meio”²⁷⁴ e procurará lidar com ela. Porém, o problema é que “as leis são feitas pelos governantes e em seu benefício, enquanto as massas subalternas recebem menos direitos”²⁷⁵. É nisto que Freud, assim como Einstein, encontra os elementos de instabilidade social que conduzem às guerras, dentro das perspectivas de um pacifismo *institucional social*, conforme Bobbio.

Em *Warum Krieg?*, Freud detém-se, mais do que Einstein, nas dinâmicas desta transformação social necessária para superar os conflitos inerentes à disparidade de direitos e privilégios dentro da sociedade. Embora Freud direcione sua análise para aquelas unidades sociais “dentro de cujas fronteiras toda guerra é proscrita por um poder central forte”²⁷⁶, sua análise é útil para compreender a dinâmica daqueles conflitos internos aos Estados, como as guerras civis.

Freud identifica que “dentro da comunidade há duas fontes que provocam a instabilidade da lei, mas também sua evolução”²⁷⁷, quais sejam: “as tentativas por parte de membros da classe governante para se manterem acima das restrições impostas a todos”²⁷⁸, e “os esforços constantes dos oprimidos para obterem mais poder e para ver essas mudanças incorporadas na lei”²⁷⁹. Este conflito de interesses, para Freud, tem sua dinâmica alterada

²⁷¹ §F5.

²⁷² §F5.

²⁷³ §F5.

²⁷⁴ §F6.

²⁷⁵ §F6.

²⁷⁶ §F7.

²⁷⁷ §F6.

²⁷⁸ §F6.

²⁷⁹ §F6.

através daquelas mudanças sociais associadas a “determinadas condições históricas”²⁸⁰, quando ocorre “uma mudança genuína no balanço de poder dentro da comunidade”²⁸¹²⁸². Quando ocorre esta mudança no balanço do poder — geralmente pela ascensão de um novo segmento social à elite econômica — há dois caminhos que Freud vislumbra, através dos quais se dá a mudança da ordem jurídica.

Em primeiro lugar, se os novos atores sociais que ingressaram na elite econômica conseguem também acesso às decisões políticas, então, “Em tais casos, a Lei pode ser gradualmente ajustada às novas circunstâncias da divisão de poder”²⁸³. Porém, se a classe hegemônica não dá espaço para os novos atores empoderados pela ascensão social, e “não se mostra disposta a realizar estas mudanças no Direito”²⁸⁴, então a ordem social se desestabiliza, com “insurreições e guerras civis, um período no qual a Lei fica em suspenso e se experimenta um novo balanço de poder, para então surgir um novo regime de direito”²⁸⁵.

É importante notar como esta análise de Freud não condena o conflito resultante da injustiça com que a Lei trata determinadas camadas sociais. Pelo contrário, ela a compreende e justifica. Tampouco condena a violência resultante da recusa da classe hegemônica em realizar mudanças jurídicas que contemplem o novo “balanço de poder”. Freud entende nestes conflitos de interesses tanto um fator de “instabilidade da lei”²⁸⁶, como também um fator que causa “sua evolução”²⁸⁷.

Tal entendimento inserido na *Weltanschauung* de Freud está claramente alinhado, no esquema de Bobbio, com a perspectiva do *pacifismo institucional*, tanto na sua vertente

²⁸⁰ §F6.

²⁸¹ §F6.

²⁸² Freud, claramente, está se referindo àqueles períodos de *revolução social* caracterizados por Marx em *Para a Crítica da Economia Política*, quando escreveu: “Em uma certa etapa de seu desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes ou, o que nada mais é do que a sua expressão jurídica, com as relações de propriedade dentro das quais até então se tinham movido. De formas de desenvolvimento das forças produtivas estas relações se transformam em seus grilhões. *Sobrevém, então, uma época de revolução social*. Com a transformação da base econômica toda a enorme superestrutura se transforma com maior ou menor rapidez...”. (MARX, [1859], p. 530-1).

²⁸³ §F6.

²⁸⁴ §F6.

²⁸⁵ §F6.

²⁸⁶ §F6.

²⁸⁷ §F6.

jurídica — a paz pela modificação da lei —, quanto da *social* — a paz pela revolução social²⁸⁸. Einstein, da mesma forma, em 1931, explicitava este entendimento ao dizer que:

Há duas maneiras de opor-se à guerra: o caminho legal e o caminho revolucionário. O caminho legal envolve a oferta de serviços alternativos (ao recrutamento) não apenas como um privilégio de uns poucos, mas como um direito de todos. O caminho revolucionário envolve a resistência incondicional, objetivando quebrar o poder do militarismo em tempos de paz ou os recursos do estado em tempos de guerra.²⁸⁹

Parece-nos evidente que Einstein e Freud, em 1932, já trabalhavam com o entendimento que Lederach e outros estudiosos dos caminhos da paz vieram, na década e 1980 e 90, a conceitualizar como *transformação de conflitos*²⁹⁰, bem como apontavam para o conceito de *violência estrutural*, de Galtung²⁹¹, ao denunciar o favoritismo da lei em relação às classes dominantes²⁹².

Na *Weltanschauung* de Freud esta abordagem de transformação de conflitos também se estende às relações entre as nações, que era o foco da discussão com Einstein em 1932. Freud argumenta como algumas guerras “apressaram a transição da força para a Lei, pois criaram unidades sociais maiores, dentro de cujos limites o uso da força era proibido e um

²⁸⁸ BOBBIO, 2003, p. 101-104.

²⁸⁹ Einstein, citado por Lorde Brockway. Apud. CLARK, 1972, p. 448, e EINSTEIN, 2005, p. 157. A tradução é nossa.

²⁹⁰ LEDERACH, 1996, 2003. Segundo o autor, “Transformação de conflitos é *visionar* o fluxo e refluxo de conflito social — *agindo em consequência dele* — como *oportunidades estimulantes* para a criação de *processos de mudança construtivos* que *reduzam a violência, aumentem a justiça* tanto nas *relações diretas* quanto nas *estruturas sociais*, e que sejam sensíveis aos problemas nas *relações humanas* existentes na vida real” (LEDERACH, 2003, p. 14. A tradução é nossa. As ênfases são do autor).

²⁹¹ Johan Galtung, considerado o “pai” dos estudos sobre a construção da paz, define violência como “o *dano evitável causado a necessidades humanas fundamentais* ou, para colocar em termos mais gerais, o dano à *vida humana*, que diminua o grau efetivo no qual alguém é capaz de satisfazer suas necessidades para quem daquele que de outra forma seria *possível*. A *ameaça de violência* é também *violência*” (GALTUNG, 1993, p. 106. A tradução é nossa). A divisão básica que Galtung propõe é entre *violência direta* e *violência estrutural*. Enquanto a *violência direta* é aquela causada pelas ações danosas de indivíduos ou grupos sociais claramente identificáveis, a *violência estrutural* nasce das características embutidas na estrutura social de forma que não se podem identificar seus perpetradores. Entretanto, tendo em mente a definição de *violência* como algo “evitável” que prejudica a vida humana, Galtung argumenta que a *violência estrutural* também é evitável, pois a sociedade pode ser estruturada de forma alternativa, de modo a evitarem-se os danos estruturais à vida. Segundo Galtung, a *violência estrutural* está impregnada no sistema social e se expressa através da distribuição desigual de poder e, como resultado, de oportunidades, como, por exemplo, no acesso à educação, ao emprego, à renda, à moradia, etc. Neste sentido, a definição de *violência estrutural* proposta por Galtung é sinônimo de *injustiça social*.

²⁹² Em 1935, Einstein (2005, p. 159) salientava que o pacifismo não chega a lugar algum se não “enfrentar as causas econômicas da guerra”. Em 1952, ele dizia que, embora se identificasse quase completamente com as posturas de Gandhi em relação à construção da paz, ele “resistiria com violência (individual e coletiva) a qualquer tentativa de matar a mim ou ao meu povo, ou de nos privar dos meios básicos de subsistência” (Id. *Ibid.*, p. 160). É evidente que “as causas econômicas das guerras” e a privação dos “meios básicos de subsistência” são elementos da *violência estrutural* apontada por Galtung, os quais apenas através de um processo de transformação de conflitos podem chegar a evitar a guerra. (A tradução das citações é nossa.)

novo regime de direito resolvia as disputas”²⁹³. Apesar de considerar que em geral estas conquistas são bastante instáveis, uma vez que “não pode haver verdadeira coesão entre as partes unidas pela violência”²⁹⁴, o argumento empregado por Freud para entender a paz como resultado da transformação de conflitos dentro das nações é aqui claramente aplicado às relações entre as nações em si.

Já em 1915, no seu ensaio *Considerações Atuais Sobre a Guerra e a Morte*, Freud argumentava que “as guerras não podem cessar enquanto os povos viverem em tão distintas condições de existência”²⁹⁵, e que “enquanto as condições de existência dos povos sejam tão distintas e tão violentas as aversões entre eles, haverá guerras”²⁹⁶. Freud não fala, portanto, de uma impossibilidade da guerra, mas de um processo em que a paz advém de um ajustamento entre as nações — o que, na essência, significa *transformação de conflitos* — da mesma forma como a paz interna às nações depende de um ajustamento entre os diferentes atores sociais que atuam dentro delas.

Para Einstein, aquele que se opõe à guerra por uma questão de consciência tem de ser “um revolucionário”²⁹⁷, alguém que “ao desobedecer a lei, sacrifica seus interesses pessoais para trabalhar em prol da causa superior da melhoria da sociedade”²⁹⁸. Assim como Freud, portanto, Einstein também contemplava a necessidade tanto dos caminhos jurídicos quanto os da mobilização e da revolução social para a conquista da paz, embora ele tenha restringido seus comentários sobre este aspecto nas páginas de *Warum Krieg?*.

Tanto Einstein quanto Freud incorporavam em suas visões da paz a idéia de que ela não poderia vir da eliminação artificial da *violência explícita*, mas sim pela superação das várias formas de *violência estrutural*. Assim, eles concordam com a visão de Johan Galtung, de que, muitas vezes, a conquista da paz exige uma luta ativa, inclusive revolucionária, contra

²⁹³ §F7.

²⁹⁴ §F7.

²⁹⁵ FREUD, [1915], p. 2101. A tradução é nossa.

²⁹⁶ Id. Ibid., p. 2117. A tradução é nossa.

²⁹⁷ Id. Ibid., p. 160. A tradução é nossa.

²⁹⁸ Id. Ibid., p. 160. A tradução é nossa.

as estruturas sociais que sustentam a *violência estrutural*. Não propunham, portanto, segundo as análises de Jean Paul Lederach²⁹⁹, algo na linha da “resolução de conflitos” ou da “administração de conflitos”, mas sim se alinhavam com uma visão de “transformação de conflitos”, na qual *a paz que vale a pena* (baseada na justiça) emerge, no mais das vezes, da própria dinâmica dos conflitos, mais do que de sua eliminação precoce e artificial, o que, no esquema de Bobbio, representaria uma *paz de hegemonia*, ou *de império*, ou *de extermínio*, mas nunca uma *paz de equilíbrio* ou *de satisfação*³⁰⁰.

4.5 A diferença qualitativa da guerra no século XX

Um outro ponto de concordância entre Einstein e Freud na correspondência diz respeito à diferença qualitativa da guerra contemporânea em relação às travadas no passado. Ambos se colocam assim, como precursores daquele tipo de consciência que Norberto Bobbio chama de “consciência atômica”³⁰¹, ou seja, a consciência de que o avanço tecnológico levou a atividade bélica a uma radicalidade que a torna ou absolutamente inviável, ou absolutamente injustificável, pela magnitude dos riscos e das perdas que implica³⁰². Claro que, em 1932, Einstein e Freud não podiam arrazoar sobre os limites impostos à guerra pelos armamentos atômicos, pois estes ainda nem sequer eram cogitados. Ambos tomavam como referência apenas a tecnologia existente no primeiro quartel do século XX. E esta, aos seus olhos, já bastava para indicar a guerra como uma via bloqueada³⁰³, como uma instituição humana cujo

²⁹⁹ LEDERACH, 1996, 2003.

³⁰⁰ Vide Quadro 1 e análises subseqüentes.

³⁰¹ Norberto Bobbio (2003, p. 26.) chama de *consciência atômica* à “conscientização da novidade absoluta da guerra nuclear em relação a todas as guerras do passado”.

³⁰² BOBBIO, 2003, p. 53-62.

³⁰³ Bobbio (2003, p. 53) define uma “via bloqueada” no desenvolvimento histórico como “uma via sem saída, que não leva à meta proposta e como tal deve ser abandonada”. Tal noção de uma via histórica bloqueada, como a escravidão, por exemplo, não expressa um conceito, mas uma imagem aproximativa, uma vez que a história humana “é tão complicada que, não podendo expô-la por conceitos, devemos contentar-nos com imagens aproximativas” (Id. Ibid., p. 53), mas conscientes da diferença que passa entre uma imagem e um conceito. A aceitação de que a História tenha vias bloqueadas, diante das quais a humanidade ou teve que, ou quis, interromper sua caminhada, para buscar um outro caminho melhor, como num labirinto, implica a aceitação de duas hipóteses “ambas não provadas e [não] prováveis” (Id. Ibid., p. 55): a) que o curso da história está em processo e b) que este processo é irreversível. As várias filosofias historicistas (iluminista, romântica, positivista, marxista, etc.) aceitam essa interpretação. Contra ela se opõem as filosofias que concebem a história como uma absoluta contingência, sem finalidade ou propósito que não a simples sucessão de fatos (Id. Ibid., p. 55). É claro que tanto Einstein quanto Freud têm o historicismo como parte de suas *Weltanschauungen*.

tempo já se esgotara, no sentido de que “cada época tem não só a sua verdade, mas também as suas instituições”³⁰⁴.

Quando, em 1932, Einstein escreveu sobre o “avanço da tecnologia”³⁰⁵ que tornava a “guerra uma questão de vida ou morte para o mundo civilizado”³⁰⁶, e quando Freud, em sua resposta, falava do “bem-fundado temor quanto à forma de futuras guerras”³⁰⁷ nenhum dos dois podia ter a menor idéia do quanto isso seria verdade apenas treze verões mais tarde. Quando, em 6 de agosto de 1945 a bomba atômica explodiu sobre Hiroxima, isso não apenas representou a morte de mais de 120.000 pessoas inocentes em alguns segundos — também morreu uma época. A bomba nuclear inaugurou uma era em que todas as ameaças do Apocalipse — mesmo para um ateu como Freud — deixaram de ser mito para se tornar realidade. Em 12 de junho de 1953, num pronunciamento conjunto publicado pelo *New York Times*, Einstein diria, juntamente com os demais signatários, que “A primeira bomba atômica destruiu mais do que a cidade de Hiroxima. Ela também detonou as idéias políticas ultrapassadas que herdamos”³⁰⁸.

Ao repórter do *New York Times* que foi à sua casa para dar a notícia da detonação da bomba em Hiroxima, Einstein disse: “O mundo ainda não está pronto para isso!”³⁰⁹ Já em 1930, avaliando os armamentos bélicos existentes, Einstein dizia que “o desenvolvimento dos meios mecânicos de combate bélico é de tal natureza que a vida humana tornar-se-á intolerável se as pessoas não descobrirem em breve uma forma de prevenir as guerras”³¹⁰.

Norberto Bobbio propõe três metáforas, três modelos aproximativos que “correspondem a três modos de conceber o sentido da história”³¹¹ e da guerra dentro da

³⁰⁴ BOBBIO, 2003, p. 54.

³⁰⁵ §E1.

³⁰⁶ §E1.

³⁰⁷ §F18.

³⁰⁸ EINSTEIN, 2005, p. 174. A tradução é nossa.

³⁰⁹ Id. Ibid., p. 174. A tradução é nossa.

³¹⁰ EINSTEIN, 1954, p. 94. A tradução é nossa.

³¹¹ Id. Ibid., p. 51. O autor salienta que estas três metáforas correspondem a “três filosofias típicas da história” (Ibid. p. 51), mas que elas “Naturalmente, não são as únicas” (Ibid. p. 51). Bobbio deixa de fora “numa e noutra extremidade” a “concepção religiosa, ou melhor, cristã, da história, para a qual a solução [para a guerra] existe, mas está fora da história e o

história, que procuramos resumir no Quadro 5 a seguir.

Metáfora da guerra	Situação descrita	O papel do filósofo	Observações
“Mosca na garrafa” ³¹²	Há uma saída, mas a humanidade (mosca) não a vê.	O filósofo é observador externo. Vê a saída e busca guiar a mosca (humanidade).	A filosofia sob a roupagem do saber racional
“Peixe na rede”	Não há saída. E quando há, é a morte.	O filósofo é observador externo. Não há saída. Busca consolar o peixe (humanidade) quanto ao seu destino.	A filosofia sob a roupagem de sabedoria.
“Labirinto”	Há vias bloqueadas ³¹³ , mas a via de saída existe. Porém, ninguém sabe onde ela está, de modo que é preciso prosseguir por tentativas e sucessivas aproximações.	Todos estão dentro do labirinto, inclusive os filósofos. Eles ensinam a coordenar os esforços, a evitar o ativismo e a inatividade, a fazer escolhas racionais, metas intermediárias, a corrigir o caminho, a adaptar os meios aos fins, a reconhecer as vias erradas e a abandoná-las.	As vias bloqueadas são aquelas que não viabilizam um futuro melhor para todos, como a guerra nuclear.

Quadro 5

Metáforas sobre três modelos de conceber o sentido da guerra na história, segundo Norberto Bobbio

Como fica fácil perceber no quadro, a tarefa do filósofo na metáfora do labirinto “é mais modesta comparada à primeira situação [da mosca na garrafa, onde o filósofo é quase onisciente] e menos sublime comparada à segunda [dos peixes na rede, onde o filósofo prega a resignação, a imperturbabilidade]”³¹⁴.

As filosofias da história que se enquadram na metáfora do peixe na rede são aquelas que tendem a justificar todas as guerras, conforme já analisamos na seção anterior (7.3). Para estas, a guerra é uma *via necessária*. A humanidade é o peixe preso na rede da guerra. Não há saída. A guerra, como a rede, é um fato inevitável e irremediável. Qualquer agitação ou tentativa de fuga apenas aperta a malha da rede ao redor dos prisioneiros.

As filosofias que se enquadram na metáfora da mosca na garrafa são aquelas que tendem a justificar algumas guerras e a condenar outras, as *filosofias da guerra-justa*. O filósofo buscaria guiar a ação humana em cada caso.

único espectador é Deus; e a concepção pessimista radical (*patragismo*), para a qual não só não existe solução final, como não existem sequer soluções parciais, e não há outra condição a não ser o sofrimento inútil, nem outra atitude possível a não ser a indiferença ou o desespero; e posto que haja um espectador, este ou está desatento ou é impotente” (Ibid. p. 51).

³¹² Bobbio (2003, p. 49) retira esta imagem de Wittgenstein, para quem “a tarefa da filosofia é ensinar a mosca a sair da garrafa”.

³¹³ Bobbio coloca a guerra nuclear como uma das vias bloqueadas da história. Outras seriam a escravidão, e, no Ocidente, a inferioridade institucionalizada da mulher.

³¹⁴ BOBBIO, 2003, p. 50.

Por sua vez, a metáfora do labirinto se aplica àquelas filosofias que consideram a guerra moderna, especialmente a guerra atômica, como uma *via bloqueada*, uma instituição caduca e exigindo extinção. O papel do filósofo é auxiliar a humanidade a reconhecer este fato e a buscar um caminho viável para fora do labirinto, já que a via da guerra se mostra ou impossível ou injustificável.

Uma mudança significativa no que diz respeito à forma como Einstein e Freud concebiam o papel da guerra na história humana e o papel do filósofo — ou do sábio — em relação a ela também ocorreu ao longo de suas vidas. A partir da Primeira Guerra Mundial, durante as décadas que lhe sucederam, Einstein, sempre um pacifista convicto, abandonou aos poucos a atuação dentro do modelo da *mosca na garrafa*, para passar a atuar dentro dos referenciais do *labirinto*. Na metáfora da *mosca na garrafa*, que Norberto Bobbio toma emprestada de Wittgenstein, o filósofo é um ser que enxerga, de fora, os dilemas da mosca para sair da garrafa. Ele enxerga também a saída e, numa condição bastante superior, busca guiar a mosca para a saída. Einstein se comportou por muito tempo desta maneira. Pensava ter encontrado, no pacifismo internacionalista — especialmente na idéia de um supragoverno mundial — a solução final e “um caminho simples”³¹⁵ para lidar com o problema da guerra. Para Einstein, “Tudo era claro como o dia”³¹⁶.

Sendo ele “uma pessoa livre do preconceito nacional”³¹⁷, Einstein parecia não compreender a magnitude e a complexidade das transformações políticas, econômicas, culturais e emocionais envolvidas na idéia de um supragoverno mundial, e tocava com insistência e ingenuidade a mesma tecla, a ponto de gerar desconforto e antagonismo a suas posições e idéias — senão à sua pessoa.³¹⁸

São muitos os exemplos da cabal ingenuidade de Einstein em assuntos políticos, mas

³¹⁵ §E3.

³¹⁶ CLARK, 1972, p. 713. A tradução é nossa.

³¹⁷ §E3.

³¹⁸ Como coloca Denis Brian, “A partir de 1919, ele [Einstein] era, sem qualquer dúvida, o mais famoso e festejado cientista em todo o mundo, o mais amado e o mais odiado” (BRIAN, 1996, p. 104. A tradução é nossa).

talvez um dos mais significativos seja a opinião que emitiu, no verão setentrional de 1946, a respeito de uma força de segurança internacional — a serviço do sempre-presente governo mundial —, a exemplo do que mais tarde viria a ser a força de paz da ONU. Einstein sugeriu “que seria bom se tivéssemos os russos a serviço da organização mundial baseados nos Estados Unidos, e os americanos baseados na Rússia”. Imagine-se a repercussão de tais idéias: um exército americano baseado na Rússia e um exército russo baseado nos Estados Unidos! As idéias de Einstein foram, é claro, rejeitadas com igual desprezo tanto nos Estados Unidos quanto na União Soviética³¹⁹.

Por essas e tantas outras, Einstein foi adotando, ao longo de sua caminhada pacifista, um tom mais brando e menos grandiloquente, apesar de ter permanecido, até o fim da vida, inquebrantável quanto às idéias de um governo mundial. Mas, de certa forma, deixou de expressá-las como se fosse o sábio onisciente que, de fora da garrafa, indicava para a humanidade a saída. Sua postura foi pouco a pouco se conformando com a idéia de alguém também dentro do labirinto, na imagem criada por Norberto Bobbio.

Sua missão não era mais apontar o caminho que somente ele via, mas buscar, junto com os demais, caminhos que ninguém conhecia. Parece ser por esta razão que ele escreve a Freud, como nenhum filósofo fora da garrafa escreveria, que “os objetivos normais de meu pensar não me dão acesso às profundidades dos sentimentos e vontades humanos”³²⁰. E sente a necessidade de pedir a outros igualmente perdidos dentro do labirinto, mas talvez com perspectivas e experiências distintas e mais adequadas, orientações quanto aos caminhos a serem seguidos. Daí dirigir a Freud sua pergunta essencial: “será possível orientar o desenvolvimento psíquico do homem de modo a fazê-lo superar a psicose do ódio e da destruição?”³²¹.

Se o movimento de Einstein foi do modelo da *mosca na garrafa* para o modelo do

³¹⁹ CLARK, 1972, p. 716.

³²⁰ §E2.

³²¹ §E7.

labirinto, o movimento de Freud, para chegar no *labirinto* foi a partir dos *peixes na rede*. Como na metáfora dos peixes na rede, Freud se colocava como um observador externo que contemplava os seres humanos a se debaterem dentro da rede das pulsões inconscientes, das amarras da cultura e da vida civilizada, para as quais não havia saída. Os seres humanos, como os peixes presos na rede, debatiam-se em busca de uma forma de escaparem das amarras que os prendiam e asfixiavam. Para Freud, a psicanálise era o instrumento que lhes permitiria identificar a rede, seu tamanho, sua malha, e a realidade de seu destino como homens-peixes nela enredados. E ele, do alto de seu conhecimento psicanalítico, contemplava a humanidade a se debater.

Porém, essa identificação e esta consciência facultadas pela psicanálise não levavam a uma libertação. No máximo, ofereciam aos prisioneiros uma visão lúcida de seu destino, de modo que não se debatessem com tanto desespero, o que apenas acrescia ferimentos inúteis ao seu destino já cruel. A mensagem do observador psicanalítico para os peixes dentro da rede era de um realismo trágico. Uma mensagem que forçava a aceitação de uma dura realidade e o abandono de ilusões; não uma guia de escapatória. Isso também em relação à guerra.

Em 1915, em seu artigo *Considerações Atuais Sobre a Guerra e a Morte*³²², o máximo que Freud podia oferecer era um desconsolo: para ele, toda a amargura e toda a decepção em relação à guerra “não é, em rigor justificada, pois provém do dismantelamento de uma ilusão”³²³. O sofrimento seria menor, Freud argumentava, se encarássemos a realidade de frente, ou então, “deveríamos aceitar sem nos lamentar” quando nossas ilusões “chocam-se contra a realidade e se partem em pedaços”³²⁴. Em relação ao comportamento abominável dos homens na guerra, Freud argumenta que “Na realidade, tais homens não caíram tão baixo

³²² *Zeitgemässes über Krieg und Tod*. FREUD, [1915b], 1996, v. 2, p. 2101-2117. O artigo era uma elaboração da palestra que Freud dera em 16 de fevereiro de 1915 na associação judaica B'nai B'rith (BREGGER, 2002, p. 240).

³²³ FREUD, 1996, v.2, p. 2104. A tradução é nossa.

³²⁴ Id. Ibid., p. 2104. A tradução é nossa.

como temíamos, porque não se haviam elevado tão alto quanto imaginávamos”³²⁵. Assumindo o típico papel do filósofo que aconselha os peixes na rede a aceitarem sua sina, Freud “recomendava a aceitação estóica”³²⁶.

No entanto, o distanciamento estóico e soberano do filósofo que contempla os peixes emaranhados na rede logo teria de ser deixado de lado. Freud seria colocado dentro do *labirinto* bem cedo. Peter Gay argumenta que “a principal razão pela qual o entusiasmo de Freud por seu país logo começou a diminuir foi porque a guerra chegou à sua casa desde o início”³²⁷, com seus filhos sendo enviados para as frentes de batalha e seu trabalho clínico praticamente paralisado pela eclosão das hostilidades da Primeira Grande Guerra.

Conquanto no início da Primeira Guerra Mundial Freud “não visse razões para questionar seus valores militaristas”³²⁸, ele logo seria forçado a rever suas idéias³²⁹. Em seu artigo *Considerações Atuais Sobre a Guerra e a Morte*³³⁰ Freud, dizia que se podiam entender e esperar as guerras “entre os povos primitivos e os civilizados, entre as raças diferenciadas pela cor da pele, e mesmo entre os povos menos evoluídos ou não-evoluídos da Europa”³³¹, mas que era inimaginável e horrendo que “as grandes nações de raça branca”³³², senhoras do mundo, às quais correspondia a guia da humanidade³³³ não soubessem “resolver de outro modo suas diferenças e seus conflitos de interesse”³³⁴.

O choque do vil espetáculo da guerra europeia representou, para Freud, quase aos sessenta anos de idade, a passagem de uma *Weltanschauung* baseada na metáfora do *peixe na*

³²⁵ FREUD, 1996, v.2, p. 2107. A tradução é nossa.

³²⁶ BREGER, 2002, p. 242. A tradução é nossa.

³²⁷ GAY, 2004, p. 324.

³²⁸ BREGER, 2002, p. 234. A tradução é nossa.

³²⁹ Como coloca Breger, “A guerra total teve o potencial de minar uma forma de pensamento que o havia animado e que representava uma parte central de sua identidade” (BREGER, 2002, p. 240), fazendo surgir uma “nova consciência” (Id. *Ibid.*, p. 238) em Freud. (A tradução das citações é nossa.)

³³⁰ FREUD, [1915b], 1996, v. 2, p. 2101-2117.

³³¹ Id. *Ibid.*, p. 2102.

³³² Causa um grande desconforto, hoje em dia, o despudor com que Freud fala da superioridade da raça branca e da cultura europeia, mas devemos lembrar que isso fazia parte integral da *Weltanschauung* da maioria dos pensadores no início do século XX. O *relativismo cultural*, a partir de Franz Boas, ficaria restrito à academia durante boa parte dos anos 20 e 30. O *multiculturalismo* somente ficaria pé no mundo a partir da década de 1970.

³³³ FREUD, 1996, v. 2, p. 2102.

³³⁴ Id. *Ibid.*, p. 2102.

rede, para uma fundada na imagem do *labirinto*. A guerra não mais acontecia apenas “lá fora”, entre os *peixes* “primitivos” e “menos evoluídos” que se debatiam dentro das redes de sua inferioridade. Ela ocorria aqui e agora, numa matança vil e covarde, *dentro do labirinto*. E foi dentro desta nova faceta de sua *Weltanschauung* que Freud se debruça sobre a *via bloqueada* da guerra em seus artigos de 1915 e, especialmente, em sua carta de 1932 para Einstein. Ele passa a raciocinar como alguém diretamente envolvido nos impasses sofridos pela civilização, e não como um observador distante e intocado. Abandonando, desta forma, qualquer consideração sobre uma hipotética inevitabilidade da guerra, Freud, *dentro do labirinto*, expressa a Einstein seu cauteloso otimismo de que seja possível “acabar com a guerra num futuro não muito distante”³³⁵.

4.6 As pulsões de agressão e a guerra

“Há alguma forma de livrar a humanidade da ameaça da guerra?”³³⁶ Essa pergunta, lançada por Einstein a Freud logo no primeiro parágrafo de sua carta, talvez seja o mais fundamental dentre os temas abordados por Einstein e Freud em *Warum Krieg?* Em outras palavras, a questão de fundo, que permeia toda a correspondência, é se a guerra pode ou não ser evitada, se ela é ou não irremediável. E, no limite, a questão proposta é se a guerra faz ou não parte da natureza humana.

Como já tivemos oportunidade de analisar, ao ingressar nesta arena, tanto Einstein quanto Freud adentram aqueles raciocínios e argumentos que caracterizam a forma de pacifismo ativo que Norberto Bobbio classifica como “ético-finalista”, cujo objetivo é obter a paz através da ação sobre os seres humanos, que são considerados, em essência, as verdadeiras causas dos conflitos bélicos, mais do que as instituições ou as armas. Freud, a quem pertence a absoluta maioria dos conceitos e opiniões emitidos sobre este assunto em

³³⁵ §F18.

³³⁶ §E1.

Warum Krieg?, adota, por sua vez, uma postura que Bobbio classifica como “pacifismo ético-finalista *terapêutico*”³³⁷, de natureza materialista, baseando-se tão somente nas evidências e conclusões da ciência, sem qualquer consideração metafísica ou religiosa.

Freud ingressa neste tema no parágrafo nono de sua carta, e logo trata de afirmar que concorda com Einstein quanto à existência, no íntimo dos homens, de uma pulsão “que busca a destruição e a morte”, e que pode ser facilmente mobilizada em prol da guerra organizada, e que coexiste com a outra pulsão, “que preserva e une”³³⁸. Freud esclarece, também, que tais pulsões são “simplesmente as transfigurações teóricas dos bem conhecidos opostos: Amor e Ódio”³³⁹, mas que não devem ser julgadas em termos de “bem” e “mal”, uma vez que “Cada uma destas pulsões é tão essencial quanto a outra, e todos os fenômenos da vida derivam de sua atividade, seja quando atuam em conjunto, seja em oposição”³⁴⁰.

Embora contemporaneamente o termo “erótico” tenha clara conotação sexual, é interessante notar que na linguagem original de Freud isso não era assim³⁴¹. Para Freud, o “erótico” estava muito mais ligado ao “amor” do que ao “sexo”³⁴². Seria um grande equívoco, portanto, pretender que Freud apenas defendesse um fundamento sexual para a pulsão “que preserva e une”³⁴³. Muito pelo contrário. Ao descrever as “duas espécies” de laços que a pulsão erótica produz entre as pessoas, Freud apresenta, “Em primeiro lugar, aquelas relações para com um objeto de amor, embora *sem conteúdo sexual*”³⁴⁴. Freud, inclusive, diz que, neste sentido, em vez de falar de “pulsão erótica”, ou “pulsão sexual”, um psicólogo “não precisa se sentir envergonhado de aqui falar de amor, na mesma linguagem empregada pela

³³⁷ BOBBIO, 2003, p. 104-6.

³³⁸ §F9.

³³⁹ §F9.

³⁴⁰ §F9.

³⁴¹ Vide BETTELHEIM, 2002.

³⁴² Ele diz a Einstein que usa o termo *pulsão erótica* “no sentido do Eros nos Diálogos de Platão” (§F9), nos quais Eros era muito mais do que simples atração sexual. O sinônimo *pulsão sexual*, é apresentado, segundo Freud, “numa consciente ampliação do sentido popular de sexualidade” (§F9).

³⁴³ §F9.

³⁴⁴ §F14. A ênfase é nossa.

religião”³⁴⁵. A segunda espécie de laços de sentimentos que Freud identifica é aquela que se dá “por meio da identificação”³⁴⁶. E afirma que “Tudo o que põe em evidência as significativas semelhanças entre os homens mobiliza este sentimento de comunidade, a identificação”³⁴⁷.

Em função da dinâmica das pulsões, Freud aponta que é relativamente fácil mobilizar os homens para a guerra, uma vez que o “estímulo a estas tendências destrutivas”³⁴⁸ dá-se de uma forma adocicada “através de apelos a outras propensões de cunho idealista e erótico”³⁴⁹. Desta forma, a pílula amarga da pulsão de ódio e destruição pode ser envolta no papel dourado das motivações nobres, o que “com certeza facilita sua satisfação”³⁵⁰.

Freud também se estende na análise da *pulsão de morte*, que, segundo ele, “trabalha dentro de todos os seres vivos buscando sua ruína, de modo a fazer a vida retornar ao seu estado primitivo de matéria inerte”³⁵¹. Freud havia originalmente desenvolvido esta idéia em seu livro *Além do Princípio do Prazer*, de 1920³⁵², e manteve-se fiel a ela até o final da vida³⁵³. Freud sustentava que toda a estrutura anímica era essencialmente “dualista”, permeada pelo permanente conflito entre *Eros* (a pulsão de vida) e *Tânatos* (a pulsão de morte). Na carta a Einstein ele explica de modo abreviado sua teoria sobre a “pulsão de morte”, e argumenta que a “pulsão de morte se torna pulsão de destruição quando, com a ajuda de outros órgãos, dirige sua ação para fora, contra objetos externos”³⁵⁴.

Apesar das análises apresentadas por Freud sobre a pulsão de morte na correspondência a Einstein,

Apesar de Freud, na carta a Einstein, alicerçar na pulsão de morte “as justificações

³⁴⁵ §F14.

³⁴⁶ §F14.

³⁴⁷ §F14.

³⁴⁸ §F10.

³⁴⁹ §F10.

³⁵⁰ §F10.

³⁵¹ §F11.

³⁵² GAY, 2004, p. 362-70.

³⁵³ Id. Ibid., p. 368-9.

³⁵⁴ §F11.

biológicas de todas aquelas propensões feias e perigosas contra as quais lutamos”³⁵⁵, ela não nos interessa demasiado aqui. E isso por duas razões principais. Em primeiro lugar, porque a hipótese de que “a meta de toda a vida é a morte”³⁵⁶ e de que existe dentro de todos os organismos vivos um impulso “para retornar ao inorgânico”³⁵⁷, foi lançada por Freud, em 1920, como “pura especulação”³⁵⁸, e, ainda em 1935, apenas quatro anos antes de sua morte, Freud apontava a idéia como uma “especulação tateante, até que se tenha algo melhor”³⁵⁹.³⁶⁰ Em segundo lugar, este argumento não era central para as questões relacionadas às possibilidades da paz. Conforme o próprio Freud diz a Einstein, ele estava a tratar tão somente de suas “mitológicas lições das pulsões”³⁶¹, e sabia que Einstein estava “interessado na prevenção da guerra” e não em suas “teorias”³⁶².

O que importa, afinal, em toda a longa análise de Freud, não é a idéia presumivelmente insustentável da *pulsão de morte*, mas sim as reflexões sobre as inegáveis *pulsões de agressão, ódio e destruição*. Com relação a elas, Freud emite a conclusão categórica de que “não parece haver nenhuma possibilidade de suprimirmos as tendências

³⁵⁵ §F11.

³⁵⁶ FREUD, [1920], p. 2526.

³⁵⁷ Id. Ibid., p. 2526.

³⁵⁸ Id. Ibid., p. 2517.

³⁵⁹ Freud, a Ernest Jones, apud. GAY, 2004, p. 369. Contudo, Freud nunca desenvolveu “algo melhor” e entregou-se a seu dualismo, Eros *versus* Tânatos, “com toda a energia de que dispunha” (Id. Ibid., p. 369), defendendo-o enfaticamente mesmo contra a resistência de seus colegas analistas (Id. Ibid., p. 369). O problema é que Freud, em *Além do Princípio do Prazer* demonstrou-se “menos disposto a apresentar material clínico do que na maioria de seus outros textos” (Id. Ibid., p. 367), e Peter Gay comenta que “desconcertantes são os vãos de imaginação a que Freud se entregou” (Id. Ibid., p. 366). O próprio Max Schur, que “não pode ser acusado de ler Freud de maneira desfavorável” (Id. Ibid., p. 366. Nota de rodapé), escreveu que as conclusões de Freud a respeito da pulsão de morte “são um exemplo de raciocínio *ad hoc* para provar uma hipótese pré-concebida” (Max Schur, apud. GAY, 2004, p. 366, nota de rodapé). Louis Breger, num olhar psicanalítico contemporâneo sobre a teoria da pulsão de morte, aponta para os vários “saltos teóricos” (BREGER, 2000, p. 266. A tradução é nossa) dados por Freud em *Além do Princípio do Prazer*, a ponto de revelar “uma miríade de dificuldades lógicas e factuais” (Id. Ibid., p. 266. A tradução é nossa), de modo que sua proposição de que “a agressão deriva de uma pulsão de morte simplesmente não funciona” (Id. Ibid., p. 267. A tradução é nossa). Frank Sulloway faz uma retrospectiva da crítica de vários autores ao longo das décadas, e diz que Ernest Becker resume o consenso contemporâneo sobre o assunto ao declarar que “As formulações tortuosas de Freud a respeito da pulsão de morte podem agora ser seguramente relegadas à lata de lixo da história” (SULLOWAY, 1979, p. 393-4. A tradução é nossa).

³⁶⁰ Para Peter Gay (2004, p. 364) e Louis Breger (2000, p. 267) a principal razão para Freud apresentar uma idéia tão radical como a da pulsão de morte parece ter sido, na verdade, de ordem pessoal. Como alguns psicanalistas, como Sabina Spielrein e Alfred Adler, já haviam exposto a idéia de um impulso agressivo inato ao ser humano, Freud não teria querido aceitar uma posição subalterna no desenvolvimento dos conceitos associados a uma pulsão destrutiva e, por isso “precisou fundamentar sua teoria naquilo que tinha a aparência de princípios *científico-biológicos*” (Id. Ibid., p. 267. A tradução é nossa).

³⁶¹ Mytologischen Trieblehre. §F14.

³⁶² §F11.

agressivas dos homens”³⁶³ ³⁶⁴.

Já em 1915, em seu ensaio *Considerações Atuais Sobre a Guerra e a Morte*³⁶⁵, Freud tecia amargas considerações sobre os impulsos agressivos dos homens. Para ele, a ênfase colocada, em todas as culturas, sobre o mandamento “Não matarás” é justamente o que “nos oferece a segurança de que descendemos de uma extensíssima série de gerações de assassinos, que tinham o prazer de matar, como talvez ainda nós tenhamos, correndo fundo nas veias”³⁶⁶.

Para Freud, a realidade é que, apesar de todo o refinamento técnico e espiritual trazido pela cultura e pela civilização “não há um extermínio do mal”³⁶⁷ na maioria dos homens. O que deveríamos enfrentar de frente é a triste realidade de que as forças pulsionais do homem dirigidas para o egoísmo e para a agressão são meramente represadas, na maioria das pessoas, pelas exigências da vida social, mas não verdadeiramente transmutadas em inclinações positivas. Submetido às exigências da vida social, pode até ser que o indivíduo “resolva se comportar bem, no sentido cultural”³⁶⁸, mas ele o faz “sem que se tenha cumprido nele um enobrecimento das pulsões, uma mutação das tendências egoístas em tendências sociais”³⁶⁹. Por essa razão, o indivíduo vive “psicologicamente falando, muito acima de seus meios e pode ser classificado, objetivamente, de hipócrita”³⁷⁰.

Enquanto alguns poucos homens “agem sempre bem porque suas inclinações pulsionais o exigem”³⁷¹, a grande maioria só é boa “porque tal conduta cultural traz vantagens a seus propósitos egoístas”³⁷². Por essa razão, a maior parte do bem que se vê manifesto na

³⁶³ §F13.

³⁶⁴ Como comenta Paul Roazen, “Freud opunha-se à negação da inevitabilidade do egocentrismo e da legitimidade da agressão” (ROAZEN, 1971, p. 24. A tradução é nossa).

³⁶⁵ FREUD, [1915b], p. 2104-17.

³⁶⁶ Id. Ibid., p. 2114. A tradução é nossa.

³⁶⁷ Id. Ibid., p. 2105. A tradução é nossa.

³⁶⁸ Id. Ibid., p. 2106-7. A tradução é nossa.

³⁶⁹ Id. Ibid., p. 2106-7. A tradução é nossa.

³⁷⁰ Id. Ibid., p. 2107. A tradução é nossa.

³⁷¹ Id. Ibid., p. 2107. A tradução é nossa.

³⁷² Id. Ibid., p. 2107. A tradução é nossa.

sociedade não é bem, mas mal disfarçado de bem³⁷³. E Freud chega à triste conclusão de que “Há, pois, muitos mais hipócritas da cultura do que homens verdadeiramente civilizados”³⁷⁴, e que “também nós próprios, se julgados por nossos impulsos pulsionais, somos, como os homens primitivos, uma horda de assassinos”³⁷⁵.

Apesar de alguns, como Roland Clark, considerarem que a carta de Freud a Einstein apresentava “um prognóstico deprimente”³⁷⁶ em relação às possibilidades da paz entre os homens, oferecendo, quando muito, apenas “uma tênue esperança”³⁷⁷ quanto à eliminação da guerra, cremos que uma leitura mais detalhada dos argumentos de Freud, à luz de alguns de seus outros escritos, nos pode oferecer uma perspectiva mais otimista. Em *Considerações Atuais Sobre a Guerra e a Morte* (1915), Freud, apesar do tom sombrio, afirmava que não podemos duvidar “da força e importância” das “aspirações éticas dos homens”³⁷⁸. Freud considerava que tais aspirações éticas “são uma aquisição recente da história humana e logo se tornaram, infelizmente numa medida muito variável, uma propriedade herdada da humanidade de hoje”³⁷⁹. Ele também considerava que atualmente as pulsões agressivas dos seres humanos se encontram bem mais abrandadas do que no passado primitivo³⁸⁰.

A colocação de Breger de que Freud, em seus ensaios de 1915, afirmava que a guerra não poderia ser abolida³⁸¹ não faz jus ao contexto no qual Freud a colocara, sendo um tanto enganadora. Na verdade, Freud escreve que “Acabar com a guerra, entretanto, é impossível; enquanto as condições de existência dos povos sejam tão distintas, e tão violentas as aversões entre eles, haverá a guerra”³⁸². Portanto, Freud contextualiza claramente a afirmação: a guerra

³⁷³ Freud alerta que “as forças pulsionais não são, em si, nem boas nem más. Nós as classificamos assim, e a suas manifestações, segundo sua relação com as necessidades e exigências da comunidade humana” (FREUD, [1915b], p. 2105. A tradução é nossa).

³⁷⁴ Id. Ibid., p. 2107. A tradução é nossa.

³⁷⁵ Id. Ibid., p. 2115. A tradução é nossa.

³⁷⁶ CLARK, 1972, p. 445. A tradução é nossa.

³⁷⁷ Id. Ibid., p. 445. A tradução é nossa.

³⁷⁸ FREUD, [1915b], p. 2114. A tradução é nossa.

³⁷⁹ Id. Ibid., p. 2114. A tradução é nossa.

³⁸⁰ Id. Ibid., p. 2115.

³⁸¹ BREGER, 2002, p. 242.

³⁸² FREUD, [1915b], p. 2117. A tradução é nossa.

não pode ser abolida *enquanto* houver grande disparidade nas condições de vida entre os povos e as aversões entre eles forem violentas. Não se trata, portanto, de um vaticínio irredutível e sem esperança. Pelo contrário, Freud sempre tratou da guerra de uma forma condicional, embora tomasse incondicionalmente as pulsões de agressão que estavam por detrás dela. No artigo de 1915 ele já fazia esta distinção ao escrever que “Pode-se muito bem reconhecer a necessidade biológica e psicológica de sofrimento para a economia da vida humana e, ainda assim, condenar a guerra, seus meios e seus fins, e anelar por sua cessação”³⁸³.

Na carta a Einstein, Freud novamente toca nesta mesma tecla, ao dizer que “a total supressão das tendências agressivas humanas não é o que está em questão, mas sim como redirecioná-las a outras manifestações que não a guerra”³⁸⁴. Como Freud escreveu em *Considerações*, a tese da natureza dual das pulsões humanas — Eros *versus* Tânatos; amor *versus* ódio; construção *versus* destruição — não “implica a depreciação dos sentimentos de amor, nem tem, de modo algum, esta conseqüência”³⁸⁵. Para Freud,

É verdade que tanto nossa inteligência quanto nossos sentimentos resistem de assim aliar o amor e o ódio; mas a Natureza, trabalhando com este par de elementos antagônicos, consegue manter o amor sempre vigilante e renovado, protegendo-o contra o ódio que, sempre, espreita em suas costas. Pode-se dizer, inclusive, que as mais belas florações de nossa vida amorosa são devidas a esta reação contra os impulsos hostis que sentimos dentro de nós.³⁸⁶

Na carta a Einstein, Freud diz que “Se a propensão para a guerra emana da pulsão de destruição, temos bem perto seu oponente, Eros [o Amor], para nos ajudar”³⁸⁷. Portanto, Freud não partilhava, como muitos quiseram interpretar, de uma visão absolutamente sombria da natureza das pulsões humanas. O quadro que emerge de suas ponderações no tocante ao conflito entre pulsões de amor e pulsões de ódio, em especial no tocante à guerra, é complexo,

³⁸³ FREUD, [1915b], p. 2101. A tradução é nossa.

³⁸⁴ §F13.

³⁸⁵ FREUD, [1915b], p. 2116. A tradução é nossa.

³⁸⁶ Id. *Ibid.*, p. 2116. A tradução é nossa.

³⁸⁷ §F14.

dramático, épico — mas de forma alguma funesto.

O que Freud fazia questão de salientar, desde seu ensaio de 1915, é que as pulsões agressivas existem inconscientemente dentro dos seres humanos, e, a menos que sejam reconhecidas e “trabalhadas”, são capazes de se manifestar das formas mais desastrosas e violentas³⁸⁸. Freud queria ressaltar não que os homens têm dentro de si uma violência irremediável (especialmente contra outros homens), mas sim que as pulsões agressivas humanas precisam ser reconhecidas para então serem adequadamente canalizadas³⁸⁹. E, para Freud, isso era algo que a cultura européia não havia conseguido fazer, justamente por ignorar as forças inconscientes³⁹⁰.

Estas conclusões de Freud sobre a existência de pulsões agressivas primitivas que se encontravam por trás de toda a violência humana, inclusive a guerra, eram, como já notamos, também desposadas por Einstein na época da correspondência, em 1932. Denis Brian, em sua biografia de Einstein, comenta que mais tarde Einstein teria mudado de opinião, após alguns diálogos com o antropólogo e humanista Ashley Montagu³⁹¹, em 1949³⁹². Segundo Montagu, “Eu finalmente o convenci [a Einstein] de que ele estava errado, de que não há um instinto agressivo. Isto, é claro, agradou-o bastante, sendo ele o defensor da paz que é”³⁹³. Os editores da obra *The New Quotable Einstein*³⁹⁴, publicada em homenagem aos cem anos da Teoria Especial da Relatividade, em 2005, parecem concordar com a idéia de que “Einstein foi

³⁸⁸ FREUD, [1915b], p. 2105.

³⁸⁹ Freud analisa que estes impulsos primitivos “passam por um longo caminho evolutivo antes de se manifestarem no ser humano adulto” (FREUD, [1915b], p. 2105). Eles podem ser “inibidos, dirigidos no sentido de outras finalidades e outros campos, mesclam-se, alteram seus objetos e revertem, até certo ponto, a seu possuidor” (FREUD, [1915c], p. 147). Devido a esta longa e complexa gênese e maturação, das pulsões primitivas, Freud conclui que “Raramente um ser humano é totalmente bom ou mau; via de regra ele é *bom* em relação a determinada coisa e *mau* em relação a outra, ou *bom* em certas circunstâncias externas e decididamente *mau* em outras” (FREUD, [1915b], p. 2105. As ênfases são do autor). (A tradução das citações é nossa.)

³⁹⁰ NATHAN e NORDEN, 1981, p. 377-91.

³⁹¹ 1905-1999.

³⁹² Entretanto, parece haver, em todo o relato de Montagu, uma série de distorções e mal-entendidos. Em primeiro lugar, ao contrário do que Montagu expressa, Einstein não foi levado a crer numa pulsão de agressão no ser humano por influência de Freud, mas, ao contrário, foi ele quem levantou, em sua carta a Freud, a hipótese de que, ante a insanidade da guerra, a única explicação é que os seres humanos têm dentro de si impulsos dirigidos para o ódio e a destruição (§E6). Em segundo lugar, em nenhum momento Freud ou Einstein falaram de *instintos* humanos, mas de *pulsões* humanas. A diferença conceitual entre estes termos parece ter escapado a Montagu, uma vez que a tradução das obras de Freud para o inglês cometia este equívoco (Vide BETTELHEIM, 2002; HANNS, 1996, 2004a, 2004b).

³⁹³ Ashley Montagu, apud. BRIAN, 1996, p. 377. A tradução é nossa.

³⁹⁴ EINSTEIN, 2005.

finalmente persuadido de que a doutrina da maldade inata do homem não era bem fundada”³⁹⁵, atribuindo tal mudança de opinião à influência de Montagu.

Porém, uma pesquisa mais detalhada das opiniões expressadas por Einstein tanto em anos anteriores à correspondência, quanto em anos subseqüentes ao encontro com Montagu, demonstra claramente que tal não se deu. Em 1915, Einstein havia dito que “As raízes psicológicas da guerra, em minha opinião, estão fundadas nas características agressivas do sexo masculino”³⁹⁶, e na carta a Freud, em 1932, havia falado da “necessidade de ódio e destruição” que atuava dentro do homem e que podia ser mobilizada para a guerra. O relato que temos sobre a argumentação de Montagu que teria convencido Einstein da inexistência de uma pulsão agressiva no ser humano é datada ou de 1946 ou de 1949³⁹⁷. Vários pronunciamentos de Einstein nos anos subseqüentes demonstram como, até o fim da vida, ele se manteve convicto de que havia dentro dos homens uma força atávica que os inclinava para a violência³⁹⁸.

Numa mensagem à Conferência Geral da Igreja Metodista, em 27 de abril de 1952, Einstein comentava as pessoas que não conseguem se comprometer com os esforços em prol da paz, que são a grande maioria, são impedidas disso porque “as paixões atávicas” dentro delas “são obviamente mais poderosas do que seu desejo de servir àqueles esforços que todos nós, em momentos de serena contemplação, sabemos irem na direção certa”³⁹⁹. Da mesma forma, a um amigo na Itália, em setembro de 1952, Einstein escrevia que “As nações

³⁹⁵ Nota editorial, em: EINSTEIN, 2005, p. 165. A tradução é nossa.

³⁹⁶ EINSTEIN, 2005, p. 165. A tradução é nossa.

³⁹⁷ BRIAN, 1996, p. 377-78. Os editores de *The New Quotable Einstein* (EINSTEIN, 2005) datam esta hipotética mudança de opinião por parte de Einstein à conversas mantidas com Montagu já em 1946, enquanto Denis Brian a localiza em 1949..

³⁹⁸ Numa carta de fevereiro de 1946, Einstein escrevia que “De fato, não tenho dúvidas de que as causas da guerra estão profundamente arraigadas na natureza humana. Pode-se dizer, sem exagero, que a guerra é uma função normal na vida dos povos primitivos” (Einstein, apud. NATHAN e NORDEN, 1981, p. 369). Em fevereiro de 1948, respondendo a uma série de perguntas que lhe foram feitas por um jornalista húngaro, Einstein reiterou sua crença na necessidade de um governo mundial, e que, se as medidas adequadas contra a guerra não fossem tomadas “a natureza humana, sendo o que é, talvez tenda sempre para a guerra” (Einstein, apud. Id. Ibid., p. 467). Numa longa carta a um correspondente em Nova Iorque, de 8 de julho de 1951, Einstein dizia que seu interlocutor não tinha “a menor idéia de como as pessoas realmente funcionam” (Einstein, apud. Id. Ibid., p. 556-7) e que “Elas são governadas por paixões, entre as quais o ódio e o egoísmo míope são dominantes” (Einstein, apud. Id. Ibid., p. 556-7). E completava afirmando que, embora as pessoas temam a guerra, “o fato é que, devido à sua estrutura psicológica inata, elas podem ser facilmente levadas a cometer qualquer loucura” (Einstein, apud. Id. Ibid., p. 556-7) (A tradução das citações é nossa).

³⁹⁹ Einstein, apud. NATHAN e NORDEN, 1981, p. 566. A tradução é nossa.

continuam a cair na mesma armadilha [da guerra] porque *as pulsões atávicas são mais poderosas do que a razão ou do que as convicções adquiridas*⁴⁰⁰. Em 12 de janeiro de 1953, dois anos antes de seu falecimento, Einstein escreveu à Rainha-Mãe da Bélgica que “as pessoas tornam as vidas uma das outras tão terrivelmente difícil não devido a alguma razão em especial, mas *por causa de sua imutável herança*”⁴⁰¹.

Embora seja evidente, portanto, que Einstein jamais mudou de opinião quanto às pulsões de agressão, esses comentários, porém, não significam que Einstein tivesse abandonado a confiança na possibilidade da paz. Ele apenas, como Freud, percebia que a eliminação da guerra passava por caminhos menos óbvios e mais atávicos do que a maioria das pessoas estava disposta a reconhecer. Numa entrevista à revista *Survey Graphic*, de agosto de 1935, Einstein, ante a pergunta “Será que algum dia seremos capazes de abolir a guerra?”, responde:

Sim, acredito que sim. Na verdade, estou certo disso. Nossa esperança jaz na educação dos jovens para uma visão mais sã da vida. [...] A maior aspiração do ser humano, e sua maior alegria, é trazer beleza e fraternidade à vida. Isto será conquistado não através do medo, mas desafiando o que há de melhor na natureza humana.⁴⁰²

Em 28 de maio de 1946, a *Columbia Broadcasting System* veiculou um programa especial sobre a energia atômica. Nele, Einstein afirma que a natureza humana “que causa as guerras é como um rio” e que é “impossível, dentro do tempo geológico, mudar a natureza do rio”. Entretanto, Einstein argumenta que a “habilidade para pensar também é uma parte da natureza humana”, e que “Da mesma forma como usamos nosso raciocínio para construir a barragem que possa conter o rio, também precisamos construir instituições que possam refrear os medos e suspeitas e cobiças que movem os povos e seus líderes”. E concluía que “precisamos recordar que se a parte animal da natureza humana é nosso inimigo, a parte racional é nosso aliado” e que “Não precisamos esperar um milhão de anos para usar nossa

⁴⁰⁰ Einstein, apud. NATHAN e NORDEN, 1981, p. 568. A tradução e a ênfase são nossas.

⁴⁰¹ Einstein, apud. Id. Ibid., p. 591. A tradução e a ênfase são nossas.

⁴⁰² Einstein, apud. Id. Ibid., p. 261. A tradução e a ênfase são nossas.

habilidade de raciocínio”⁴⁰³.

Portanto, fica evidente que tanto Einstein quanto Freud entendiam a natureza humana como dual, com aspectos por assim dizer “positivos” e “negativos”. Que o amor fazia parte da natureza humana tanto quanto o ódio. Tanto a agressão quanto a bondade. Tanto a possibilidade de fazer a guerra quanto a de construir a paz. Justamente por assim entenderem é que suas posturas pacifistas eram ativas, não passivas. Eles entendiam que algo precisava ser feito para que as pulsões destrutivas da natureza humana — dirigidas, através do ódio, para a guerra dos homens uns contra os outros — pudessem ser restringidas, contidas e controladas.

Para que isso sucedesse, conforme Einstein, tínhamos que nos apoiar na parte *amiga* da natureza humana: nosso raciocínio. Para Freud, tínhamos “Tudo o que produz laços de afeto entre os homens”⁴⁰⁴ para nos servir “como antídoto da guerra”⁴⁰⁵. Apesar de reconhecerem, no homem, a existência de pulsões agressivas, tanto Einstein quanto Freud acreditavam que a guerra podia ser definitivamente eliminada da experiência humana sobre o planeta⁴⁰⁶.

4.7 Laços de afeto, sentimento de unidade e fraterna solidariedade

Embora Denis Brian, em sua aclamada biografia de Einstein, escreva que a carta de Freud “não respondeu a pergunta de Einstein”⁴⁰⁷ — sobre se seria “possível orientar o desenvolvimento psíquico do homem de modo a fazê-lo superar a psicose do ódio e da destruição?”⁴⁰⁸ —, uma leitura mais detida da carta de Freud torna evidente que ele não

⁴⁰³ Todas as citações do parágrafo são de Einstein, apud. NATHAN e NORDEN, 1981, p. 377-379. A tradução é nossa.

⁴⁰⁴ §F14.

⁴⁰⁵ §F14.

⁴⁰⁶ Einstein, em seu texto *Por que o Socialismo?* (1949) escreve: “É nisso que aqueles que estão lutando por melhorar a sorte do homem podem fundar suas esperanças: os seres humanos *não* estão condenados, em função de sua constituição biológica, a aniquilar uns aos outros ou a ficar à mercê de um cruel destino auto-infligido” (EINSTEIN, c. 1954, p. 127. A tradução é nossa. A ênfase é do autor).

⁴⁰⁷ BRIAN, 1996, p. 233. A tradução é nossa.

⁴⁰⁸ §E7.

apenas respondeu o questionamento de Einstein como procurou enfatizar, de várias formas, seu pensamento sobre tal possibilidade.

A primeira abordagem de Freud a esse problema, em sua carta a Einstein, encontra-se no parágrafo quinto. Ali, Freud afirma que “para que ocorra esta transição do reino da força para o do direito, *uma certa condição psicológica* precisa antes estabelecer-se”⁴⁰⁹. Esta condição psicológica é o “*reconhecimento de uma comunidade de interesses*”⁴¹⁰ entre os membros de um grupo, de forma que se produza entre eles “um *sentimento de unidade* e de *fraterna solidariedade*”⁴¹¹. Freud salienta, ademais, que é evidente que a comunidade de interesses que assim se cria, para que possa implantar o reino da lei no lugar do império da força, precisa contar com as forças da organização e da institucionalização⁴¹². Para Freud, o fundamental para que possa nascer a paz ditada pela lei no lugar da guerra ditada pela natureza, é que se dê “a supressão da força pela transferência de poder para uma unidade maior, fundada na comunhão de sentimentos de seus membros”⁴¹³. Freud considera que, dito isso, “o essencial já está colocado”⁴¹⁴.

Pode-se identificar, no pensamento de Freud, a apresentação de uma sucessão de processos emocionais associados a uma ampliação dos círculos de unidade humana. Embora todos esses processos emocionais tenham sua origem em sentimentos libidinais⁴¹⁵, o fato é que eles se configuram de formas distintas, dando origem a unidades humanas distintas:

1. em primeiro lugar, Freud identifica a força unificadora do “amor genital”⁴¹⁶, o “amor plenamente sensual”^{417,418}, que produz a unidade entre homens e mulheres, dando origem à subsequente unidade familiar. Este amor genital

⁴⁰⁹ §F5. A ênfase é nossa.

⁴¹⁰ §F5. A ênfase é nossa.

⁴¹¹ §F5. A ênfase é nossa.

⁴¹² §F5.

⁴¹³ §F6.

⁴¹⁴ §F6.

⁴¹⁵ FREUD, [1930], p. 481; [1930a], p. 3052; [1930b], p. 66.

⁴¹⁶ Id. Ibid., p. 461; [1930a], p. 3040. A tradução é nossa.

⁴¹⁷ Vollsinnliche Liebe.

⁴¹⁸ FREUD, [1930], p. 461-2; [1930a], p. 3040-1. A tradução é nossa.

está destinado a transcender os “limites da família”⁴¹⁹, de modo a estabelecer “novos vínculos com pessoas anteriormente estranhas”⁴²⁰, o que “leva à formação de novas famílias”⁴²¹;

2. em segundo lugar, Freud apresenta o “amor tolhido de seu alvo”⁴²², ou seja, afeto⁴²³,⁴²⁴, que permite os “sentimentos positivos”⁴²⁵ existentes entre pais e filhos e entre irmãos e irmãs na família”⁴²⁶;
3. em terceiro lugar, surge um círculo ampliado deste amor “tolhido de seu alvo”⁴²⁷,⁴²⁸, que também transcende “os limites da família”⁴²⁹ e estabelece “novos vínculos com pessoas anteriormente estranhas”⁴³⁰, dando origem às “amizades”⁴³¹;
4. finalmente, Freud identifica um terceiro processo psíquico, que amplia os laços de unidade a estruturas sociais muito mais amplas, como a cidade, o estado, a nação e — potencialmente — toda a humanidade. Este processo é aquele que produz “laços de sentimentos — em termos técnicos: laços de identificação”⁴³² entre pessoas que nem mesmo se conhecem mutuamente.

Apesar das forças pulsionais de agressão e violência de uns contra os outros, Freud argumenta que o homem primitivo, “descobriu que estava literalmente em suas mãos melhorar seu fado na Terra através do trabalho”⁴³³ e, por esta razão, “não pôde desconsiderar

⁴¹⁹ FREUD, [1930], p. 461-2; [1930a], p. 3040-1. A tradução é nossa.

⁴²⁰ Id. Ibid., p. 461-2; [1930a], p. 3040-1. A tradução é nossa.

⁴²¹ Id. Ibid., p. 461-2; [1930a], p. 3040-1. A tradução é nossa.

⁴²² Zielgehemmte Liebe.

⁴²³ Zärtlichkeit

⁴²⁴ FREUD, [1930], p. 461-2; [1930a], p. 3040-1. A tradução é nossa.

⁴²⁵ Positiven Gefühle.

⁴²⁶ FREUD, [1930], p. 461-2; [1930a], p. 3040-1. A tradução é nossa.

⁴²⁷ Zielgehemmte Liebe.

⁴²⁸ FREUD, [1930], p. 461-2; [1930a], p. 3040-1. A tradução é nossa.

⁴²⁹ Id. Ibid., p. 461-2; [1930a], p. 3040-1. A tradução é nossa.

⁴³⁰ Id. Ibid., p. 461-2; [1930a], p. 3040-1. A tradução é nossa.

⁴³¹ Id. Ibid., p. 461-2; [1930a], p. 3040-1. A tradução é nossa.

⁴³² §F8.

⁴³³ FREUD, [1930], p. 458; [1930a], p. 3038. A tradução é nossa.

o fato de que o seu próximo ou trabalhava com ele ou contra ele”⁴³⁴. A partir dessa percepção, que Freud toma como inquestionável no desabrochar da consciência do homem primitivo, “Seus semelhantes adquirem, então, a seus olhos, o valor de colaboradores com os quais era útil viver em comunidade”⁴³⁵. Na visão de Freud, assim, fica claro que “A vida coletiva dos seres humanos teve, portanto, um fundamento duplo: por um lado a obrigação do trabalho, imposta pelas necessidades exteriores; por outro, o poder do amor”⁴³⁶. Assim, conclui Freud, “Eros e Ananke⁴³⁷ [Amor e Necessidade] se tornaram os pais da cultura humana, cuja primeira conquista foi o de permitir que um número maior de seres humanos vivesse em comunidade”⁴³⁸.

Embora Freud aponte a necessidade de lutar coletivamente contra a opressão da Natureza como um dos pilares da vida em sociedade, ele alerta que ela, por si só, não seria capaz de fazê-lo. O laço de amor entre os homens é essencial, sem o que a sociedade fragmentar-se-ia. Explorando esse aspecto em *O Mal-Estar na Civilização*, Freud diz que “Em conseqüência dessa mútua hostilidade primordial entre os homens, a sociedade baseada na cultura⁴³⁹ se vê permanentemente ameaçada de desintegração”⁴⁴⁰, e que o “interesse pelo trabalho coletivo não a conseguiria manter unida”⁴⁴¹, porque “as paixões pulsionais⁴⁴² são mais fortes que os interesses racionais^{443,444}. Por essa razão, Freud considerava que “o poder do amor”⁴⁴⁵ era um dos fundamentos da vida humana em coletividade, e que, apesar de difícil, é possível uma pessoa aprender a amar “dirigindo seu amor em igual medida a todos os

⁴³⁴ FREUD, [1930], p. 458; [1930a], p. 3038. A tradução é nossa.

⁴³⁵ Id. Ibid., p. 458; [1930a], p. 3038. A tradução é nossa.

⁴³⁶ Id. Ibid., p. 460; [1930a], p. 3039. A tradução é nossa.

⁴³⁷ Na mitologia grega, Ananke era a personificação do destino, da necessidade e fado inalteráveis. Na mitologia romana, ela era chamada *Necessitas*, ou seja, *Necessidade*.

⁴³⁸ FREUD, [1930], p. 460; [1930a], p. 3039. A tradução é nossa.

⁴³⁹ Kultargesellschaft. A tradução por “sociedade civilizada”, como alguns querem, poderia implicar uma conotação valorativa, enquanto que o que Freud diz em alemão se aplica a qualquer grupo humano que mantenha laços coletivos baseados em valores culturais, como tradições ancestrais, princípios religiosos, etc.

⁴⁴⁰ FREUD, [1930], p. 471; [1930a], p. 3046. A tradução é nossa.

⁴⁴¹ Id. Ibid., p. 471; [1930a], p. 3046. A tradução é nossa.

⁴⁴² Triebhafte Leidenschaften.

⁴⁴³ Vernünftige Interessen.

⁴⁴⁴ FREUD, [1930], p. 471; [1930a], p. 3046. A tradução é nossa.

⁴⁴⁵ Macht der Liebe. FREUD, [1930], p. 460; [1930a], p. 3039. A tradução é nossa.

seres^{446,447} ao invés de expressá-lo de forma restrita em direção a apenas alguns⁴⁴⁸. Freud via um caminho natural na expansão dos sentimentos de amor, argumentando (em *O Mal-Estar na Civilização*), que “[A cultura] constitui um processo a serviço de Eros [Amor], cujo propósito é agregar os indivíduos isolados, depois as famílias, as raças, os povos e as nações em uma grande unidade: a humanidade”⁴⁴⁹.

Assim, a resposta de Freud a Einstein sobre a forma de “orientar o desenvolvimento psíquico do homem de modo a fazê-lo superar a psicose do ódio e da destruição”⁴⁵⁰, é essencialmente recorrer à força do amor, dos laços de afeto e fraternidade entre os seres humanos. Como ele diz a Einstein, “Tudo o que produz laços de afeto entre os homens nos serve como antídoto da guerra”⁴⁵¹, pois, se “a propensão para a guerra emana da pulsão de destruição, temos bem perto seu oponente, Eros [o Amor], para nos ajudar”⁴⁵².

Freud considerava que, como o prazer sexual oferece ao homem “as mais intensas experiências de satisfação”^{453,454}, ele se estabelece psiquicamente como um “protótipo de toda felicidade”^{455,456}. Por essa razão, a cultura precisa aplicar, na vida coletiva, tudo o que permite ao homem sublimar as forças de seu amor, originalmente sexual-genital, transformando-as numa forma de amor fraterno⁴⁵⁷. Agindo dessa forma, os homens evitam o descaminho “contra o qual os sábios de todos os tempos trataram tão insistentemente de dissuadir os homens”⁴⁵⁸, e, evitando “os tumultos”⁴⁵⁹ e os desapontamentos⁴⁶⁰ do amor genital”⁴⁶¹,

⁴⁴⁶ Indem sie ihre Liebe [...] in gleichem Masse auf alle Menschen richten.

⁴⁴⁷ FREUD, [1930], p. 461; [1930a], p. 3040. A tradução é nossa.

⁴⁴⁸ Id. Ibid., p. 461; [1930a], p. 3040; [1930b], p. 56.

⁴⁴⁹ Id. Ibid., p. 481; [1930a], p. 3052. A tradução é nossa.

⁴⁵⁰ §E7.

⁴⁵¹ §F14.

⁴⁵² §F14.

⁴⁵³ Stärkste Befriedigungsgrebe.

⁴⁵⁴ FREUD, [1930], p. 460; [1930a], p. 3040. A tradução é nossa.

⁴⁵⁵ Vorbild für alles Glück.

⁴⁵⁶ FREUD, [1930], p. 460; [1930a], p. 3040. A tradução é nossa.

⁴⁵⁷ Id. Ibid. p. 461; [1930a], p. 3040; [1930b], p. 56.

⁴⁵⁸ Id. Ibid. p. 460-1; [1930a], p. 3040. A tradução é nossa.

⁴⁵⁹ Schwankungen.

⁴⁶⁰ Enttäuschungen.

⁴⁶¹ FREUD, [1930], p. 461; [1930a], p. 3040. A tradução é nossa.

alcançam um estado de “ternura etérea e imperturbável”^{462,463}, que já “não se parece mais com a agitada e tempestuosa vida amorosa genital”⁴⁶⁴ Freud aponta então o exemplo de São Francisco de Assis, que, na sua opinião “talvez tenha sido quem mais longe foi na utilização do amor para alcançar uma sensação de felicidade interior”⁴⁶⁵.

O “outro tipo de laço emocional”⁴⁶⁶, apontado por Freud é aquele que se dá “por meio da identificação”⁴⁶⁷, quando os homens se sentem irmanados ao se reconhecerem como semelhantes. É claro que este é um laço de afeto que se estende para bem além do círculo de amizades ou relacionamento, podendo abarcar, potencialmente, toda a humanidade. Para que este sentimento de fraternidade nasça no coração humano, Freud considera importante empregar “Tudo o que põe em evidência as significativas semelhanças entre os homens”⁴⁶⁸ — como símbolos, valores, crenças, objetivos, etc. —, pois o reconhecimento de sua natureza comum mobiliza nos homens “este sentimento de comunidade, a identificação”⁴⁶⁹.

Para Freud, era evidente que estes laços de identificação tendem a ser mais fortes quando as unidades sociais são menores, pois “as necessidades e hábitos compartilhados por aqueles que vivem unidos numa mesma terra tendem a propiciar uma solução expedita”⁴⁷⁰ para os conflitos entre as pessoas, de modo que “as possibilidades de soluções pacíficas progridem continuamente”⁴⁷¹. Porém, como Freud faz notar a Einstein, a história humana demonstra uma série ininterrupta de conflitos “entre uma comunidade e outra, ou entre um grupo e outro, entre unidades maiores e menores, entre cidades, países, raças, tribos e reinos”⁴⁷².

Em *O Mal-Estar na Civilização*, Freud abordava esta questão, argumentando que,

⁴⁶² Eines gleichschwebenden, unbeirraren, zärtlichen Empfindens.

⁴⁶³ FREUD, [1930], p. 461; [1930a], p. 3040. A tradução é nossa.

⁴⁶⁴ Id. Ibid., p. 461; [1930a], p. 3040. A tradução é nossa.

⁴⁶⁵ Id. Ibid., p. 461; [1930a], p. 3040. A tradução é nossa.

⁴⁶⁶ §F14.

⁴⁶⁷ §F14.

⁴⁶⁸ §F14.

⁴⁶⁹ §F14.

⁴⁷⁰ §F7.

⁴⁷¹ §F7.

⁴⁷² §F7.

como é difícil ao homem abrir mão de suas pulsões agressivas, a estruturação de unidades sociais menores porque “um círculo cultural mais restrito⁴⁷³ oferece a vantagem, bastante apreciada, de permitir a satisfação desta pulsão⁴⁷⁴ através da hostilidade contra os que dele ficaram excluídos”⁴⁷⁵. Freud se referia, ainda, a um peculiar fenômeno psíquico que atua como barreira à construção de unidades sociais mais amplas, que ele designa de “narcisismo das pequenas diferenças^{476,477}, através do qual “as comunidades vizinhas e também mutuamente relacionadas de outras formas, são precisamente as que mais se combatem e se desprezam mutuamente, como, por exemplo, os espanhóis e os portugueses, os alemães do Norte e os alemães do Sul, os ingleses e os escoceses, e assim por diante”⁴⁷⁸.

Einstein, em 26 de novembro de 1938, também expressava pensamentos semelhantes, quando escrevia que “Convicções e metas compartilhadas, interesses semelhantes, em toda sociedade, produzirão grupos que, num certo sentido, atuam como unidades. Sempre existirá fricção entre tais grupos — o mesmo tipo de aversão e rivalidade que existe entre os indivíduos”⁴⁷⁹.

Freud havia dito a Einstein que “É absolutamente claro que as idéias nacionalistas, preponderantes hoje em dia entre o povo, operam numa direção bem oposta”⁴⁸⁰ à formação de laços de sentimento, ou laços de identificação⁴⁸¹ entre os seres humanos numa escala que transcenda a nação — laços que poderiam atuar como antídotos da guerra. Essa percepção do nacionalismo desenfreado como um empecilho à paz, é claro, tampouco havia escapado a Einstein⁴⁸². Em uma entrevista publicada no *Saturday Evening Post* em 26 de outubro de

⁴⁷³ Kleineren Kulturkreises.

⁴⁷⁴ Trieb.

⁴⁷⁵ FREUD, [1930], p. 473; [1930a], p. 3047-8]. A tradução é nossa.

⁴⁷⁶ Narzissmus der kleinen Differenzen.

⁴⁷⁷ FREUD, [1930], p. 474; [1930a], p. 3048. A tradução é nossa.

⁴⁷⁸ Id. Ibid., p. 473; [1930a], p. 3048. A tradução é nossa.

⁴⁷⁹ EINSTEIN, 2005, p. 116-7

⁴⁸⁰ §F8.

⁴⁸¹ §F8.

⁴⁸² Em seu texto de 1934 sobre *As Escolas e o Problema da Paz*, Einstein diz que, na educação, “O espírito de solidariedade internacional também deveria ser fortalecido e o chauvinismo nacional, combatido como uma força prejudicial que impede o progresso” (EINSTEIN, 1996, p. 208). Em 3 de outubro de 1933, num discurso no Royal Albert Hall, em Londres, ele colocava que “O nacionalismo, na minha opinião, nada mais é do que uma racionalização idealista para o militarismo e a

1929, Einstein dizia que “O nacionalismo é uma doença infantil. É o sarampo da humanidade”⁴⁸³.

É claro que todas essas considerações de Freud sobre a ampliação do amor e dos laços de fraternidade na comunidade humana inserem-se naquele segmento do pacifismo que, como já vimos, Norberto Bobbio classifica como “ético-finalista”. Mais especificamente, devem ser entendidas como investigações do pacifismo ético-finalista *terapêutico*, de natureza materialista⁴⁸⁴.

Precisamos, agora, analisar um pouco mais em detalhes como Freud entendia o desenvolvimento cultural e sua relação com a paz.

4.8 Civilização e cultura

Em *O Futuro de uma Ilusão* (1927), Freud definia cultura como “tudo aquilo em que a vida humana logrou superar suas condições zoológicas e se distingue da vida dos animais”⁴⁸⁵. Esclarecendo que não faz “distinção alguma entre os conceitos de cultura e de civilização”⁴⁸⁶, Freud diz que a cultura tem dois aspectos distintos: “Por um lado, compreende todo o saber e todo o poder conquistados pelos homens a fim de dominar as forças da Natureza e extrair os bens naturais que satisfaçam as necessidades humanas”⁴⁸⁷ e, por outro, compreende “todas as organizações necessárias para regular as relações dos homens entre si, em especial, a distribuição dos bens naturais disponíveis”⁴⁸⁸ ⁴⁸⁹.

agressão” (Id. Ibid., p. 181). Salientando essa necessidade de focar a identificação entre os homens para além das fronteiras nacionais, Einstein, em uma entrevista publicada pelo *Survey Graphic* em agosto de 1935, dizia que “A lealdade nacional é limitada; os homens precisam ser ensinados a pensar em termos mundiais” (Id. ibid, p. 181). (A tradução das citações é nossa.)

⁴⁸³ EINSTEIN, 1996, p. 180. A tradução é nossa.

⁴⁸⁴ Vide Quadro 4.

⁴⁸⁵ FREUD, [1927], p. 326; [1927a], p. 2961. A tradução é nossa.

⁴⁸⁶ Id. Ibid. p. 326; [1927a], p. 2961. A tradução é nossa.

⁴⁸⁷ Id. Ibid. p. 326; [1927a], p. 2961. A tradução é nossa.

⁴⁸⁸ Id. Ibid. p. 326; [1927a], p. 2961. A tradução é nossa.

⁴⁸⁹ Em *O Mal-Estar na Civilização* (1930), Freud retoma esta definição, com palavras apenas um pouco distintas. Ele diz que “[...] o termo *cultura* designa a soma total das conquistas e instituições que distanciam nossa vida da de nossos ancestrais animais, e que servem para dois propósitos: proteger o homem contra a Natureza e regular as relações dos homens entre si” (FREUD, [1930], p. 448-9; [1930a], p. 3033. A tradução é nossa).

Einstein, em *Warum Krieg?*, trabalhando dentro deste contexto da cultura que compreende “todas as organizações necessárias para regular as relações dos homens entre si”⁴⁹⁰, havia provocado Freud com várias colocações referentes à relação entre a cultura e a paz. Por exemplo, quando propõe a necessidade de estabelecer-se, acima das nações, “uma entidade supranacional competente para impor veredictos de incontestável autoridade e para exigir submissão absoluta à implementação de suas decisões”⁴⁹¹; ou quando aborda a questão do “desejo de poder das classes governantes em cada nação”⁴⁹², ou da “luta pelo poder material e econômico”⁴⁹³ dos fabricantes e comerciantes de armas. Ou, ainda, quando analisa como “classe dominante detém em suas mãos as escolas, a imprensa e geralmente também as organizações religiosas”⁴⁹⁴, e como consegue, através desses meios, “dominar e governar as emoções das massas em geral, para manipulá-las a seu bel-prazer”⁴⁹⁵. Da mesma forma, Einstein está falando de cultura quando aborda a questão da “assim denominada *intelligentsia*”⁴⁹⁶, que, na sua experiência, é “quem mais cede a estas desastrosas sugestões coletivas”⁴⁹⁷ de ódio e destruição.

Einstein convida Freud a um campo de análise no qual este se fizera mestre. A abordagem psicanalítica da cultura ocupou uma grande parte das investigações e das paixões de Freud ao longo de toda a sua vida, e marcou, em especial, seus escritos de maturidade, como *Totem e Tabu* (1912-3), *O Futuro de uma Ilusão* (1927) e *O Mal-Estar na Civilização* (1930). Freud aproveita a deixa dada por Einstein de forma plena. Nos poucos parágrafos de sua carta a Einstein, ele resume os pensamentos de toda uma vida no tocante ao desenvolvimento cultural e sua relação com a agressão, a guerra e a paz.

⁴⁹⁰ FREUD, [1927], p. 326; [1927a], p. 2961. A tradução é nossa.

⁴⁹¹ §E3.

⁴⁹² §E4.

⁴⁹³ §E4.

⁴⁹⁴ §E5.

⁴⁹⁵ §E5.

⁴⁹⁶ §E7.

⁴⁹⁷ §E7.

Dentro do esquema teórico de Norberto Bobbio, Einstein e Freud, ao discutirem os caminhos da cultura em direção à paz, estão se movendo nos confins do *pacifismo institucional*, tanto em sua vertente *jurídica* quanto em sua forma *social*⁴⁹⁸. Porém, ao adentrarem nas relações entre a cultura e a transformação psíquica, emocional, do ser humano — através de mecanismos exteriores como a educação e as exigências morais da sociedade, bem como através de mecanismos psíquicos internos, como o desenvolvimento da consciência moral e do *supra-eu*⁴⁹⁹ — ambos criam uma ponte direta entre os interesses e abordagens do pacifismo institucional e aqueles do pacifismo ético-finalista. É neste caleidoscópio de percepções, justamente, que jaz a maior riqueza e a maior originalidade do pensamento de ambos em relação às possibilidades da paz mundial.

Ao longo do parágrafo sexto de sua carta a Einstein, Freud dedica-se a analisar a forma tumultuada pela qual as normas jurídicas que regem as sociedades evoluem. Porém, Freud comenta que “Há também uma outra fonte de mudança jurídica, que se expressa numa forma bem mais pacífica, e que se dá através da *transformação cultural* dos membros da comunidade”⁵⁰⁰. Entretanto, ele deixa o tema em suspenso, dizendo que “este fator é uma circunstância que só podemos tratar mais adiante”.

Apenas no parágrafo 17 de sua carta é que Freud retoma o tema do desenvolvimento cultural e sua relação com a paz, afirmando que “A este processo devemos tudo o que há de melhor em nós, mas também uma boa medida daquilo que nos faz sofrer”⁵⁰¹. Este aspecto

⁴⁹⁸ Vide Quadro 4 e análises subseqüentes.

⁴⁹⁹ Na teorização de Freud sobre a estrutura psíquica do ser humano estão seus conceitos fundantes de *eu*, *isso* e *supra-eu* (em traduções antigas e inadequadas: *ego*, *id* e *superego*). Como já é fato bem conhecido, Freud concebe o *isso* como a região do inconsciente, a matriz natural e congênita das pulsões vitais no ser humano. O *isso* é regido pelo *princípio do prazer*. Do *isso*, duas outras estruturas psíquicas emergem: o *eu* e o *supra-eu*. O *eu* é concebido como aquela dimensão do psiquismo responsável pelos pensamentos racionais e pela perseguição do *princípio da realidade*. O *supra-eu*, que julga e critica o *eu*, representa os ideais e padrões sociais introjetados pelo indivíduo, incluindo aí o *ideal-de-eu* (aquela série de representações idealizadas que o *eu* internaliza e torna parte de si). A partir de 1923, com a publicação de *O Eu e o Isso (O Ego e o Id)*, o *ideal-de-eu* foi reconceitualizado num todo mais completo como *supra-eu (superego)*. Vide GAY, 2004, p. 373 e seguintes.

⁵⁰⁰ §F6. A ênfase é nossa.

⁵⁰¹ §F17.

negativo da cultura⁵⁰², segundo Freud, consiste basicamente num permanente sentimento de culpa que o homem civilizado sente⁵⁰³, devido aos limites que a cultura impõe às suas pulsões agressivas e sexuais⁵⁰⁴. Freud diz que “A liberdade individual não é um bem da cultura, pois era máxima antes de toda a cultura”⁵⁰⁵, mas argumenta que este é um ônus necessário, a ser pago pelos grandes ganhos obtidos na vida em sociedade, a qual é responsável por “tudo o que há de melhor em nós”⁵⁰⁶. Segundo Freud, o indivíduo se submete às forças coletivas da sociedade e da cultura porque percebe nisso uma necessidade de sobrevivência⁵⁰⁷. Einstein, assim como Freud, realça também esta dependência do indivíduo de seu suporte social. Em seu texto *Por que o Socialismo?* (1949), ele escreve que o indivíduo “depende tanto da sociedade — em sua existência física, intelectual e emocional — que é impossível pensar nele, ou compreendê-lo, fora da estrutura social”⁵⁰⁸.

Vemos assim, que tanto para Freud quanto para Einstein, não havia dúvidas quanto aos benefícios da vida dos homens dentro da cultura e da sociedade. Em *O Futuro de Uma Ilusão* (1927), Freud escrevia que “Suprimida a cultura, o que resta é o estado de natureza, muito mais difícil de suportar”⁵⁰⁹. Em seu texto *Sociedade e Personalidade*, de 1934, Einstein escrevia que “devemos nossa principal vantagem sobre os animais ao fato de vivermos em

⁵⁰² O aspecto negativo da cultura é algo que foi detalhadamente explorado por Freud em obras anteriores, especialmente em *O Futuro de Uma Ilusão* (1927) e *O Mal-Estar na Civilização* (que, numa tradução mais correta dever-se-ia chamar *O Mal-Estar na Cultura*), de 1930.

⁵⁰³ Freud entende que “se alguém tem um sentimento de culpa depois de haver cometido uma falta, e justamente por causa dela, este sentimento dever-se-ia chamar, mais apropriadamente, de *arrepentimento*” (FREUD, [1930], p. 491; [1930a], p. 3058). Para que este arrependimento exista, de qualquer maneira, é necessário que “antes dele existisse uma disposição para sentir-se culpado, ou seja, uma *consciência moral*” (Id. Ibid., p. 491; [1930a], p. 3059). Porém, Freud indica que o *sentimento de culpa* propriamente dito, que não é consequência direta de um delito cometido, mas de uma percepção abrangente das pulsões agressivas dentro do indivíduo e das demandas de unidade impostas pela cultura, tem uma origem diferente. Freud, como já podemos adivinhar, atribui esta força purificadora da consciência moral, através do sentimento de culpa, em sua dimensão social, ao complexo de Édipo passado culturalmente pela herança filogenética. Diz ele: “Não podemos evitar a suposição de que o sentimento de culpa da espécie humana procede do complexo de Édipo e foi adquirido ao ser assassinado o pai [primitivo] pela coalizão dos irmãos. Nesta ocasião, a agressão não foi suprimida, senão que executada: a mesma agressão que, ao ser bloqueada, deve provocar na criança o sentimento de culpa” (Id. Ibid., p. 490-1; [1930a], p. 3058). É assim que Freud chega a compreender “claramente duas coisas: a participação do amor na gênese da consciência e o caráter fatalmente inevitável do sentimento de culpa” (Id. Ibid., p. 492; [1930a], p. 3059). (Todas as traduções das citações são nossas.)

⁵⁰⁴ FREUD, [1930]; [1930a]; [1930b].

⁵⁰⁵ Id. Ibid., p. 455; [1930a], p. 3037. A tradução é nossa.

⁵⁰⁶ §F17.

⁵⁰⁷ FREUD, [1930], p. 660; [1930a], p. 3039; [1930b], p. 55.

⁵⁰⁸ EINSTEIN, c. 1954, p. 126. A tradução é nossa.

⁵⁰⁹ FREUD, [1927], p. 336; [1927a], p. 2967. A tradução é nossa.

uma sociedade humana”⁵¹⁰, e que cada pessoa é o que é “e tem o valor que tem não tanto devido à sua individualidade, mas antes por ser um membro da grande comunidade humana, que dirige sua existência material e espiritual do berço à sepultura”⁵¹¹.

Ainda que esse ponto fosse tranqüilo para Freud, seu objetivo era tentar explicitar por que tantos intelectuais criticavam a cultura como se ela fosse um mal em si mesma, e por que, apesar de suas inegáveis vantagens para a vida humana, muitos (ou a maioria) sentiam-se desconfortáveis dentro dela.

No capítulo 3 de *O Mal-Estar na Civilização*, Freud aponta que há “três fontes do sofrimento humano: 1) a supremacia da Natureza, 2) a fragilidade de nosso próprio corpo e 3) a inadequação de nossos métodos para ajustar as relações humanas na família, no Estado e na sociedade”⁵¹². Justamente devido a esta perceptível inadequação das instituições sociais e dos meios de regulação social⁵¹³, alguns, em vez de buscar métodos mais adequados, passam a criticar a cultura humana como sendo “responsável pela miséria⁵¹⁴ que sofremos”⁵¹⁵. Para Freud, essa era uma “afirmação espantosa”⁵¹⁶, porque, em seu julgamento, “independente da maneira como possamos definir o conceito de cultura — é inegável que todos os recursos com os quais buscamos nos proteger dos sofrimentos ameaçadores derivam precisamente dessa mesma cultura”⁵¹⁷.

Freud entende que “O homem civilizado trocou uma parte de sua possível felicidade por outro tanto de segurança”⁵¹⁸. E conclui dizendo que, à luz das pesquisas antropológicas com povos primitivos, “de forma alguma é invejável a liberdade que usufruem em sua vida

⁵¹⁰ EINSTEIN, c. 1954, p. 13. A tradução é nossa.

⁵¹¹ Id. Ibid., p. 13. A tradução é nossa.

⁵¹² FREUD, [1930a], p. 3031. A tradução é nossa.

⁵¹³ Aqui entendidos basicamente como todas as relações de propriedade, bem como a jurisprudência, as leis e costumes e as normas religiosas e morais. Enfim, aquilo que Marx colocava como elementos da superestrutura social.

⁵¹⁴ Elend.

⁵¹⁵ FREUD, [1930], p. 445; [1930a], p. 3031. A tradução é nossa.

⁵¹⁶ Id. Ibid., p. 445; [1930a], p. 3031. A tradução é nossa.

⁵¹⁷ Id. Ibid., p. 445; [1930a], p. 3031. A tradução é nossa.

⁵¹⁸ Id. Ibid., p. 474; [1930a], p. 3048. A tradução é nossa.

pulsional⁵¹⁹, pois ela se acha sujeita a restrições de outra ordem, talvez ainda mais severas do que as impostas ao homem civilizado moderno”⁵²⁰.

O que Freud considerava necessário, ou, ao menos, aquilo no que colocava a esperança, era que o desenvolvimento cultural da humanidade lograsse “modificações que satisfaçam melhor nossas necessidades e que escapem às críticas que lhe são dirigidas”⁵²¹, superando os arranjos inadequados, de forma a diminuir o desconforto que o homem sente dentro da civilização. Freud expressa o dilema que está em jogo dizendo que “a questão do destino da espécie humana jaz em se — e até que ponto — o desenvolvimento cultural⁵²² conseguirá dominar as perturbações da vida coletiva que nascem das pulsões de agressão e de autodestruição^{523,524}.

Em *Warum Krieg?*, Freud diz a Einstein que as “mudanças psíquicas”⁵²⁵ que acompanham o processo de evolução cultural “são notáveis e inequívocas”⁵²⁶, e que elas “consistem na rejeição progressiva das metas pulsionais e em um decréscimo nas reações pulsionais”⁵²⁷. É por essa razão que a evolução cultural serve como um poderoso aliado na eliminação da violência e da guerra, pois a “guerra vai enfaticamente contra o ajustamento psíquico imposto a nós pelo processo cultural”⁵²⁸. Einstein expressara, numa palestra em 27 de fevereiro de 1932, a mesma opinião, dizendo que “O destino da humanidade civilizada depende mais do que nunca das forças morais que ela é capaz de gerar”⁵²⁹. E, numa carta de 1951, escrevendo que “Sem uma ‘cultura ética’, não há salvação para a humanidade”⁵³⁰.

Como já vimos anteriormente, Freud considerava que uma das mais fortes pulsões

⁵¹⁹ Trieblebens.

⁵²⁰ FREUD, [1930], p. 475; [1930a], p. 3048. A tradução é nossa.

⁵²¹ Id. Ibid., p. 475; [1930a], p. 3048. A tradução é nossa.

⁵²² Kulturentwicklung.

⁵²³ Aggressions und Selbstvernichtungstrieb.

⁵²⁴ FREUD, [1930], p. 506; [1930a], p. 3067. A tradução é nossa. A edição em espanhol das obras completas de Freud informa, em nota de rodapé, que, segundo Strachey, esta última frase foi escrita por Freud em 1931, no momento em que a ameaça de Hitler se fazia evidente. (FREUD, [1930a], p. 3067)

⁵²⁵ §F17.

⁵²⁶ §F17.

⁵²⁷ §F17.

⁵²⁸ §F17.

⁵²⁹ EINSTEIN, c. 1954, p. 94. A tradução é nossa.

⁵³⁰ Id. Ibid., p. 52. A tradução é nossa. A ênfase é do autor.

humanas era a pulsão de agressão, e que, num estado natural (isento de cultura), isso levava os homens a estarem num permanente estado de agressão e extermínio mútuos. Em *O Futuro de Uma Ilusão*, Freud havia analisado como, sem os ditames da cultura “o homicídio sem fim seria praticado, resultando no extermínio mútuo de todos os homens”⁵³¹. E em *O Mal-Estar na Civilização*, expressava que “o natural instinto agressivo do homem, a hostilidade de cada um contra todos e a de todos contra cada um, se opõe a esse programa da cultura”⁵³².

Nestas análises, como aponta Peter Gay, Freud segue de perto o “pensamento político de Thomas Hobbes”⁵³³, para quem “o homem é o lobo do homem”, expressão que Freud também emprega para descrever a relação natural dos homens entre si enquanto no “estado da natureza”⁵³⁴, ou seja, sem os regulamentos das instituições e padrões sociais criadas pela cultura. Para Hobbes⁵³⁵, como para Freud, “a humanidade precisa ser domada pelas instituições”⁵³⁶, ou como Freud diz a Einstein, “pela transferência de poder para uma unidade maior”⁵³⁷. Freud entendia que a as relações humanas civilizadas só foram possíveis através de um contrato social que conferiu monopólio de coerção ao Estado, retirando totalmente esse direito do indivíduo, e que “Esta substituição do poder individual pelo da comunidade representa o passo decisivo na direção da cultura”⁵³⁸.

Freud pensava que somente o desenvolvimento cultural podia libertar a humanidade da violência e da guerra. Em certa ocasião — expressando uma verdade através da fina ironia que lhe caracterizava — Freud disse que o primeiro homem a lançar um insulto ao inimigo, ao invés de uma lança, foi o verdadeiro fundador da civilização!⁵³⁹ Na carta a Einstein, Freud

⁵³¹ FREUD, [1927], p. 364; [1927a], p. 2983. A tradução é nossa.

⁵³² Id. Ibid., p. 481; [1930a], p. 3052. A tradução é nossa.

⁵³³ GAY, 2005, p. 495.

⁵³⁴ FREUD, [1930], p. 470-1; [1930a], p. 3046.

⁵³⁵ Thomas Hobbes (1588-1679) em seu clássico *Leviatã*⁵³⁵, descreveu a relação entre a falta de instituições que garantam a unidade social com o estado de guerra perpétua, “uma guerra que é de todos os homens contra todos os homens” (HOBBS, [1651], cap. XIII, p. 75-6).

⁵³⁶ GAY, 2005, p. 495.

⁵³⁷ §F6.

⁵³⁸ FREUD, [1930], p. 454-5; [1930a], p. 3036. A tradução é nossa.

⁵³⁹ GAY, 2005, p. 495.

defende que o “ajustamento cultural”⁵⁴⁰ é um dos fatores que talvez possam “acabar com a guerra num futuro não muito distante”⁵⁴¹. Isso porque, para Freud, “A guerra vai enfaticamente contra o ajustamento psíquico imposto a nós pelo processo cultural; é por isso que necessariamente nos opomos a ela e a consideramos totalmente intolerável”⁵⁴².

Como já tivemos oportunidade de abordar, para Freud o desenvolvimento cultural “constitui um processo a serviço de Eros [Amor], cujo propósito é agregar os indivíduos isolados, depois as famílias, as raças, os povos e as nações em uma grande unidade: a humanidade”⁵⁴³. É o instrumento essencial usado pelo Amor, como uma das duas forças fundamentais da vida, para evitar a guerra universal.

Em sua investigação sobre a atuação da cultura na restrição da violência e da agressão, Freud descreve dois estágios no desenvolvimento psíquico do ser humano em direção ao bem coletivo, ou, no que se refere ao nosso foco de investigação, à paz. O primeiro estágio se dá quando o homem se priva da agressão (ou de outras metas pulsionais) forçado por uma influência que lhe vem de fora, da família, dos amigos, da religião, da lei... Nesse estágio, estabelece-se “uma influência alheia e externa, destinada a estabelecer o que se deve considerar como bom ou como mau”⁵⁴⁴. Neste estágio, a motivação do ser humano para se submeter às regras da cultura provém do “medo da perda do amor”⁵⁴⁵. Como o ser humano sabe de “seu desamparo e sua dependência dos demais”⁵⁴⁶, ele se sujeita às imposições da cultura mesmo sem ter sido “levado por sua própria sensibilidade a tal discriminação”⁵⁴⁷ entre o “certo” e o “errado”.

Freud comenta que se costuma denominar de “má consciência” a este estágio do desenvolvimento psíquico, mas argumenta que esse não é um nome adequado, pois “neste

⁵⁴⁰ §F18.

⁵⁴¹ §F18.

⁵⁴² §F17.

⁵⁴³ FREUD, [1930], p. 481; [1930a], p. 3052. A tradução é nossa.

⁵⁴⁴ Id. Ibid., p. 483; [1930a], p. 3054. A tradução é nossa.

⁵⁴⁵ Id. Ibid., p. 483; [1930a], p. 3054. A tradução é nossa.

⁵⁴⁶ Id. Ibid., p. 483; [1930a], p. 3054. A tradução é nossa.

⁵⁴⁷ Id. Ibid., p. 483; [1930a], p. 3054. A tradução é nossa.

nível o sentimento de culpa, sem dúvida alguma, não é mais do que o medo de perder o amor, ou seja, angústia ‘social’⁵⁴⁸.

O estágio superior no desenvolvimento psíquico, segundo Freud — em direção a uma vida individual e coletiva mais próxima do “ideal” —, só acontece quando “se produz uma mudança fundamental”⁵⁴⁹ na avaliação que o indivíduo faz de seus atos. Neste estágio, “a autoridade é internalizada ao estabelecer-se o ‘supra-eu’⁵⁵⁰. Com isso, os fenômenos da consciência moral são elevados a um novo nível, e em princípio é somente então que se pode falar de consciência moral e sentimento de culpa”⁵⁵¹. Segundo Freud, a importância deste estágio é que nesta fase “a autoridade é internalizada”⁵⁵², de forma que o que atua sobre a consciência não é mais “o medo de ser flagrado [em delito]”⁵⁵³, mas sim um julgamento interior à consciência que borra “a distinção entre praticar e querer o mal”⁵⁵⁴, uma vez que “nada se pode ocultar do *supra-eu*, nem mesmo os pensamentos”⁵⁵⁵. Apenas nestas circunstâncias, quando o homem introjeta os valores e normas sociais como *supra-eu*, é que a verdadeira moralidade se manifesta, para benefício da sociedade e à custa de algum sacrifício do indivíduo.

O pensamento de Einstein também se aproxima destes aspectos da teoria de Freud no tocante às limitações da coibição externa para o verdadeiro amadurecimento humano em termos morais. Numa carta de 30 de julho de 1947, Einstein escrevia que “Nada verdadeiramente valioso advém da ambição ou de um *mero senso de dever*; brota, antes, do amor e da devoção em relação aos seres humanos e às coisas objetivas”⁵⁵⁶. Ou seja, o mero senso de dever moral, para Einstein como para Freud, não é moralidade. O fundamental é uma

⁵⁴⁸ FREUD, [1930], p. 484; [1930a], p. 3054. A tradução é nossa. A ênfase é do autor.

⁵⁴⁹ Id. Ibid., p. 484; [1930a], p. 3054. A tradução é nossa.

⁵⁵⁰ Traduções antigas usavam o termo “superego”.

⁵⁵¹ FREUD, [1930], p. 484; [1930a], p. 3054. A tradução é nossa. A ênfase é do autor.

⁵⁵² Id. Ibid., p. 484; [1930a], p. 3054. A tradução é nossa. A ênfase é do autor.

⁵⁵³ Id. Ibid., p. 484; [1930a], p. 3054. A tradução é nossa. A ênfase é do autor.

⁵⁵⁴ Id. Ibid., p. 484; [1930a], p. 3054. A tradução é nossa. A ênfase é do autor.

⁵⁵⁵ Id. Ibid., p. 484; [1930a], p. 3054. A tradução é nossa. A ênfase é do autor.

⁵⁵⁶ EINSTEIN, 2005, p. 251. A tradução é nossa.

dimensão interna de “amor e devoção” que mobilize o ser humano em direção ao bem.

Einstein acreditava que a verdadeira distinção em termos de nobreza humana, não estava na mera conquista intelectual ou científica. Assim como Freud distinguia os homens que “agem sempre bem porque suas inclinações pulsionais o exigem”⁵⁵⁷, Einstein pensava que “O verdadeiro valor de um ser humano é definido primordialmente pelo grau e pela forma em que ele alcançou a libertação de si mesmo”⁵⁵⁸. Tais homens são, como Freud os classificava, “homens verdadeiramente civilizados”⁵⁵⁹.

Em 1927, em *O Futuro de uma Ilusão*, Freud afirmava que “É incorreto que a alma humana⁵⁶⁰ não tenha realizado progresso algum desde os tempos mais remotos e que [...] seja hoje a mesma que nos primórdios da História”⁵⁶¹. E identificava, como uma característica dessa evolução, a “transformação paulatina da coerção externa⁵⁶² em coerção interna através da ação de uma instância psíquica⁵⁶³ especial do homem, o *supra-eu*”⁵⁶⁴. Para Freud, “Este fortalecimento do *supra-eu* é um dos mais valiosos fatores culturais psicológicos”⁵⁶⁵, de tal forma que as pessoas “nas quais isto se cumpriu deixam de ser adversários da cultura e se convertem em seus mais firmes alicerces”⁵⁶⁶.

Einstein, sem contar com todo o arcabouço teórico de Freud, também expressa essa idéia, ainda que de maneira singela e bela, ao escrever que “Onde há amor, não há imposição”⁵⁶⁷. Numa conferência em Princeton, em 19 de setembro de 1954, Einstein volta a este tema da moralidade interior e do controle das pulsões egoístas dizendo, a seu modo, que “Os seres humanos podem atingir uma vida digna e harmoniosa apenas se conseguem libertar-se, dentro dos limites impostos pela natureza humana, das tendências para satisfazer seus

⁵⁵⁷ FREUD, [1915b], p. 2107. A tradução é nossa.

⁵⁵⁸ EINSTEIN, 2005, p. 115. A tradução é nossa.

⁵⁵⁹ FREUD, [1915b], p. 2107. A tradução e a ênfase são nossas.

⁵⁶⁰ Menschliche Seele.

⁵⁶¹ FREUD, [1927], p. 332; [1930a], p. 2965. A tradução é nossa.

⁵⁶² Äusserer Zwang.

⁵⁶³ Seelische Instanz.

⁵⁶⁴ FREUD, [1927], p. 332; [1930a], p. 2965. A tradução é nossa. A ênfase é do autor.

⁵⁶⁵ Id. Ibid., p. 332; [1930a], p. 2965. A tradução é nossa. A ênfase é do autor.

⁵⁶⁶ Id. Ibid., p. 332; [1930a], p. 2965. A tradução é nossa.

⁵⁶⁷ EINSTEIN, 2005, p. 270. A tradução é nossa.

desejos de natureza física”⁵⁶⁸.

Freud assinala uma série de semelhanças entre o *supra-eu* individual e o *supra-eu* coletivo, ressaltando que “o *supra-eu* cultural, de modo idêntico ao individual, estabelece rígidos ideais cuja violação é castigada com a ‘angustia da consciência’^{569,570}. O problema, para Freud, dá-se quando os ditames do *supra-eu* cultural estão em conflito com as possibilidades de concretização dos indivíduos⁵⁷¹.

Apesar dessas bem-fundadas ressalvas de Freud com relação à cultura, elas não podem ser tomadas como uma rejeição sua ao valor quer da cultura, quer do *supra-eu* cultural. Como um psicólogo interessado na investigação e no tratamento das patologias psíquicas, é natural que Freud fosse especialmente sensível aos desequilíbrios da vida individual ou coletiva que possam contribuir para o sofrimento psíquico. Daí seu alerta, muitas vezes repetitivo, sobre os exageros das normas culturais, pois se as exigências do *supra-eu* individual ou cultural excedem “determinados limites”⁵⁷² o resultado é que “produz-se no indivíduo uma rebelião ou uma neurose ou a infelicidade”⁵⁷³. Por outro lado, Freud, como já tivemos oportunidade de ver, defendia a cultura como aquele processo coletivo ao qual “devemos tudo o que há de melhor em nós”⁵⁷⁴.

Para Freud, o que caracteriza o processo de evolução individual é a dominância “do princípio do prazer, ou seja, a busca da felicidade”⁵⁷⁵, e sua ênfase cai sobre a “tendência *egoísta*, ou de felicidade”⁵⁷⁶. Por outro lado, o processo de evolução coletiva põe sua ênfase “no desejo de fundir-se com os demais membros da comunidade, que chamamos de *altruísta*”⁵⁷⁷. Assim, embora o indivíduo busque “a inclusão em uma comunidade humana ou

⁵⁶⁸ Id. Ibid., 2005, p. 272. A tradução é nossa.

⁵⁶⁹ Gewissenangst.

⁵⁷⁰ FREUD, [1930], p. 502; [1930a], p. 3065. A tradução é nossa. A ênfase é do autor.

⁵⁷¹ Id. Ibid., p. 503; [1930a], p. 3066.

⁵⁷² FREUD, [1930], p. 503; [1930a], p. 3066. A tradução é nossa.

⁵⁷³ Id. Ibid., p. 503; [1930a], p. 3066. A tradução é nossa.

⁵⁷⁴ §F17.

⁵⁷⁵ FREUD, [1930], p. 500; [1930a], p. 3064. A tradução é nossa.

⁵⁷⁶ Id. Ibid., p. 500; [1930a], p. 3064. A tradução é nossa. A ênfase é do autor.

⁵⁷⁷ Id. Ibid., p. 500; [1930a], p. 3064. A tradução é nossa. A ênfase é do autor.

a adaptação à ela”⁵⁷⁸, ele o faz por que isso se lhe apresenta como “um requisito quase inevitável que precisa ser cumprido para alcançar a meta da felicidade”⁵⁷⁹; mas que talvez “fosse muito melhor se esta condição pudesse ser eliminada”⁵⁸⁰. Por outro lado, no desenvolvimento cultural, num movimento contrário, “a felicidade individual, embora ainda subsista, é relegada a um segundo plano”⁵⁸¹.

Einstein, na mesma linha destas considerações de Freud, escreveu, em 1949, que “O homem é, ao mesmo tempo, um ser solitário e um ser social”⁵⁸², que, como ser solitário, “busca proteger sua própria existência e a daqueles que lhe são mais próximos, satisfazer seus desejos pessoais e desenvolver suas habilidades inatas”⁵⁸³. Já, como ser social, “busca o reconhecimento e o afeto dos outros seres humanos, quer partilhar de suas alegrias, confortá-los em suas tristezas e melhorar suas condições de vida”⁵⁸⁴.

Em suas considerações sobre o conflito de interesses individuais e coletivos, Freud faz questão de destacar que “esta luta entre indivíduo e sociedade não é filha do antagonismo, talvez irreconciliável, entre as protopulsões, Eros e Morte”⁵⁸⁵, mas sim que se trata de um conflito inserido na “própria economia da libido”⁵⁸⁶, conflito comparável à disputa na distribuição da libido entre o *eu*⁵⁸⁷ e os objetos”⁵⁸⁸. É importante entendermos essa colocação de Freud: o que ele nos diz é que a disputa entre indivíduo e sociedade não é a disputa *entre dois inimigos mortais*, mas a disputa *entre dois irmãos que se amam*. O antagonismo não é

⁵⁷⁸ Id. Ibid., p. 500; [1930a], p. 3064. A tradução é nossa.

⁵⁷⁹ FREUD, [1930], p. 500; [1930a], p. 3064. A tradução é nossa.

⁵⁸⁰ Id. Ibid., p. 500; [1930a], p. 3064. A tradução é nossa.

⁵⁸¹ Id. Ibid., p. 500; [1930a], p. 3064. A tradução é nossa.

⁵⁸² EINSTEIN, c. 1954, p. 153. A tradução é nossa.

⁵⁸³ Id. Ibid., p. 153. A tradução é nossa.

⁵⁸⁴ EINSTEIN, c. 1954, p. 153. A tradução é nossa.

⁵⁸⁵ FREUD, [1930], p. 501; [1930a], p. 3065. A tradução é nossa.

⁵⁸⁶ Para Freud, a *libido* é a energia ou força pulsional da vida, basicamente de caráter sexual, ou erótico, de tal forma que, em seus escritos, *libido* e *pulsão sexual* podem ser lidas como sinônimos. Peter Gay escreve que “Freud considerava que o que unia os grupos, multidões, turbas fossem efêmeros ou estáveis, eram emoções sexuais difusas — a libido cuja ‘meta foi inibida’ —, semelhantes às paixões que unem as famílias” (GAY, 2005, p. 372).

⁵⁸⁷ Ou, como as traduções antigas colocavam, “ego”.

⁵⁸⁸ FREUD, [1930], p. 501; [1930a], p. 3065. A tradução é nossa.

irreconciliável, nem em teoria nem na prática⁵⁸⁹. Assim como numa refeição em família cuida-se de repartir os alimentos de forma equânime, da mesma forma o *eu* precisa repartir a energia vital da libido entre o uso voltado para si mesmo, e o seu direcionamento para como os outros, “objetos” de seu amor. Pelo fato de que, para Freud, o amor por si e o amor pelos outros difere “apenas em seu objeto, não em sua natureza”⁵⁹⁰, a sua “distribuição”⁵⁹¹ é um conflito apenas na “economia da libido”⁵⁹².

É por estas razões que Freud consegue acenar com esperança para o conflito entre o *egoísmo* natural ao indivíduo e o *altruísmo* natural à cultura. Como se trata de uma questão “de economia doméstica”, por assim dizer, da mesma forma como o conflito da repartição do amor admite “uma acomodação final no indivíduo”⁵⁹³, Freud também espera que o mesmo venha a suceder “no futuro da cultura, por mais que atualmente essa cultura possa oprimir a vida do indivíduo”.

O “ajustamento psíquico”⁵⁹⁴ do qual Freud fala a Einstein — fruto do “processo cultural”⁵⁹⁵ e necessário para que uma pessoa se torne pacifista — não é, para Freud, uma bênção universal garantida *per se* pelo desenvolvimento cultural. Freud não tinha a ilusão de que todos os europeus, ou todos os alemães, ou austríacos, fossem naturalmente pacifistas, ainda que pudesse considerar nobilíssimas as suas conquistas culturais em outras áreas⁵⁹⁶. E, apesar de suas palavras em *O Futuro de uma Ilusão*, e de um evidente privilégio que Freud dispensa aos intelectuais e homens de cultura, ele não tomava o desenvolvimento intelectual

⁵⁸⁹ “Freud por muito tempo insinuara, deixando explícita em 1910, a concepção de que as pulsões humanas podem ser divididas nitidamente em duas categorias: as pulsões do ego [eu] e as pulsões sexuais [libido]. As primeiras são responsáveis pela auto-preservação do indivíduo, e não têm nada a ver com o erótico. As segundas fazem pressão para obter satisfação erótica e servem à preservação da espécie” (GAY, 2005, p. 316). Porém, em 1914, quando publicou seu texto sobre o narcisismo, Freud indicou que o eu “pode se escolher, e de fato se escolhe como objeto erótico, tanto quanto escolhe a outros. Existe, em suma, uma ‘libido do ego [eu]’, tanto quanto uma ‘libido de objeto’” (GAY, 2005, p. 315). Na sua nova concepção, que Freud desenvolvera a partir de seu texto sobre o narcisismo, “o fato é que o amor por si e o amor por outros diferem apenas em seu objeto, não em sua natureza” (GAY, 2005, p. 317).

⁵⁹⁰ GAY, 2005, p. 317.

⁵⁹¹ FREUD, [1930], p. 501; [1930a], p. 3065. A tradução é nossa.

⁵⁹² Id. Ibid., p. 501; [1930a], p. 3065. A tradução é nossa.

⁵⁹³ Id. Ibid., p. 501; [1930a], p. 3065. A tradução é nossa.

⁵⁹⁴ §F17.

⁵⁹⁵ §F17.

⁵⁹⁶ Vide, em especial, os argumentos de Freud em *Considerações Atuais Sobre a Guerra e a Morte* (FREUD, [1915b]) páginas 2101 e 2104.

como uma garantia de desenvolvimento moral.

Para Freud, o pacifismo, ou a capacidade de o indivíduo conter suas pulsões agressivas, é uma *forma específica*, não genérica, de desenvolvimento cultural. O pacifismo no indivíduo não é, necessariamente, um fruto da racionalidade ou da ilustração, ou do refinamento nas artes, nas ciências ou em outros afazeres culturais. Pertence a outra dimensão de desenvolvimento pessoal anímico no seio da cultura, uma dimensão que separa os homens entre os verdadeiramente dotados de consciência e os que não a possuem; entre os dotados de verdadeira moralidade, e os “hipócritas da cultura”⁵⁹⁷; entre os que verdadeiramente são senhores de si mesmos, e os que são escravos de suas pulsões primitivas. Como Freud escreve em *Considerações Atuais Sobre a Guerra e a Morte*, “as evoluções anímicas integram uma peculiaridade que não se encontra em nenhum outro processo evolutivo”⁵⁹⁸.

Tendo em vista tudo isso, especialmente o fato de que o desenvolvimento cultural por si só não conduz necessariamente a uma consciência moral elevada, e ampliando a pergunta original de Einstein a Freud, de “*será possível*” para “*como é possível*” orientar “o desenvolvimento psíquico do homem de modo a fazê-lo superar a psicose do ódio e da destruição”⁵⁹⁹, temos em *Considerações Atuais Sobre a Guerra e a Morte*, de 1915, uma resposta clara:

A transformação das pulsões más é obra de dois fatores que atuam no mesmo sentido, um interior e outro exterior. O fator interior é o influxo exercido sobre as pulsões más — egoístas — pelo erotismo; isto é, pela necessidade humana de amor em seu mais amplo sentido. A combinação dos componentes eróticos transforma os instintos egoístas em instintos sociais. O

⁵⁹⁷ FREUD, [1915b], p. 2107. A tradução é nossa.

⁵⁹⁸ Id. Ibid., p. 2108. A tradução é nossa. Freud toca também este ponto em *O Mal-Estar na Civilização*, quando comenta que somente podemos considerar alguém como verdadeiramente transformado pela cultura quando esta pessoa internaliza as demandas éticas da civilização na forma de um *supra-eu*. “Com isso”, diz Freud, “os fenômenos da consciência moral são elevados a um novo nível, e em princípio é somente então que se pode falar de consciência moral e sentimento de culpa” (FREUD, [1930], p. 484; [1930a], p. 3054). Freud comenta que tais indivíduos verdadeiramente morais se caracterizam “precisamente por sua consciência moral mais vigilante, e, se os santos se acusam de pecadores, não é sem razão que o fazem, tendo em conta as tentações de satisfazer suas pulsões” (Id. Ibid., p. 485; [1930a], p. 3054). Nesta “segunda fase evolutiva” da consciência moral, Freud identifica “uma particularidade que faltava na primeira”, e esta é justamente a mais severa atuação do *supra-eu* na consciência do indivíduo. Esta característica “se comporta tanto mais severa e desconfiadamente quanto mais virtuoso é o homem, de modo que, em última instância, aqueles que mais longe chegaram no caminho da santidade são precisamente os que se acusam da pior pecaminosidade” (Id. Ibid., p. 485; [1930a], p. 3054. As traduções das citações são nossas).

⁵⁹⁹ §E7.

sujeito aprende a valorizar o sentir-se amado como uma vantagem pela qual pode renunciar a outras. O fator exterior é a coibição da educação, que representa as exigências da cultura circundante e é logo seguida pela ação direta do mundo civilizado. A civilização foi conquistada por obra da renúncia à satisfação das pulsões e exige de todo novo indivíduo a repetição de tal renúncia.⁶⁰⁰

Einstein também entendia que o desenvolvimento moral era de uma categoria especial e que, se não estivesse lado-a-lado com o desenvolvimento do intelecto, os resultados eram desastrosos. Einstein tampouco tinha confiança nos “homens cultos” e nos que “trabalham com o intelecto”. Para ele, “mesmo mentes nobres podem se tornar vítimas de sentimentos barbáricos”⁶⁰¹, e dizia não acreditar que “atitudes humanas nobres floresçam nem um pouco mais facilmente nas universidades e academias do que nas lojas dos homens desconhecidos, silenciosos e comuns”⁶⁰².

Visto tudo o que se expôs acima, podemos entender porque Freud finaliza sua carta a Einstein dizendo que “podemos ficar certos de que tudo o que promove o desenvolvimento cultural trabalha ao mesmo tempo contra a guerra”⁶⁰³. Compreendemos, agora, de qual desenvolvimento cultural fala Freud: aquele especificamente envolvido no processo de aprimoramento da consciência moral dos indivíduos. É por isso que Freud coloca também sua esperança em Eros, o Amor, que sempre está perto “para nos ajudar”⁶⁰⁴. É por isso que Freud pode afirmar que “Tudo o que produz laços de afeto entre os homens nos serve como antídoto da guerra”⁶⁰⁵. É por isso que Freud acredita na força de “Tudo o que põe em evidência as significativas semelhanças entre os homens”⁶⁰⁶. Todos esses fatores, sem dúvida, mobilizam a unidade entre os homens e os sentimentos nobres de amor e fraternidade que podem impedir a “psicose do ódio e da destruição”⁶⁰⁷.

⁶⁰⁰ FREUD, [1915b], p. 2106. A tradução é nossa.

⁶⁰¹ Einstein, apud. NATHAN e NORDEN, 1981, p.82.

⁶⁰² Einstein, apud. Id. Ibid., p.82. Para mais manifestações de Einstein nesse sentido, vide EINSTEIN, c. 1954, p. 3; NATHAN e NORDEN, 1981, p.77; EINSTEIN, 2005, p. 110, 113 e 266; §E6.

⁶⁰³ §F18.

⁶⁰⁴ §F14.

⁶⁰⁵ §F14.

⁶⁰⁶ §F14.

⁶⁰⁷ §E7.

4.9 Desenvolvimento cultural e desenvolvimento orgânico

Em sua carta a Einstein, dentro do bojo de suas considerações sobre a cultura e a paz, Freud apresenta um outro argumento, bastante curioso e que já rendeu muitas e muitas páginas de análise por diversos autores. Segundo ele, “a principal razão pela qual nos revoltamos contra a guerra é que não temos outra escolha. Somos pacifistas porque temos de sê-lo *por razões orgânicas*”⁶⁰⁸. Voltando à mesma afirmação no parágrafo seguinte, Freud diz que para pacifistas como ele⁶⁰⁹ e Einstein⁶¹⁰, o repúdio à guerra “não se trata apenas de uma aversão intelectual ou afetiva, mas de uma intolerância constitucional, uma idiossincrasia do tipo mais radical”⁶¹¹.

Em essência, o que Freud apresenta a Einstein é o argumento de que o desenvolvimento cultural provoca alterações “orgânicas”, “constitucionais”, de ordem fisiológica, naqueles que a ele estão submetidos. Essa idéia soa um tanto estranha, não apenas por sua própria natureza, mas também por ser apresentada justamente por Freud, que, em sua epopéica elaboração da Psicanálise se gloriava de ter “deliberadamente” distanciado sua ciência das “descobertas da biologia”⁶¹².

⁶⁰⁸ §F16. A ênfase é nossa.

⁶⁰⁹ Entretanto, Freud estava longe de ser um pacifista “natural” como Einstein. Na infância e juventude, Freud ficava entusiasmado com fardas, exércitos, desfiles militares, hinos, bandeiras e toda a parafernália simbólica de exaltação patriótica, enquanto Einstein, desde pequeno, mostrava o maior desprezo por tais manifestações patrióticas. Em Freud, o pacifismo não parecia ser nada “constitucional” nem “orgânico”. Sua atitude a respeito da guerra somente viria a se transformar com quase sessenta anos de idade. Até a Primeira Guerra Mundial, ele, assim como a grande maioria dos intelectuais e das massas populares na Europa, ainda nutria os ideais cavaleirescos da guerra e uma visão asséptica da matança militar. Na infância, nas obras e na correspondência de Freud as fantasias e o jargão militar estavam sempre presentes (BREGER, 2000, pp. 188, 192-93, 209, 210, 233-34, 238, 239). Freud acompanhou com emoção patriótica e entusiasmo as “viris” mobilizações iniciais da Primeira Grande Guerra (JONES, 1963, v. 1, p. 23; BREGER, 2000, p. 234; GAY, 319-24). Como milhões de europeus — não apenas as massas populares, mas intelectuais, artistas, escritores, poetas, cientistas, religiosos e compositores — Freud foi acometido pelo patriotismo extático e retumbante (BREGER, 2000, p. 233-251; GAY, 2004, p. 320-22). Ernest Jones relata, sobre a juventude de Freud e sua relação com a guerra: “A guerra franco-prussiana, que estourou quando ele tinha 14 anos, despertou seu profundo interesse. Suas irmãs contam como ele mantinha um grande mapa sobre sua escrivaninha e como acompanhava a campanha em detalhes com o auxílio de pequenas bandeiras. Ele [Freud] costumava dar palestras para suas irmãs sobre a guerra de maneira geral e sobre a relevância das várias manobras dos combatentes. Seus sonhos de se tornar, ele mesmo, um grande general, entretanto, gradualmente se desvaneceram” (JONES, 1963, v. 1, p. 23. A tradução é nossa).

⁶¹⁰ Bem ao contrário de Freud na Primeira Grande Guerra, Einstein, desde as primeiras manifestações de uma possibilidade de conflito, se havia mobilizado para conscientizar tantos quantos pudesse a respeito de sua temeridade. Ele e mais três intelectuais alemães (embora uma centena fosse convidada a assinar o documento), foram os únicos a condenar a invasão da Bélgica pela Alemanha em 3 de agosto de 1914, num manifesto pacifista que opunha-se a 93 dos mais destacados cientistas alemães, que, num manifesto anterior, defendiam o conflito bélico.

⁶¹¹ §F17.

⁶¹² FREUD, apud. SULLOWAY, 1979, p. 421. A tradução é nossa.

Na carta a Einstein, Freud diz que o processo de desenvolvimento cultural pode ser comparado “aos efeitos da domesticação de certos animais”⁶¹³, e afirma que “ele certamente produz mudanças na estrutura física”⁶¹⁴. Freud entende que, no processo de evolução cultural “Sensações que deleitavam nossos antepassados tornaram-se neutras ou intoleráveis para nós”⁶¹⁵, e que “se nossos ideais éticos e estéticos se transformaram, as causas dessa mudança são, em última instância, orgânicas”⁶¹⁶.

A explicação de Freud não leva a uma compreensão muito maior do processo. Trata-se mais de uma reafirmação tautológica do argumento do que de uma explicação. Certamente Freud sentia que uma explicação detalhada não caberia no âmbito da carta, mas o assunto lhe era tão caro que ele não podia deixar de incluí-lo no contexto da missiva a Einstein. Não deixa de ser interessante, neste sentido, uma carta de Einstein a Paul Hutchinson, em julho de 1929, na qual dizia: “Meu pacifismo é um sentimento instintivo”⁶¹⁷, um sentimento que toma conta de mim porque o assassinato de pessoas é revoltante. Minha atitude não deriva de nenhuma teoria intelectual, mas fundamenta-se na minha mais radical antipatia por qualquer forma de crueldade ou ódio”⁶¹⁸.

Apesar de surpreendente, tais afirmativas não estavam em contradição com toda a estrutura teórica da obra de Freud, ainda que possam soar bizarras. Frank J. Sulloway dedicou

⁶¹³ §F17.

⁶¹⁴ §F17.

⁶¹⁵ §F17.

⁶¹⁶ §F17.

⁶¹⁷ Sobre este pacifismo “inato” de Einstein, Philipp Frank relata “Desde sua infância, Einstein sentia-se profundamente deprimido ao ver pessoas sendo treinadas para se tornarem autômatos, fossem eles soldados marchando pelas ruas, ou estudantes aprendendo latim durante o ginásio. Sua aversão pelo treinamento “robotizante” combinava-se nele com uma extrema repulsa por todo tipo de violência, e ele via na guerra a epitome de tudo o que era odioso: brutalidade automatizada” (FRANK, 2002, p. 153-4). Frank relata um acontecimento da primeira infância de Einstein, que, além de significativo, identifica uma característica que o acompanharia por toda a vida: “Quando os soldados marchavam pelas ruas de Munique, acompanhados pelo rufar de tambores e pelo assóvio estridente dos pífaros — uma combinação característica do exército alemão, que confere à música um ritmo animado e arrebatador, com uma qualidade tonal selvagem —, e quanto o calçamento e as janelas tremiam com o compasso dos cascos dos cavalos, as crianças animadamente se integravam à parada e tentavam marchar junto com os soldados. Porém, quando o pequeno Albert, acompanhado por seus pais, passava por um destes desfiles militares, ele começava a chorar. Em Munique os pais frequentemente diziam a seus filhos: “Algum dia, quando você crescer, você também poderá marchar no desfile militar”, e a maioria dos meninos era estimulado a esforços maiores e mais ambiciosos por causa dessa perspectiva. Albert, entretanto, disse a seus pais: ‘Quando eu crescer, não quero ser uma dessas pobres pessoas’. Enquanto a maioria contemplava o ritmo de um movimento alegre, ele observava a coerção imposta aos soldados; ele via os desfiles militares como um movimento de pessoas compelidas a serem máquina” (FRANK, 2002, p. 8). (As traduções são nossas.)

⁶¹⁸ EINSTEIN, 2005, p. 156. A tradução é nossa.

um aclamado e controvertido⁶¹⁹ livro à investigação deste único e singular aspecto da teoria freudiana. Nele, ao longo de 518 páginas, Sulloway dedica-se a demonstrar como as “[...] teorias psicanalíticas de Freud tornaram-se *mais* biológicas, não menos, depois dos cruciais anos de descobrimento (1895-1900), da mesma forma como se tornaram cada vez mais sofisticadas no seu conteúdo psicológico”⁶²⁰.

Como é sabido, ao longo de toda a vida, Freud permaneceu fiel a “várias suposições biogenéticas⁶²¹ e psico-lamarckianas⁶²²”, as quais, como a pulsão de morte, não foram bem acolhidas pelos sucessores psicanalíticos de Freud⁶²³. Peter Gay fala sobre esse que é “um dos engajamentos intelectuais mais excêntricos e menos defensáveis de Freud”⁶²⁴, e Louis Breger atribui isso ao fato de que Freud “não se manteve atualizado sobre os avanços em outros campos científicos”⁶²⁵, de forma que algumas idéias ultrapassadas permaneceram congeladas em suas teorias psicanalíticas.

Essa crença inabalável de Freud na força irremediável das bases constitucionais, fisiológicas, do comportamento humano, levou-o, inclusive, já no final da vida, a questionar a eficácia terapêutica do processo analítico, por acreditar que ele era “severamente limitado por

⁶¹⁹ O título da obra, nunca traduzida para o português, é bastante revelador: *Freud: Biologist of the Mind* (Freud: Biólogo da Mente). Destacados cientistas elogiaram a obra como “colossal” (Dr. Donald Fleming, Universidade de Harvard), “extraordinariamente significativa” (Robert R. Holt, da Universidade de Nova Iorque), “extraordinariamente original” (Edward O. Wilson, da Universidade de Harvard) e “destacada, perspicaz” (Jerome Kagan, Universidade de Harvard). Donald Fleming chega a dizer que “a totalidade da literatura existente sobre Freud tornou-se obsoleta [pela publicação do livro]”. Apesar disso, Sulloway foi rotulado como um daqueles pesquisadores que, em tempos mais recentes e contrariando o status-quo psicanalítico, dedicaram-se a “malhar Freud” (*Freud bashing*). Quando se trata de Freud, há uma tendência ao radicalismo tanto no ataque quanto na defesa, quer de suas teorias, quer de sua pessoa. Uma leitura desapaixonada do livro de Sulloway, porém, não pode deixar de mostrar uma sincera busca pela compreensão da origem de muitas das ambigüidades e incorreções existentes na obra de Freud. Em nossa opinião, trata-se de leitura essencial e de um livro solidamente fundamentado e de argumentos elegantemente bem apresentados.

⁶²⁰ SULLOWAY, 1979, p. 391. A tradução é nossa. A ênfase é do autor.

⁶²¹ A teoria biogenética, ou lei da biogenética, foi proposta pelo biólogo alemão Ernst Haeckel na qual sugere que o desenvolvimento das raças e grupos humanos assemelhava-se ao desenvolvimento dos indivíduos, ou seja, passando por estágios de menor para maior maturidade. Assim, defendia a idéia de que as “raças primitivas” estavam na sua infância desenvolvimental e necessitavam de “supervisão” ou “proteção” por parte das sociedades mais “maduras”.

⁶²² Em sua essência, a teoria de Jean-Baptiste Lamarck (1744-1829) estabelecia que as características adquiridas por um organismo podem ser transmitidas aos seus descendentes, e que também a experiência, não apenas a biologia, pode mudar e dessa maneira influenciar a transmissão genética. A forma psico-lamarckiana de explicar a evolução leva justamente em conta este último aspecto: as transformações psíquicas sofridas pelos indivíduos, especialmente quando a experiência cognitiva ou emocional é traumática ou repetitiva, acabam se estabelecendo como uma característica transmitida para futuras gerações, e mesmo como uma característica psíquica da espécie.

⁶²³ SULLOWAY, 1979, p. 414; GAY, 2005, p. 271, nota de rodapé; BREGER, 2000, 337.

⁶²⁴ GAY, 2005, p. 271, nota de rodapé.

⁶²⁵ BREGER, 2000, 337. A tradução é nossa.

fatores constitucionais”⁶²⁶. O psiquiatra Ludwig Binswanger⁶²⁷ relata um diálogo mantido com Freud em 1936 no qual Freud, para surpresa dele, teria dito “A constituição é tudo”⁶²⁸.

Freud buscava a gênese das principais manifestações psíquicas humanas, patológicas ou não, em duas vertentes lógicas: o *desenvolvimento ontogenético*, e o *desenvolvimento filogenético*⁶²⁹, idéias trazidas à baila pelo controvertido biólogo e filósofo alemão Ernst Haeckel⁶³⁰. A ontogenia, ou ontogênese, é a ciência que estuda o desenvolvimento de um indivíduo de qualquer espécie desde a concepção até a idade adulta; a filogenia, por sua vez, estuda a história evolutiva de uma espécie, ou o relacionamento evolutivo entre vários grupos de organismos (espécies, populações, etc.). A filogenética trata uma espécie como um grupo de indivíduos ligados na sua linhagem ao longo do tempo. Seu foco é o estudo da origem e do desenvolvimento de um grupo de organismos, geralmente da mesma espécie.

Freud entendia que as crianças recorrem a “esta vivência filogenética quando sua própria vivência pessoal não é suficiente”⁶³¹ e que todo ser humano “preenche as lacunas da verdade individual com a verdade pré-histórica e substitui sua própria experiência pela de seus antepassados”⁶³². Freud pensava que o complexo de Édipo⁶³³ “que compreende a relação

⁶²⁶ ROAZEN, 1971, p. 171. A tradução é nossa.

⁶²⁷ 1881-1966, considerado o pai da psicologia existencial.

⁶²⁸ ROAZEN, 1971, p. 172. A tradução é nossa. O interessante, é que, conforme aponta o Dr. Jim Hopkins, do *King's College London*, Freud concebia tal estrutura psíquica como uma “hipotética estrutura neural”, ou “parte funcional da mente”. “De uma forma geral”, diz Hopkins, “parece que Freud concebia o *eu*, o *supra-eu* e o *isso* como sistemas neurais funcionais” (HOPKINS, 2004, p. 12. A tradução é nossa).

⁶²⁹ SULLOWAY, 1979, p. 259.

⁶³⁰ Ernst Heinrich Phillip August Haeckel (também von Haeckel) (1834-1919) foi um eminente biólogo e filósofo alemão que promoveu grandemente o trabalho de Darwin na Alemanha. Haeckel era zoólogo, mas também um talentoso artista e ilustrador. Atuou como professor universitário de anatomia comparativa. Foi um dos primeiros a considerar a psicologia como um ramo da fisiologia. Cunhou vários termos ainda hoje empregados na ciência, tais como “ontogenia”, “filogenia”, “filo” e “ecologia”. Seu principal interesse era a evolução e os processos de desenvolvimento da vida em geral. Haeckel propôs a “teoria recapitulacionista”, na qual lançava a hipótese de uma ligação entre ontogenia (desenvolvimento da forma) e filogenia (descendência evolutiva), resumida no famoso *dictum* “a ontogenia recapitula a filogenia”. Haeckel procurou apoiar sua teoria em abundantes desenhos que mostravam o desenvolvimento embrionário e como, na evolução do embrião humano, por exemplo, ele passa por uma fase em que apresenta guelras e cauda. Embora os desenhos tenham erros e sua teoria, na sua forma original, em geral não seja mais aceita, acusada de simplificação excessiva, a maioria dos biólogos contemporâneos reconhece várias conexões entre ontogenia e filogenia, e as explicam através da teoria evolucionista. Haeckel também é conhecido por sua teoria biogenética, ou lei da biogenética, na qual sugere que o desenvolvimento das raças e grupos humanos assemelhava-se ao desenvolvimento dos indivíduos, ou seja, passando por estágios de menor para maior maturidade. Assim, defendia a idéia de que as “raças primitivas” estavam na sua infância desenvolvimental e necessitavam de “supervisão” ou “proteção” por parte das sociedades mais “maduras”.

⁶³¹ FREUD, 1996, v. 2, p. 1994. A tradução é nossa.

⁶³² Id. *Ibid.*, p. 1995. A tradução é nossa.

⁶³³ Freud escolheu esse nome numa referência ao mito grego, dramatizado por Sófocles em *Édipo Rei*, no qual Édipo, sem saber, cumpre a profecia do oráculo da qual tentava fugir e mata seu pai para então desposar sua mãe. Numa carta de Freud a

da criança com seus pais, é o mais conhecido desses esquemas”⁶³⁴ e afirmava que “Onde as vivências pessoais não se adaptam ao esquema hereditário, elas passam a ser elaboradas através de fantasias”^{635 636}.

Uma consequência desse enfoque com bases biogenéticas e psico-lamarckianas de Freud, bem como do contexto geral da cultura européia na qual ele se criou e desenvolveu sua obra, é aquilo que, numa perspectiva contemporânea, pode soar como um desagradável subtexto de preconceito e etnocentrismo que permeia os últimos parágrafos de sua correspondência com Einstein. Um sabor meio amargo daquilo que soa como um ufanismo psíquico-cultural parece tingir muitas das colocações de Freud na carta.

Freud, é claro, não se podia beneficiar das críticas pós-modernas e do relativismo cultural que vieram a dominar muito do cenário intelectual do mundo contemporâneo. Ele ainda era um europeu que considerava as aquisições da cultura européia como naturalmente superiores. Como já vimos, em seu texto de 1915 sobre a guerra, ele falava, certamente expressando um sentimento que também era seu, das “grandes nações de raça branca, senhoras do mundo”⁶³⁷.

Mas ainda havia mais. Freud também considerava que havia uma *outra diferença, mais além da cultura material ou intelectual*. Tratava-se de uma diferença psíquico-orgânica de ordem moral, que colocava os homens — mesmo que pertencentes a uma mesma cultura ou sociedade — em patamares distintos de evolução⁶³⁸. Os que haviam galgado os estágios

Wilhelm Fliess em outubro de 1897 ele escreve “A lenda grega se baseia numa compulsão que todas as pessoas reconhecem porque sentem-na existir dentro de si. Todos, na fantasia, [...] já foram uma vez um Édipo a desabrochar (Freud, apud. Brunner, 2000, p. 81. A tradução é nossa).

⁶³⁴ Id. Ibid., p. 2007. A tradução é nossa.

⁶³⁵ Id. Ibid., p. 2007. A tradução é nossa.

⁶³⁶ Para uma maior aproximação desses argumentos filogenéticos de Freud, vide sua obra *História de uma Neurose Infantil (O Caso do Homem dos Lobos)*, de 1918 (FREUD, 1996, v. 2, p. 1994), suas *Conferências Introdutórias sobre Psicanálise (1916-17)* (FREUD, 1996, v.2, p. 2343-4), *Totem e Tabu (1912-13)* (FREUD, [1912-3], p. 1847.)

⁶³⁷ FREUD, [1915b], p. 2102. A tradução é nossa.

⁶³⁸ Vide *O Futuro de uma Ilusão* (FREUD, [1927], p. 362; [1927a], p. 2982).

superiores nesta diferenciação eram *naturalmente, organicamente, constitucionalmente* pacifistas.⁶³⁹

Ao analisar a obra de Freud em retrospectiva, especialmente no que tange às premissas da filogenia e da biogenética⁶⁴⁰ e às suas teorias sobre o complexo de Édipo, Peter Kramer, num ensaio intitulado *Freud: as Projeções Atuais*⁶⁴¹, diz que “Desde um ponto de vista moderno, Freud com frequência está errado, pura e simplesmente”⁶⁴². Apesar disso, Kramer argumenta que, tiradas todas as falhas e erros em suas teorias, “o que resta de Freud ainda é psicologia”⁶⁴³, e agrega, de forma simpática, que, apesar de tudo, “Nós somos todos freudianos em nosso pensamento diário”⁶⁴⁴. Levando em conta nosso tema, diríamos mais: nós todos somos devedores a Freud em nossos esforços pela eliminação da guerra e pela conquista da paz entre os homens.

Em nosso esforço de identificar como os pensamentos de Einstein e Freud se encaixam no esquema teórico de Norberto Bobbio sobre os esforços de paz contemporâneos, poderíamos dizer que novamente todas estas análises, como aquelas constantes da seção anterior, lidam tanto com elementos que dizem respeito ao *pacifismo institucional* — quando analisam a cultura — quanto ao *pacifismo ético-finalista*, quando Freud investiga as hipotéticas transformações orgânicas que acompanham o desenvolvimento cultural.

⁶³⁹ Apesar das afirmações de Freud em *O Futuro de uma Ilusão* citadas acima e de sua tremenda valorização do intelecto, da racionalidade e da cultura, ele tampouco estava muito distante das conclusões de Einstein. Já em 1915, em seu ensaio *Considerações Atuais Sobre a Guerra e a Morte*, Freud argumentara que algumas pessoas, submetidas às exigências da vida em comunidade, podem chegar a se “comportar bem, no sentido cultural” (FREUD, [1915b], p. 2106-7), mas elas não o fazem por convicção interior. Um indivíduo assim pode se comportar bem, ou pacificamente, “sem que se tenha cumprido nele um enobrecimento das pulsões, uma mutação das tendências egoístas em tendências sociais” (Id. Ibid., p. 2106-7). Freud entende que “não há um extermínio do mal” (Id. Ibid., p. 2105) na maioria dos homens inseridos na cultura. Para ele, a grande maioria das pessoas só é boa “porque tal conduta cultural traz vantagens a seus propósitos egoístas” (Id. Ibid., p. 2107). Freud chama a estes de “hipócritas da cultura” (Id. Ibid., p. 2107). Em contraposição a esses, Freud identifica uma minoria de homens que “agem sempre bem porque suas inclinações pulsionais o exigem” (Id. Ibid., p. 2107). Tais homens são os “homens verdadeiramente civilizados” (Id. Ibid., p. 2107). Entre estes estão, segundo seus comentários na carta a Einstein, aqueles que de coração e consciência lutam contra a guerra. (Todas as traduções das citações são nossas)

⁶⁴⁰ Apesar do descrédito contemporâneo quanto ao desenvolvimento psico-lamarckiano e à lei da biogenética, seria interessante pesquisar de que forma as suposições filogenéticas de Freud se encaixam dentro das hipóteses da “Ressonância Mórfica” e do “Campo Morfogênético”, como apresentadas pelo biólogo Rupert Sheldrake, de Cambridge e Harvard. Suas idéias fundamentais podem ser encontradas no livro *The Presence of the Past*, publicado em 1995 pela Park Street Press, de Rochester, Vermont.

⁶⁴¹ Elaborado em concomitância com a exposição *Freud: Conflito e Cultura*, elaborada pela Biblioteca do Congresso Americano.

⁶⁴² KRAMER, 2000, p. 202. A tradução é nossa.

⁶⁴³ Id. Ibid., p. 205. A tradução é nossa.

⁶⁴⁴ Id. Ibid., p. 205. A tradução é nossa.

Uma última questão, decorrente dos argumentos de Einstein e Freud, nos resta analisar na derradeira seção deste longo capítulo: a complexa interação entre líderes e sociedade, e sua relação com a guerra e a paz.

4.10 Os líderes e as massas

Ao longo de sua carta, Einstein associa às lideranças da sociedade alguns dos maiores obstáculos à eliminação da guerra. Nos parágrafos quatro e cinco ele tece uma série de críticas à minoria governante, que manipula e usa o povo a seu bel-prazer. Além desses, Einstein entende que o estímulo à guerra também provém de uma outra minoria, a “assim denominada *intelligentsia*”⁶⁴⁵, ou seja, os eruditos e trabalhadores do intelecto. Einstein acredita que eles são “quem mais cede a estas desastrosas sugestões coletivas”⁶⁴⁶ que provocam “a psicose do ódio e da destruição”⁶⁴⁷ que leva às guerras.

Freud encontra nas críticas de Einstein “a respeito do abuso de autoridade”⁶⁴⁸ uma “segunda deixa para uma ataque indireto à propensão para a guerra”⁶⁴⁹. Para Freud, é muito claro que “os homens se dividem entre líderes e liderados”⁶⁵⁰ e que isso “é apenas mais uma manifestação de sua desigualdade inata e irremediável”⁶⁵¹. Essa “segunda classe de homens”⁶⁵², os liderados, constitui, obviamente, “a imensa maioria”⁶⁵³. Freud é enfático em afirmar que essa massa humana “necessita de uma autoridade que tome as decisões por ela, às quais geralmente se curva sem contestação”⁶⁵⁴. Devido a esta influência marcante e decisiva dos líderes sobre o comportamento das massas, Freud via no desenvolvimento psíquico-

⁶⁴⁵ §E7.

⁶⁴⁶ §E7.

⁶⁴⁷ §E7.

⁶⁴⁸ §F15.

⁶⁴⁹ §F15.

⁶⁵⁰ §F15.

⁶⁵¹ §F15.

⁶⁵² §F15.

⁶⁵³ §F15.

⁶⁵⁴ §F15. Era característico, em Freud, uma postura de extremo descrédito quanto à capacidade das massas para promoverem algum avanço social na ausência de líderes. Em *O Futuro de uma Ilusão*, ele escreve que “O domínio das massas por uma minoria mostrar-se-á sempre tão imprescindível quanto a imposição coercitiva do trabalho cultural, pois *as massas são preguiçosas e ignorantes*, não aceitam de bom-grado a renúncia às pulsões, sendo inúteis quaisquer argumentos que se lhes apresentem para convencê-las da inevitabilidade dessa renúncia, e seus membros apóiam-se mutuamente na tolerância de seu desenfreio” (FREUD, [1927], p. 475; [1927a], p. 2963. A tradução e a ênfase são nossas).

cultural dos líderes um caminho para a paz de todos. Ele diz a Einstein:

Neste contexto, poderíamos dizer que teríamos que nos empenhar mais do que no passado para criar uma classe superior de pensadores independentes, imunes à intimidação e fervorosos na busca da verdade, cuja função seria guiar as massas dependentes de sua liderança.⁶⁵⁵

Em seu texto de 1921, *Psicologia das Massas e Análise do Eu*, Freud se dedicou a analisar as relações entre os indivíduos e a sociedade e, em especial, entre os indivíduos em posição de liderança e os liderados⁶⁵⁶. Freud propõe a hipótese de que “na essência da alma coletiva existem também relações amorosas (ou, para empregar uma expressão neutra, laços afetivos)”⁶⁵⁷. Tais laços de afeto, ainda que nascessem das pulsões sexuais primárias, transformavam-se de forma a constituir “de um lado, o amor do indivíduo por si mesmo, e, de outro, o amor paterno e o filial, a amizade e o amor à humanidade em geral, a objetos concretos ou a ideais abstratos”⁶⁵⁸.

Analisando em detalhes o exército e a igreja, Freud chega à conclusão que o elemento aglutinador fundamental de tais massas são os sentimentos libidinais (no sentido de laços de amor no seu sentido amplo) que se estabelecem entre os seus integrantes, e entre eles e seu líder⁶⁵⁹. Assim, nas massas artificiais “o indivíduo se vê duplamente ligado por laços libidinais; em primeiro lugar ao chefe⁶⁶⁰ (Cristo, ou o general), e, além disso, aos outros indivíduos da coletividade”^{661 662}.

⁶⁵⁵ §F15.

⁶⁵⁶ Freud parte do “fato fundamental de que o indivíduo integrado em uma multidão é influenciado por ela de modo a experimentar uma modificação, às vezes muito profunda, em sua atividade anímica”. O que ocorre com o indivíduo perdido no meio da massa humana é que “sua afetividade se intensifica extraordinariamente, e, em compensação, sua atividade intelectual fica notavelmente limitada”. Estes fatores, porém, podem ser “neutralizados, ao menos em parte, por uma organização superior das massas” (Todas as citações são de FREUD, 1996, v. 3, p. 2575. A tradução é nossa).

⁶⁵⁷ FREUD, 1996, v. 3, p. 2577. A tradução é nossa.

⁶⁵⁸ Id. Ibid., p. 2577. A tradução é nossa.

⁶⁵⁹ Freud entende que em tais “massas artificiais, duradouras e altamente organizadas”, o que mantém as pessoas unidas é “a ilusão da presença visível ou invisível de um chefe (Cristo, na igreja católica, e o comandante-em-chefe, no exército), que ama com igual amor a todos os membros da coletividade. Desta ilusão depende tudo, e seu desaparecimento traria consigo a desintegração da igreja e do exército” (Todas as citações são de FREUD, 1996, v. 3, p. 2578. A tradução é nossa).

⁶⁶⁰ Da força desses laços, Freud depreende “a importância do dirigente para a psicologia das massas”. Freud argumenta que a influência dos líderes sobre as massas é tão grande, que pode subsistir mesmo sem “idéias de pátria, de glória nacional, etc., tão importantes para a coesão do exército”. Ele afirma que “os exemplos de grandes capitães, como César, Wallenstein e Napoleão demonstram que tais idéias não são indispensáveis para a manutenção da unidade de um exército” (Todas as citações são de FREUD, 1996, v. 3, p. 2579. A tradução é nossa).

⁶⁶¹ FREUD, 1996, v. 3, p. 2579. A tradução é nossa.

Contrariando os que pensavam que os sentimentos de medo e pânico eram os responsáveis pela desagregação das massas, Freud argumenta o contrário: é quando os laços libidinais ficam enfraquecidos que se instaura o pânico⁶⁶³. Ou seja, não é o pânico que desintegra as massas, mas a desintegração das massas (sentida inconscientemente como enfraquecimento ou ruptura dos laços libidinais que unem a massa ao líder, ou os indivíduos entre si) que provoca o pânico⁶⁶⁴.

Freud avança a hipótese de que nas massas sem liderança “o dirigente pode ter sido substituído por uma idéia ou abstração”⁶⁶⁵, ou por “uma tendência ou um desejo suscetíveis de serem compartilhados por um grande número de pessoas”⁶⁶⁶. De qualquer maneira, Freud claramente aponta para a idéia de que as massas guiadas por líderes são “as mais primitivas e perfeitas”⁶⁶⁷.

Na concepção de Freud, é um fato que “nenhum homem suporta uma aproximação demasiado íntima dos demais”⁶⁶⁸, e que “quase todas as relações afetivas íntimas de alguma duração entre duas pessoas — o casamento, a amizade, o amor paterno e o filial — deixam um depósito de sentimentos hostis”⁶⁶⁹, que precisa, para escapar à percepção, do processo do recalque^{670,671}. Porém, o comportamento do homem integrado nas massas sofre mudanças significativas, pois “esta intolerância desaparece, temporária ou permanentemente, na

⁶⁶² Peter Gay comenta que em *Psicologia das Massas* Freud, “ao indicar novas formas de se pensar a mente em sociedade, lança sugestões que ainda não foram plenamente exploradas. Mas a rapidez quase esbaforida com que Freud abordou questões complexas de coesão social dá ao estudo um ar de improvisação” (GAY, 2004, p. 373). Para Louis Breger, faltava a Freud a experiência de primeira mão com os grupos que ele estava procurando analisar, o exército e a igreja (BREGER, 2000, p. 271). Entretanto, ele tinha experiência íntima com um grupo que poderia bem ter sido usado para suas análises: o movimento psicanalítico. Porém, Freud estava incapacitado, por suas próprias resistências neuróticas, de fazê-lo (Id. Ibid., p. 271). Por esta razão, Freud buscou suas explicações nas teorias do desenvolvimento filogenético do complexo de Édipo e dos laços libidinais das hordas primitivas.

⁶⁶³ Freud dá como exemplo a seguinte imagem: “Nesta paródia, grita um guerreiro: ‘O chefe foi decapitado’, e todos os assírios debandam em fuga. Sem que o perigo aumente, basta a perda do chefe — em qualquer sentido — para que surja o pânico. Com o laço que os ligava ao chefe desaparecem geralmente os que ligavam os indivíduos entre si, e a massa se pulveriza [...]” (FREUD, 1996, v. 3, p. 2581. A tradução é nossa).

⁶⁶⁴ FREUD, 1996, v. 3, p. 2580.

⁶⁶⁵ Id. Ibid., p. 2582. A tradução é nossa.

⁶⁶⁶ Id. Ibid., p. 2582. A tradução é nossa.

⁶⁶⁷ Id. Ibid., p. 2582. A tradução é nossa.

⁶⁶⁸ Id. Ibid., p. 2583.

⁶⁶⁹ Como já tivemos oportunidade de analisar, Freud atribuía esta “hostilidade” contra pessoas amadas, a “ambivalência afetiva”, a uma disposição “elemental” para “o ódio e a agressividade” (FREUD, 1996, v. 3, p. 2583. A tradução é nossa).

⁶⁷⁰ Em outras traduções, vertido por “repressão”. O termo “Verdrängen” admite melhor a versão mais contemporânea, como proposta por Luiz Alberto Hanns. Vide HANNS, 1996, p. 355-63.

⁶⁷¹ FREUD, 1996, v. 3, p. 2583.

massa”⁶⁷² ⁶⁷³.

Como já vimos quando abordamos a questão dos laços de afeto, Freud pensava que a mera união de homens numa “comunidade de interesses” não é capaz de produzir “uma limitação permanente do narcisismo e que, neste tipo de grupo, “a tolerância durará tão somente enquanto dure o proveito imediato produzido pela colaboração com os demais”⁶⁷⁴.

Por isso, Freud chega a uma grande e significativa conclusão:

A libido se apóia na satisfação das grandes necessidades individuais e escolhe como primeiros objetos [de afeição] aquelas pessoas que com ele intervêm. No desenvolvimento da humanidade, como no do indivíduo, o amor é que se revelou ser o principal fator da civilização, quem sabe até o único, determinando a passagem do egoísmo ao altruísmo. [...]

Uma vez sedimentada esta visão de que os laços que unem os homens entre si quando reunidos em grandes coletividades são, nada mais nada menos, que laços de amor, de diversas naturezas⁶⁷⁵, Freud passa a apresentar uma segunda força psíquica que atua neste sentido, que é a força da identificação. Freud argumenta que a identificação é “a manifestação que mais cedo nasce de um laço afetivo com outra pessoa”⁶⁷⁶, e consiste basicamente no interesse que o menino manifesta por seu pai, sonhando em ser como ele e fazendo dele um ideal⁶⁷⁷. Estes traços elementais do complexo de Édipo, especialmente a introjeção da figura idealizada do pai, que passa a fazer parte de um *ideal-de-eu*⁶⁷⁸ na criança, Freud vê acontecer também no desenvolvimento coletivo dos homens. “Suspeitamos”, diz ele, “que o enlace recíproco dos indivíduos de uma massa é da natureza de uma identificação desse tipo, baseada em uma

⁶⁷² FREUD, 1996, v. 3, p. 2583.

⁶⁷³ Freud entendia que “Enquanto a formação coletiva se mantém, os indivíduos se comportam como que talhados num mesmo padrão: toleram todas as particularidades dos outros, consideram-se iguais a eles e não sentem o menor traço de aversão. Segundo nossas teorias, tal restrição do narcisismo não pode ser provocada senão por um único fator: pelo enlace libidinoso a outras pessoas. O egoísmo encontra uma barreira: o amor aos demais [...]” (FREUD, 1996, v. 3, p. 2583. A tradução é nossa).

⁶⁷⁴ FREUD, 1996, v. 3, p. 2584.

⁶⁷⁵ “Assim, pois, quando observamos que na massa surgem restrições ao egoísmo narcisista, inexistente fora dela, devemos considerar este fato como uma prova de que a essência da formação coletiva repousa na formação de novos laços libidinais entre seus membros” (FREUD, 1996, v. 3, p. 2584. A tradução é nossa).

⁶⁷⁶ FREUD, 1996, v. 3, p. 2585. A tradução é nossa.

⁶⁷⁷ Id. Ibid., p. 2585.

⁶⁷⁸ I *ideal-de-eu*, como aquela série de representações idealizadas que o *eu* internaliza e torna parte de si, seria, a partir de 1923, com a publicação de *O Eu e o Isso (O Ego e o Id)*, reconceitualizado num todo mais completo como *supra-eu (superego)*. Vide GAY, 2004, p. 373 e seguintes.

ampla comunidade afetiva, e podemos supor que esta comunidade repousa na natureza do laço com o líder”⁶⁷⁹.

Embora Freud comente que estas considerações estão longe de esgotar o fenômeno da identificação [idealização do líder] como fator coesivo das massas, ele faz notar que estamos diante de um processo de *empatia* (*Einfuehlung*), processo esse do qual depende “em sua maior parte, nossa compreensão do eu de outras pessoas”⁶⁸⁰. É interessante ver que Einstein, apesar de não se deter, obviamente, em tais considerações teóricas, também expressa essas idéias de empatia e identificação quando analisa a importância dos laços de união entre os homens. Em seu texto de 1951, *A Necessidade de uma Cultura Ética*, Einstein dizia que “É claro que é importante *compreender* nossos semelhantes. Mas esta compreensão só se torna frutífera quando é sustentada por sentimentos de simpatia na alegria e na tristeza”⁶⁸¹.

Freud, em *Psicologia das Massas e Análise do Eu*, faz também uma distinção importante entre o processo de identificação e o de “fascinação”⁶⁸², ou “servidão amorosa”⁶⁸³. Enquanto no processo de identificação “o *eu* se enriquece com as propriedades do objeto” por tê-lo introjetado em si mesmo, no caso da “fascinação” o *eu* se empobrece, entregando-se por inteiro ao objeto e substituindo seu constituinte mais importante pelo objeto⁶⁸⁴. Aqui encontramos, novamente, o paralelo com Einstein, quando este mostrava repúdio pela idolatria criada nas massas por líderes manipuladores das emoções coletivas. Como Einstein escreveu em 1955, “As paixões políticas, alimentadas em todas as partes, exigem suas vítimas”⁶⁸⁵.

Assim, Freud consegue detectar, do ponto de vista da psicanálise, como é possível o

⁶⁷⁹ FREUD, 1996, v. 3, p. 2587. A tradução é nossa.

⁶⁸⁰ Id. Ibid., p. 2587. A tradução é nossa.

⁶⁸¹ EINSTEIN, c. 1954, p. 53. A tradução é nossa.

⁶⁸² FREUD, 1996, v. 3, p. 2590. A tradução é nossa.

⁶⁸³ Id. Ibid., p. 2590. A tradução é nossa.

⁶⁸⁴ Freud explica que no caso da identificação, “o objeto desaparece ou é abandonado, sendo logo reconstruído dentro do eu, que se modifica parcialmente, segundo o modelo do objeto perdido”. No caso da idolatria, ou fascinação, “o objeto⁶⁸⁴ subsiste, mas o *eu* lhe confere todas as qualidades, à custa de si mesmo”, ou, numa colocação melhor formulada, “o objeto⁶⁸⁴ invade o lugar do *eu* e do *ideal-de-eu*” (Todas as citações são de FREUD, 1996, v. 3, p. 2590. A tradução é nossa).

⁶⁸⁵ EINSTEIN, 2005, p. 188. A tradução é nossa.

domínio quase hipnótico que os líderes da sociedade exercem sobre as massas. Freud sente que as considerações apresentadas lhe permitem “estabelecer a fórmula da constituição libidinal de uma massa humana”⁶⁸⁶, em especial daquela “massa que possui um líder, e que não conseguiu ainda funcionar conforme as características de um indivíduo, por falta de uma ‘organização’ suficientemente perfeita”⁶⁸⁷. Diz Freud:

Essa massa primária é uma reunião de indivíduos que substituíram seu *ideal-de-eu* por um mesmo objeto [o líder], em consequência do quê se estabeleceu entre eles uma identificação geral e recíproca do *eu*.⁶⁸⁸

São esses complexos laços emocionais de fundo libidinal: das massas pelo líder, dos indivíduos uns pelos outros, e das massas pelo *líder idealizado* — que vem a substituir o *eu* e o *ideal-de-eu* de cada um dos indivíduos —, que explicam “a falta de independência e iniciativa do indivíduo, a semelhança de sua reação com a de todos os demais e seu rebaixamento, afinal, à categoria de uma unidade integrante da comunidade”⁶⁸⁹. É devido a estas constatações, de 1921, que Freud dizia a Einstein, em 1932, que “A segunda classe de homens constitui a imensa maioria, e necessita de uma autoridade que tome as decisões por ela, às quais geralmente se curva sem contestação”⁶⁹⁰.⁶⁹¹

Porém, além dessa dependência emocional em relação ao líder, as massas, segundo Freud, também sofrem “da sugestão recíproca”, mútua, de cada indivíduo sobre todos os

⁶⁸⁶ FREUD, 1996, v. 3, p. 2592. A tradução é nossa.

⁶⁸⁷ Id. Ibid., p. 2592. A tradução é nossa.

⁶⁸⁸ Id. Ibid., p. 2592. A tradução é nossa.

⁶⁸⁹ Id. Ibid., p. 2592. A tradução é nossa.

⁶⁹⁰ §F15.

⁶⁹¹ Segundo Louis Breger: “Ao discutir o poder de líderes de massa tais como generais ou Cristo, Freud abordou o perene desejo humano por figuras ideais. Essa era uma necessidade que desempenhava um papel imenso em sua própria vida, como atesta seu afastamento de seu fracassado pai em troca de uma série de ídolos masculinos” (BREGER, 2000, p. 270). Breger pensa que essa também era uma força poderosa dentro do próprio movimento psicanalítico “onde colegas mais jovens olhavam para ele [Freud] como seu comandante-em-chefe”. Entretanto, apesar dessa onipresença dos sentimentos de busca por imagens ideais, Freud “afastou-se do anseio humano por figuras ideais e interpretou as relações entre líderes e seguidores quase que inteiramente como lutas de poder motivadas pela competição e pela inveja” (Id. Ibid., p. 271) Freud deu à inteira questão da psicologia das massas a explicação do complexo de Édipo filogeneticamente transmitido, já que, como ele diz: “a massa se nos apresenta, pois, como uma ressurreição da horda primitiva” (FREUD, 1996, v. 3, p. 2596). Para Breger, nessa análise de Freud sobre os líderes e as massas, as suas próprias frustrações e seus traumas — em relação à sua infância de privações, à vergonha de seu pai e à busca compensatória de heróis idealizados e de patronos intelectuais e financeiros, à competição com os irmãos pelo carinho e atenção da mãe, e ao rígido senso de autocrítica, enfim, todos estes elementos — impediam Freud de enxergar outros aspectos que não aqueles explicados pelo complexo de Édipo. Breger diz que, como era característico, seu relato “também negligenciava as mães e a generalizada necessidade humana de laços íntimos e relações duradouras” (BREGER, 2000, p. 271). (A tradução das citações é nossa.)

demais, de tal forma que uma tendência à uniformidade e ao conformismo são inevitáveis⁶⁹². Segundo Freud, na vida coletiva encontramos-nos numa situação “na qual o sentimento individual e o ato intelectual pessoal são demasiadamente fracos para afirmarem-se por si próprios, sem o apoio e as manifestações afetivas e intelectuais análogas dos demais indivíduos”⁶⁹³.

Tais tendências, segundo Freud, emanam dos ciúmes primitivos sentidos pela criança quando ameaçada de perder o amor e a atenção dos pais pelo aparecimento do “irmãozinho”⁶⁹⁴. Ele entende então, que “todas aquelas manifestações desta ordem que encontramos posteriormente na sociedade — o companheirismo⁶⁹⁵, *l'esprit de corps*, o sentimento de equipe, etc. — derivam também, incontestavelmente, da inveja primitiva”⁶⁹⁶. É por essa razão que os vínculos anímicos entre os indivíduos na massa da sociedade exigem, como na família primeva⁶⁹⁷, que “ninguém deve querer salientar-se; todos devem ser e obter o mesmo”⁶⁹⁸. Daí nasce, para Freud, o sentimento de justiça social, que “significa que recusamos a nós mesmos muitas coisas para que também os demais tenham de renunciar a elas, ou, o que dá no mesmo, não possam reclamá-las”⁶⁹⁹. Porém, Freud salienta que “a reivindicação de igualdade” refere-se “tão-somente aos indivíduos que a constituem, não ao

⁶⁹² FREUD, 1996, v. 3, p. 2592-6.

⁶⁹³ Id. Ibid., p. 2593. A tradução é nossa.

⁶⁹⁴ Id. Ibid., p. 2594-5.

⁶⁹⁵ *Gemeinsgeist*.

⁶⁹⁶ FREUD, 1996, v. 3, p. 2595. A tradução é nossa.

⁶⁹⁷ Freud encontra, nessa dinâmica da vida coletiva dos homens, a manifestação filogenética do pacto primevo dos irmãos paricidas, que após assassinar e devorarem o pai, estabelecem a lei fundamental da igualdade fraterna. Como Freud escreve, “A massa se nos apresenta, pois, como uma ressurreição da horda primitiva. Assim como o homem primitivo sobrevive virtualmente em cada pessoa, também toda massa humana pode reconstruir a horda primitiva” (FREUD, 1996, v. 3, p. 2596). Aqui, outra vez, encontramos o onipresente complexo de Édipo, em sua dimensão social, na raiz das explicações de Freud para as dinâmicas do psiquismo individual e coletivo. A forma como ele resume este entendimento também pode ser encontrado em *Psicologia das Massas e Análise do Eu*: “[...] o pai primitivo impedia a seus filhos a satisfação de suas tendências sexuais diretas; impunha-lhes a abstinência e, por conseguinte, como consequência, o estabelecimento de laços afetivos que os ligavam a ele, em primeiro lugar, e, em seguida, uns aos outros. Pode-se deduzir que lhes impôs a psicologia coletiva e que esta psicologia não é senão, em última análise, produto de seus ciúmes sexuais e sua intolerância” (Id. Ibid., p. 2597. A tradução é nossa) E conclui: “O caráter inquietante e coercitivo das formações [humanas] coletivas, que se manifesta em seus fenômenos de sugestão [coletiva], pode ser atribuído, portanto, à afinidade da massa com a horda primitiva, da qual descende. O líder é ainda o temido pai primitivo. A massa quer sempre ser dominada por um poder ilimitado. Ávida de autoridade, tem, segundo as palavras de Gustave Le Bon, uma inesgotável sede de submissão. O pai primitivo é o ideal da massa, e esse ideal domina o indivíduo, substituindo nele o seu *ideal-de-eu*” (Id. Ibid., p. 2599). (A tradução das citações é nossa.)

⁶⁹⁸ FREUD, 1996, v. 3, p. 2595. A tradução é nossa.

⁶⁹⁹ Id. Ibid., p. 2595. A tradução é nossa.

chefe. Todos os indivíduos querem ser iguais, mas debaixo do domínio de um líder”⁷⁰⁰.

Essa imagem de uma massa uniforme e amorfa, perfeita em sua unidade identificatória, entretanto, não passa de uma generalização. Na realidade, dependendo do grau em que cada indivíduo mantém ou não a identificação entre seu *eu* e seu *ideal-de-eu*, os efeitos da dominação do líder podem ser distintos, indo desde a identificação com ele, até sua idolatria⁷⁰¹. Freud então descreve o fenômeno pelo qual um indivíduo, em algum momento da história, pôde “separar-se da massa e assumir o papel do pai [primevo]. Quem o fez foi o primeiro poeta épico, e o progresso em questão não se realizou senão na sua fantasia”⁷⁰².

Segundo Freud

Este poeta transformou a realidade conforme o sentido de seus desejos e inventou, assim, o mito do herói. O herói era aquele que, sozinho, havia matado o pai., o qual ainda aparece no mito como um monstro totêmico. Assim com o pai havia sido o primeiro ideal do adolescente, o poeta criou, agora, com o herói que aspira a suplantar o pai, o *ideal-de-eu*.⁷⁰³

Para Freud, “o mito constitui o passo pelo qual o indivíduo se separa da psicologia coletiva”⁷⁰⁴, pois o poeta relata às massas as façanhas que sua imaginação atribui a um herói por ele inventado, “herói que, no fundo, não é outro senão ele mesmo”⁷⁰⁵.

Um aspecto importante, ainda, nas análises que Freud nos oferece sobre as relações entre os líderes e as massas tem a ver com os fatores de desintegração da ordem social a partir do mau “gerenciamento social” por parte dos governantes e das classes dominantes. Para Freud, “o primeiro requisito cultural é a justiça, ou seja, a garantia de que o ordenamento jurídico, uma vez estabelecido, não mais será violado em favor de um indivíduo”⁷⁰⁶. As classes dominantes, apesar de seus naturais abusos de poder, não podem levar tais privilégios

⁷⁰⁰ FREUD, 1996, v. 3, p. 2595. A tradução é nossa.

⁷⁰¹ Id. Ibid., p. 2600-1.

⁷⁰² Id. Ibid., p. 2604. A tradução é nossa.

⁷⁰³ Id. Ibid., p. 2604. A tradução é nossa.

⁷⁰⁴ Id. Ibid., p. 2605. A tradução é nossa.

⁷⁰⁵ Id. Ibid., p. 2604. A tradução é nossa.

⁷⁰⁶ FREUD, [19307], p. 455; [19307a], p. 3036-7. A tradução é nossa.

longe demais, sob pena de perderem a influência na liderança da sociedade⁷⁰⁷. Freud entende que o “desenvolvimento ulterior da evolução cultural parece tender a que este direito deixe de ser a expressão da vontade de um pequeno grupo — casta, tribo, classe social”⁷⁰⁸ e que passe a representar, cada vez mais, as vontades e necessidades de toda sociedade, de tal forma que “O resultado final há de ser o estabelecimento de um ordenamento jurídico ao qual todos [...] tenham contribuído com o sacrifício de suas pulsões, e que não deixe a nenhum deles [...] à mercê da força bruta”⁷⁰⁹.

Einstein, de forma idêntica, coloca na justiça as bases fundamentais para a vida social, quando escreve que “O que distingue uma verdadeira república não é apenas a forma de seu governo, mas também os sentimentos profundamente arraigados de igual justiça para todos e respeito por cada pessoa”⁷¹⁰. Em seu texto de 1937, *Sobre a Decadência Moral*, ele dizia:

Sente-se falta da reação elementar contra a injustiça e a favor da justiça — uma reação que, no final das contas, representa a única proteção do homem contra o retorno à barbárie. Estou firmemente convencido que o desejo apaixonado pela justiça e pela verdade fez muito mais pelo aprimoramento da condição humana do que a astuta sagacidade política, que, por fim, gera apenas desconfiança generalizada. Quem questionaria o fato de que Moisés foi um melhor líder da humanidade do que Maquiavel?⁷¹¹

Uma vez que “Os povos são representados, até certo ponto, pelos Estados que constituem e estes Estados, por sua vez, pelos governos que os regem”⁷¹², Freud percebe que as massas da população ficam definitivamente alteradas quando percebem que as relações dos governos e dos Estados entre si não seguem as regras jurídicas às quais todos deveriam

⁷⁰⁷ Freud entende que o descrédito das lideranças sociais pode levar a um “temível perigo que ameaça a cultura”, aquilo que ele chamou de “miséria psicológica das massas”. Segundo Freud, “Esse perigo é mais eminente quando as forças sociais de coesão consistem primordialmente de identificações mútuas entre os indivíduos de um grupo, enquanto os personagens dirigentes não assumem o papel importante que deveriam desempenhar na formação da massa”. Ou seja, quando os laços amorosos que unem os indivíduos *horizontalmente* superam os laços que os unem *verticalmente* aos líderes da sociedade. Em tais casos, segundo Freud, a unidade social de desmancha no pânico de uma massa acéfala, a exemplo do exército assírio que debanda quando se vê sem liderança (Todas as citações são de FREUD, [1930], p. 475; [1930a], p. 3049. A tradução é nossa).

⁷⁰⁸ FREUD, [19307], p. 455; [19307a], p. 3036-7. A tradução é nossa.

⁷⁰⁹ Id. *Ibid.*, p. 455; [19307a], p. 3036-7. A tradução é nossa.

⁷¹⁰ EINSTEIN, 2005, p. 181. A tradução é nossa.

⁷¹¹ EINSTEIN, 1996, p. 8. A tradução é nossa.

⁷¹² FREUD, [1915b], p. 2104. A tradução é nossa.

submeter-se⁷¹³. Ou seja, os liderados percebem que seus líderes não estão obedecendo à lei suprema da justiça, fonte de ordenamento e unidade social. Nestes casos, Freud sente que a miséria moral se espalha por toda a sociedade, a partir do mau exemplo da liderança social.⁷¹⁴

Einstein também se referiu a este fenômeno, num pronunciamento publicado por ocasião de seu sexagésimo aniversário, em 1939, quando escreveu, que “Quando as pessoas vivem num tempo de desajustamento, quando há tensão e desequilíbrio, elas também ficam desequilibradas e então podem seguir um líder desequilibrado”⁷¹⁵. A consequência final dessa falta de justiça social, e o julgamento final de Freud em relação a isso, nos são dados nestas suas palavras de 1927: “Não é preciso dizer que uma cultura que não consegue satisfazer um número tão grande de seus participantes e os incita à rebelião, não pode durar muito tempo, nem tampouco o merece”⁷¹⁶.

Apesar de todos estes fatos, Freud ainda vislumbra uma esperança, ao escrever que “Estas lamentáveis circunstâncias serão, quiçá, modificadas por evoluções posteriores”. Isso porque ele entende que “as nações”, às quais chama de “individualidades coletivas da humanidade”, também passam por processos de evolução coletiva, à exemplo dos indivíduos, de modo que sempre se pode esperar mais delas no futuro do que no passado ou no presente. Segundo Freud, as nações “reproduzem, talvez, a evolução dos indivíduos e se nos mostram,

⁷¹³ Esta desilusão dos povo em relação aos seus governantes, que pode provocar a “miséria psicológica das massas”, é basicamente disparada pelo sentimento de que a justiça não é igual para todos. Freud ponderava sobre a Primeira Grande Guerra: “O cidadão, como indivíduo, comprova com espanto, nesta guerra, algo que já conseguia vislumbrar na paz; comprova que o Estado proibiu ao indivíduo a prática da injustiça não porque a quisera abolir, mas sim porque pretendia tê-la como monopólio seu [...] O Estado combatente se permite todas as injustiças e todas as violências que causariam desonra ao indivíduo”. A miséria moral dos indivíduos e a bancarrota da sociedade advêm desse descrédito que o Estado se auto-infligiu através da prática da injustiça. Freud segue na sua análise: “O Estado exige de seus cidadãos o máximo de obediência e de abnegação, mas os incapacita ao encobertar excessivamente a verdade e ao censurar a intercomunicação e a livre expressão de suas opiniões, de tal forma que as pessoas assim intelectualmente oprimidas ficam com o ânimo indefeso ante toda situação desfavorável e todo rumor desastroso. O Estado abdica de todas as garantias e todos os convênios que havia concertado com outros Estados e confessa abertamente sua cobiça e sua ânsia de poder, às quais o indivíduo precisa, em nome do patriotismo, dar sua sanção” (Todas as citações são de FREUD, [1915b], p. 2104. A tradução é nossa.).

⁷¹⁴ Em 1915, nas *Considerações Atuais Sobre a Guerra e a Morte*, ele escrevia: “Não devemos tampouco ficar surpreendidos se o relaxamento das relações morais entre os povos tenha repercutido na moralidade do indivíduo, pois nossa consciência não é o juiz incorruptível que os moralistas supõem ser; ela é tão somente, em sua origem, ‘angústia social’, e nada mais. Quando a comunidade abre mão de todas as censuras, cessa também o controle às más paixões, e os homens cometem atos de crueldade, malícia, traição e brutalidade cuja possibilidade se julgaria incompatível com seu nível cultural” (FREUD, [1915b], p. 2104. A tradução é nossa).

⁷¹⁵ EINSTEIN, 2005, p. 181. A tradução é nossa.

⁷¹⁶ FREUD, [1927], p. 333; [1927a], p. 2966. A tradução é nossa.

no presente, em estados muito primitivos de organização para a formação de unidades superiores”. É por essa razão que ainda não conseguem submeter-se a uma autoridade superior que as uma, conforme o insistente conselho de Einstein para a eliminação da guerra. De qualquer forma, Freud pensa que “um pouco mais de veracidade e de sinceridade nas relações dos homens entre si e com aqueles que os governam deveria aplanar o caminho para esta transformação”⁷¹⁷.

Finalmente, para Freud, em função dos laços libidinais e de identificação que ligam as massas às classes dirigentes, as sociedades não se fragmentam tão facilmente quanto seria de se esperar. Apesar de haver um limite para a injustiça social, além do qual a ordem estabelecida é transformada numa maré revolucionária, o fato é que as sociedades tendem a se manter unidas a despeito de muitas disparidades e injustiças sociais. Por que é que não se vêem revoluções sangrentas a cada instante?

Einstein entendia que esse conformismo social era fruto, principalmente, da manipulação social empreendida pelas classes governantes, que conseguia “a serviço de suas ambições”⁷¹⁸ dominar “a vontade da maioria, que é quem perde e sofre com a guerra”⁷¹⁹, por dominar a imprensa, a educação e a igreja. Freud, porém, encontra razões ainda mais profundas, que jazem na identificação afetiva inconsciente das massas com suas lideranças, sem o que a unidade social razoavelmente estável não poderia existir⁷²⁰.

Freud pensava que as “condições ideais” para a eliminação da violência bélica “seriam obviamente encontradas em uma comunidade onde cada homem subordinasse sua vida pulsional aos ditames da razão”. Certamente Freud pensava, aqui, naquele segundo estágio de

⁷¹⁷ Todas as citações neste parágrafo são de FREUD, [1915b], p. 2109-10. A tradução é nossa.

⁷¹⁸ §E5.

⁷¹⁹ §E5.

⁷²⁰ Em *O Futuro de uma Ilusão* (1927), ele escreve: “Esta identificação entre os oprimidos com a classe que os oprime e os explora, entretanto, não é mais do que um fragmento de um todo mais amplo, pois, além disso, os oprimidos podem sentir-se afetivamente ligados a seus opressores e, apesar de sua hostilidade, ver em seus amos seu ideal. Se não existissem tais relações, que no fundo são satisfatórias, seria incompreensível que certas civilizações se tenham conservado por tanto tempo, apesar da justificada hostilidade de grandes massas de homens” (FREUD, [1927], p. 335; [1927a], p. 2966. A tradução é nossa).

desenvolvimento moral que já tivemos oportunidade de analisar antes, qual seja, o estágio em que o homem, através de um *supra-eu* eficaz atuando dentro de sua alma, desenvolve uma consciência moral que o aparta da violência e dos impulsos destrutivos. Freud pensa que “Nada menos do que isso poderia criar tal união completa e duradoura entre os homens, dessa forma garantindo os laços emocionais entre eles”. Entretanto, Freud sentia que essa estratégia de se educar e formar líderes de “uma classe superior de pensadores independentes”, que fossem “imunes à intimidação e fervorosos na busca da verdade”, apesar de extremamente desejável, “é muito provavelmente uma esperança utópica”⁷²¹.

Einstein também tinha essa percepção da fragilidade das massas e de como podem ser facilmente manipuladas por seus líderes⁷²². Em seu texto *Sociedade e Personalidade*, ele escreveu, em 1934:

Em duas semanas, as massas humanas de qualquer nação, como um bando de ovelhas, podem ser persuadidas pelos jornais a tal estado de furiosa agitação que os homens se mostram dispostos a vestir uniformes, matar e morrer, só para atender aos objetivos sórdidos de alguns poucos interessados.⁷²³

Por essa razão, Einstein sentia, como Freud, a necessidade de que os indivíduos fossem educados de modo a não se deixarem levar pelas sugestões de massa. Por isso, exaltava a posição da pessoa de consciência livre. Em 1950, escrevendo para a *Sociedade Italiana para o Progresso da Ciência*, Einstein afirmava: “Conquanto seja verdade que uma pessoa inerentemente livre e escrupulosa possa vir a ser destruída, tal pessoa jamais poderá ser escravizada ou usada como uma instrumento cego [pelo Estado]”⁷²⁴.

⁷²¹ Todas as citações neste parágrafo são de §F15.

⁷²² Por ocasião de seu octogésimo aniversário, ele afirmou que “Poucas pessoas são capazes de expressar com equanimidade alguma opinião que difira dos preconceitos de seu ambiente social. A maior parte das pessoas são mesmo incapazes de formar tais opiniões” (EINSTEIN, 2005, p. 120-1). Einstein considerava que este comportamento escravo era especialmente marcante no comportamento coletivo, de massa. Para ele, “Comunidades tendem a ser menos guiadas pela consciência e pelo senso de responsabilidade do que os indivíduos” (EINSTEIN, c. 1954, p. 54). (A tradução das citações é nossa.)

⁷²³ EINSTEIN, c. 1954, p. 14-5. A tradução é nossa.

⁷²⁴ EINSTEIN, 2005, p. 266. A tradução é nossa. Einstein sentia que o que é “verdadeiramente valioso no cortejo da vida humana não é o estado político, mas o indivíduo criativo e consciente, a personalidade; somente ele cria o nobre e o sublime, enquanto a boiada, como tal, permanece obtusa no pensar e no sentir” (Id. Ibid., p. 265). Em várias ocasiões, ele encorajou seus ouvintes e correspondentes a sempre adotarem uma postura independente e crítica ante a realidade social e os dogmas culturais, especialmente os políticos. Ele os orientava a nunca fazerem nada “que vá contra sua consciência, mesmo que o

Num discurso apresentado à *Conferência de Desarmamento de 1932*, Einstein fazia menção a “velhos ditados” que, para ele, tinham força de verdade eterna: “O Estado é feito para o homem, não o homem para o Estado [...] Ou seja, o Estado deveria ser nosso servo, e não nós seus escravos”⁷²⁵. É claro, como já vimos, que para Einstein o Estado não era uma entidade amorfa e abstrata, mas sim uma instituição social orientada, basicamente, pelas vontades e interesses das classes governantes e “a serviço de suas ambições”⁷²⁶. Essa conexão entre povo, Estado e governo também era muito clara para Freud, entendendo que “Os povos são representados, até certo ponto, pelos Estados que constituem e estes Estados, por sua vez, pelos governos que os regem”⁷²⁷.

Porém, uma grande diferença entre as convicções de Freud e as de Einstein é que Freud tinha uma tendência de se colocar do lado dos líderes da sociedade⁷²⁸, enquanto Einstein manifestava uma preferência clara pelo povo comum. Peter Gay comenta que “Freud, o liberal à antiga e desafiando a índole democrática de sua época, traçou uma sólida distinção entre o populacho⁷²⁹ e a elite”⁷³⁰, e informa que “esse epíteto pejorativo,

Estado o exija” (Id. Ibid., p. 259). Dizia que “A *indigna paixão do conformismo adaptativo*, demonstrada por muitos dentre meu povo, sempre me foi muito repulsiva” (Id. Ibid., p. 259). Para ele “Uma *fê tola na autoridade* é o pior inimigo da verdade” (Id. Ibid., p. 253), e acreditava que “A saúde da sociedade, por isso, depende tanto da *independência dos indivíduos* que a compõem quanto da íntima coesão social entre eles” (EINSTEIN, c. 1954, p. 14).

⁷²⁵ EINSTEIN, 2005, p. 180. A tradução é nossa.

⁷²⁶ §E5.

⁷²⁷ FREUD, [1915b], p. 2104. A tradução é nossa.

⁷²⁸ Freud apresentava uma tendência marcante para se identificar e simpatizar com a classe burguesa e aristocrática, apesar de suas origens humildes, ou, talvez, justamente por causa delas. Segundo vários biógrafos de Freud, uma conseqüência dos anos de pobreza e privação de sua infância e juventude foi a busca de um refúgio na segurança e conservadorismo de uma vida burguesa, à qual ele finalmente atingiu em seus anos de maturidade. Luis Breger comenta que “Dentro do círculo íntimo da família, Freud manifestava os valores e gostos mais patriarcais e comuns da classe média. Estas predileções vinham, em parte, de sua necessidade de acertar contas com a pobreza e o caos de seus primeiros anos...” (BREGER, 2000, p. 289). Paul Roazen escreve que um dos muitos aspectos da complexa personalidade de Freud era ser “um cavalheiro burguês com muitos dos preconceitos de seu tempo” (ROAZEN, 1971, p. xix). (As traduções de todas as citações são nossas.)

⁷²⁹ Ao contrário de vários intelectuais europeus, e mesmo colegas e amigos, que simpatizavam com as forças de transformação social do primeiro quartel do século XX, como o socialismo e o feminismo, Freud sempre permaneceu um conservador, inclusive em termos de ascensão social e enriquecimento pessoal. Louis Breger comenta: “Os Freud eram judeus assimilados de sucesso, com dois caminhos abertos diante deles. Poderiam permanecer em contato com sua própria história e simpatizar com os trabalhadores e os pobres, ou identificar-se com as classes mais altas. A reação de Freud era complexa; alguns de seus comentários revelavam uma percepção das dificuldades da pobreza de sua juventude e mostravam simpatia pelos estratos mais baixos da sociedade. Mas tais comentários eram raros; na maior parte das vezes, ele se distanciava daqueles que ele frequentemente tratava de *Gesindel — a gentalha, a massa, ou ralé* — e se identificava com aqueles que ele considerava respeitáveis e poderosos. Em 1917, ele escreveu a Lou Andréas-Salomé sobre *das blöde Volk — o povo imbecil*” (BREGER, 2000, p. 292). (A tradução das citações é nossa.)

⁷³⁰ GAY, 2004, p. 480.

*Gesindel*⁷³¹, encontrava-se com frequência na escrita de Freud⁷³². Gay aponta ainda que Freud mantinha um “soberbo desdém pelas massas”^{733 734}.

Enquanto Freud via no povo apenas uma massa de manobra, Einstein insistia em sua capacidade e, conseqüentemente, em sua responsabilidade, ante o direcionamento da sociedade⁷³⁵. Em seu texto *Paz*, de 1932, Einstein, embora reconhecesse as poderosas influências manipulatórias dos grupos dirigentes na sociedade, ressalva a fundamental responsabilidade do povo em exigir de seus líderes caminhos que levem à paz:

Os poderosos grupos industriais ocupados da manufatura de armamentos empenham-se ao máximo, em todos os países, para impedir o ajustamento pacífico das disputas internacionais, e os governantes apenas podem alcançar este grande propósito se estiverem seguros do apoio vigoroso da maioria de seu povo. Nestes tempos de governo democrático, *o destino das nações está nas mãos do próprio povo; cada indivíduo precisa ter sempre isso em mente.*⁷³⁶

Se a confiança que Freud dedicava às massas humanas, ao contrário de Einstein, era peculiarmente negativa, podemos perceber que esse aspecto de sua *Weltanschauung* está intimamente ligado à sua *Bildung*⁷³⁷, sua formação, em especial sua criação no contexto da infância e da juventude, dentro de uma família e um ambiente onde tanto os aspectos

⁷³¹ Em alemão: ralé, gentalha, populacho, plebe.

⁷³² GAY, 2004, p. 480.

⁷³³ Id. Ibid., p. 480.

⁷³⁴ Segundo Louis Breger, tanto Adler quanto Ferenczi, discípulos, colegas analistas, e depois desafetos de Freud “demonstravam uma compaixão especial pelos pobres, algo notavelmente ausente no trabalho do próprio Freud” (BREGER, 2000, p. 340). Uma investigação sobre a classe social dos pacientes de Adler e de Freud evidencia bem esta diferença. Enquanto que 74% dos pacientes de Freud eram ricos, 33% classe média e apenas 3% da classe trabalhadora, no caso de Adler 25% eram classe alta, 39% classe média e 35% classe baixa (Id. Ibid., p. 196). (As traduções das citações são nossas.)

⁷³⁵ Em 1944, escrevendo sobre os heróis do Gueto de Varsóvia, para o Boletim da Sociedade de Judeus Poloneses, Einstein dizia: “Os alemães, como um povo, são responsáveis por esses assassinatos em massa e como um povo precisam ser punidos [...] Por trás do partido nazista está o povo alemão, que elegeu Hitler depois de ele ter deixado claras suas vergonhosas intenções, sem qualquer margem para dúvidas, em seu livro e em seus discursos” (EINSTEIN, 2005, p. 109.). Em 1931, em seu texto sobre a Conferência de Desarmamento da Liga das Nações, que ocorreria em 1932, Einstein lembrava seus leitores que “é dever de todas as pessoas inteligentes e responsáveis fazer o máximo empenho para recordar a opinião pública, repetidas vezes, sobre a importância da Conferência de 1932. Apenas se os governantes puderem se apoiar no desejo de paz de uma decisiva maioria em seus respectivos países é que eles poderão alcançar este grande objetivo, e, para a formação dessa opinião pública, cada um de nós é responsável em suas palavras e atos” (EINSTEIN, c. 1954, p. 99). (Todas as traduções e ênfases são nossas.)

⁷³⁶ EINSTEIN, 2005, p. 167. A tradução e a ênfase são nossas.

⁷³⁷ *Bildung* é um conceito central na cultura e na teoria da educação alemã. A palavra, como muitas da filosofia e da cultura alemãs, desafia uma definição precisa e categórica. Klaus Prange afirma que “O termo cobre uma ampla gama de conotações e aplicações que desafiam a definição” (PRANGE, 2004, p. 501). Prange lista um grande número de palavras que, no inglês e no francês, aproximam-se do conceito de *Bildung*: “formação”, “crescimento”, “forma”, “treinamento”, “educação”, “cultura”; e também “educação superior”, “cultura superior”, “refinamento”, “boa criação”; e, correspondentemente, em francês: “culture”, “civilisation”, “formation”, “façonnement”, “discipline intellectuelle”. Victor Hell sintetiza a idéia de *Bildung* como “formação intelectual, estética e moral” (HELL, 1989, p. 70).

financeiros quanto os relacionamentos eram complexos e cheios de experiências traumáticas⁷³⁸. Conforme Peter Gay, “a lembrança da pobreza de sua família parece ter sido dolorosa para Freud”⁷³⁹. Tanto que ele chegou a criar para si um “romance familiar” (como ele chamaria mais tarde a tendência quase universal de as pessoas fantasiarem seus pais como sendo mais prósperos ou famosos do que na realidade), como aparece numa passagem autobiográfica disfarçada, de 1899, em que ele atribuía uma inexistente fortuna perdida à família.

Estas diferenças marcantes nas personalidades⁷⁴⁰ de Einstein e de Freud são, obviamente, fruto de suas distintas *Bildungen*. Enquanto Einstein foi criado num lar “alegre, confortável e animado”⁷⁴¹, Freud, como afirma Max Schur, médico pessoal e seu biógrafo, vinha de uma família que “sempre viveu uma existência marginal, ocasionalmente até mesmo bastante precária.”⁷⁴² Enquanto Einstein desfrutou de um lar cheio de música e com relações

⁷³⁸ Breger entende que a imagem depreciativa das “massas” que caracterizava a *Weltanschauung* de Freud prejudicou sua análise, uma vez que as via como um grupo de “criaturas movidas por suas pulsões egoístas” (BREGER, 2000, p. 271), que necessitava, ou mesmo exigia “um líder forte que as mantivesse sob controle” (Id. Ibid., p. 271). Nesta análise das massas, Freud foi influenciado pelo trabalho de Gustave Le Bon, e fala de “seu quadro brilhantemente executado da mente coletiva” (Freud, apud. Id. Ibid., p. 271). Porém, Breger nos informa que Le Bon era um “misógino e um racista notório” (Id. Ibid., p. 271). Sua outra influência foi seu próprio trabalho, *Totem e Tabu* (1913), no qual apresentou o “mito científico” (Id. Ibid., p. 271) sobre a origem da sociedade humana — a horda primitiva e a rebelião dos filhos contra o pai primitivo, e sua repercussão filogenética (ao que já tivemos oportunidade de nos referir várias vezes). Breger coloca que “Embora Freud tentasse desarmar o leitor chamando *Totem e Tabu* de um ‘mito’, em ensaios posteriores, como *Psicologia das Massas*, este mito se tornou sua verdade, usada para explicar coisas como os vínculos entre soldados ou os laços entre os crentes religiosos” (Id. Ibid., p. 271). José Brunner concorda com esta análise de Breger e diz que “Para Freud todas as relações sociais, tanto privadas quanto públicas, escondem uma tipicidade edipiana que subjaz suas várias manifestações. Ele tomou este postulado do núcleo edipiano inconsciente das relações sociais como o derradeiro ponto de referência da análise social, que somente poderia ser alcançado pela investigação psicanalítica” (BRUNNER, 2000, p. 81-2). Louis Breger argumenta ainda: “A história oferece abundantes exemplos de competição, inveja e violência grupal, mas as teorias de Freud e Le Bon pouco oferecem para explicar esses fenômenos. Os soldados na Primeira Guerra Mundial certamente não eram uma ‘massa’ que amava seus generais ou uma multidão controlada por um líder na forma como a horda primitiva era supostamente comandada por um pai poderoso. Tampouco se pode explicar tudo na religião através do amor das massas cegas pelas figuras santas, ou por Deus” (BREGER, 2000, p. 271). (A tradução das citações é nossa.)

⁷³⁹ Gay, 2004, p. 25.

⁷⁴⁰ Enquanto a vida pessoal e pública de Freud era circunspecta e cheia de cerimônia, especialmente no falar e no vestir, Einstein não poderia ser mais desleixado em relação à sua aparência, nem menos preocupado com a fama e o dinheiro. Todas as fotografias de Freud, mesmo em ambiente doméstico, refletem este ar de cuidadosa elegância e refinamento. Como diz Peter Gay, “O Freud mais conhecido, aquele que aparece carrancudo nas fotografias, não é ilusório” (GAY, 2004, p. 158), e, para milhões de pessoas, o retrato de Freud é o de “um cavalheiro idoso e austero, cuidadosamente vestido, com olhos penetrantes e o indefectível charuto” (GAY, 2004, p. 158). Já as imagens de Einstein revelam o oposto. Não se pode imaginar uma foto de Freud como as que temos de Einstein: os cabelos desgrenhados, a roupa desleixada, as ridículas sandálias na praia, amontoando em cima de uma bicicleta, ou — a mais famosa — mostrando a língua! Com relação à sua aparência pessoal, dois momentos na vida de Einstein revelam bem sua atitude. Certa vez, quando sua esposa lhe pediu que se vestisse com mais apuro quando fosse para seu escritório na universidade, ele respondeu: “Por que deveria? Todo mundo me conhece lá!”. Em outra ocasião, quando solicitado a se vestir com elegância para sua primeira grande conferência, sua resposta foi: “Por que deveria? Ninguém me conhece lá!” (EINSTEIN, 2005, p. 258. A tradução é nossa.)

⁷⁴¹ CLARK, 1972, p. 33. A tradução é nossa.

⁷⁴² SCHUR, 1972, p. 22. A tradução é nossa.

amorosas e ternas, especialmente com sua irmã, Maja; na casa dos Freud a música era proibida — porque Sigmund, desde pequeno, não a tolerava — e as relações fraternas eram difíceis. Ao longo de dez anos, Freud enfrentou uma seqüência interminável de irmãos, que iriam, ao longo de toda a sua infância, roubar-lhe o tão necessitado aconchego da mãe⁷⁴³.

A infância e juventude de relativa e até aguda privação, e o “medo à pobreza”⁷⁴⁴, deixariam marcas que influenciariam não apenas a personalidade de Freud, mas também o desenvolvimento teórico, social e político da Psicanálise. Uma primeira consequência das marcas da pobreza e da dependência financeira de outros, foi que ao lado da “profunda autoconfiança”⁷⁴⁵ que Ernest Jones identifica em Freud, haviam “estranhos sentimentos de inferioridade”⁷⁴⁶ que a encobriam. Freud caracterizou-se, mesmo na vida adulta, por aquilo que Paul Roazen⁷⁴⁷ chama de uma “tendência para idolatrar heróis”⁷⁴⁸, e que Ernest Jones aponta como “dependência e um correspondente apreço excessivo da outra pessoa”⁷⁴⁹. Jones atribui essa tendência de Freud a uma projeção de “seu inato senso de capacidade e

⁷⁴³ Em Freiberg nasceram Julius (1857-1858) e Anna (1858-1955). Em Viena, Rosa (1860-1942), Marie (1861-1942), Adolfine (1862-1942), Pauline (1863-1942) e Alexander (1866-1943). Julius, o segundo filho de Jacob e Amalia, os pais de Freud, morreu de uma complicação intestinal com cerca de sete meses, (Freud tinha dois anos), e recebeu o nome do irmão mais moço de Amália, que falecera, aos vinte anos, um mês antes do nascimento do irmãozinho de Freud. Louis Breger comenta que “A combinação do sofrimento de sua mãe, em consequência das mortes de seu irmão e seu segundo filho, e suas aparentemente intermináveis gestações associadas às exigências dos novos bebês, significaram que o jovem Freud pôde desfrutar muito pouco do tempo, da atenção e do cuidado dela [sua mãe]” (BREGER, 2000, p. 14.). Então, quando Freud tinha menos de dois anos e meio, a situação se complicou ainda mais com o nascimento de sua irmã Anna, em 1858. Os sentimentos de ciúmes e rivalidade extrema foram inevitáveis em Freud. Como escreveu Ernest Jones, “A experiência parece ter tido um efeito duradouro, pois Freud nunca viria a gostar dessa irmã.” (JONES, 1963, v. 1, p. 10). (Todas as traduções das citações são nossas.)

⁷⁴⁴ Freud a Fliess em 7/5/1900. Apud. GAY, 2004, p. 136.

⁷⁴⁵ JONES, 1963, v. 2, p. 3. A tradução é nossa.

⁷⁴⁶ Id. Ibid., p. 3. A tradução é nossa.

⁷⁴⁷ ROAZEN, 1971, p. 70. A tradução é nossa.

⁷⁴⁸ Freud, devido a “estranhos sentimentos de inferioridade” (JONES, 1963, v. 2, p. 3), provavelmente devido à imensa cobrança de alto desempenho que lhe fora imposta pela família, associada à falta de aconchego do lar, procurou superar sua infância de privações através da identificação com grandes heróis militares, algo que surgiu já muito cedo em sua vida. Conforme analisa Louis Breger, isso era uma consequência natural da fuga compensatória de Freud de sua realidade pobre e traumática. Como ele coloca, “Assim como muitas crianças espertas em circunstâncias similares, ele buscou refúgio no mundo de sua imaginação” (BREGER, 2000, p. 2). Nessa fuga compensatória ao mundo dos heróis, era visível a identificação preferencial de Freud com os heróis militares: “A figura heróica que mais o seduzia era a do conquistador, o general que conduz seu exército para a vitória no combate. Alexandre, o Grande; Napoleão e o cartaginês Aníbal, que cruzou os Alpes para atacar o poder de Roma, eram os homens que despertavam seu ardor” (BREGER, 2000, p. 3). Ernest Jones, o mais elogioso biógrafo de Freud, comenta: “Durante seu amadurecimento Freud passou por uma fase inequivocamente militarista, a qual ele relacionava com suas batalhas com o sobrinho na primeira infância. Um dos primeiros livros que lhe caiu nas mãos infantis, após ter aprendido a ler, foi o *Consulado e Império*, de Thier [A. Thiers: *História do Consulado e do Império na França sob Napoleão*]. Ele [Freud] nos conta como colava pequenas etiquetas nas costas de seus soldadinhos de chumbo com os nomes dos oficiais de Napoleão. Seu favorito era Masséna, que se acreditava ter sido judeu; ele [Freud] era auxiliado neste culto ao herói pela circunstância de terem nascido na mesma data, com cem anos de diferença” (JONES, 1963, v. 1, p. 23). (A tradução das citações é nossa.)

⁷⁴⁹ JONES, 1963, v. 2, p. 420. A tradução é nossa.

superioridade sobre uma série de mentores”⁷⁵⁰. Freud se tornaria, ao longo da vida, “curiosamente dependente de alguns deles para segurança”⁷⁵¹.

Einstein, pelo contrário, fora criado numa família que “havia rompido com a autoridade; que discordava, buscava independência e que havia deliberadamente fugido das tradições e costumes”⁷⁵². Sempre encorajado à independência e à auto-suficiência em casa, Einstein consolidou, durante sua permanência no *Luitpold Gymnasium*, onde ingressou com dez anos de idade, esta atitude de “não estar nem aí para as crenças convencionais”⁷⁵³ e uma clara “atitude de oposição que o acompanharia por toda a vida”⁷⁵⁴, especialmente no que dizia respeito ao autoritarismo, quer político, quer educacional⁷⁵⁵. Embora tivesse sido uma criança com evidentes dificuldades de aprendizagem (não começou a falar senão aos três anos de idade, e aos nove ainda tinha muita dificuldade de se expressar), o carinho e o afeto incondicionais recebidos em casa garantiram-lhe uma personalidade segura de si e independente.

Enquanto Freud buscava energeticamente a fama e o prestígio, Einstein, que havia granjeado fama ainda jovem, sentia-se incomodado com seu súbito e universal renome. Como escreveu a Heirich Zangger, em 3 de janeiro de 1920, “Desde que o resultado da deflexão da luz⁷⁵⁶ se tornou pública, um tal culto a meu respeito foi construído, que me sinto um ídolo pagão. Mas isso, também, se Deus quiser, há de passar”⁷⁵⁷. E, em *Meu Credo*, 1932, afirmou; “Todos deveriam ser respeitados como pessoa, mas ninguém jamais deveria ser

⁷⁵⁰ JONES, 1963, v. 2, p. 3. A tradução é nossa.

⁷⁵¹ Id. Ibid., p. 3. A tradução é nossa.

⁷⁵² CLARK, 1972, p. 26. A tradução é nossa.

⁷⁵³ Id. Ibid., p. 26. A tradução é nossa.

⁷⁵⁴ Id. Ibid., p. 26. A tradução é nossa.

⁷⁵⁵ Em seu texto de 1931, *Como Vejo o Mundo*, Einstein manifestou enfaticamente esta repulsa de toda uma vida: “Este tópico me conduz àquele que é o pior fruto da vida em rebanho: o sistema militar, que eu detesto. Que um homem possa sentir prazer em desfilar marchando aos acordes de uma banda é suficiente para que eu o despreze. Foi somente por engano que ele ganhou um cérebro grande; a medula espinhal lhe seria o suficiente. Deveríamos abolir com a máxima presteza este câncer da civilização. Heroísmo obrigatório, violência gratuita e toda aquela nauseabunda tolice que passa pelo nome de patriotismo — quão passionalmente eu os odeio! Quão vil e desprezível me parece a guerra. Preferiria ser esquartejado do que participar de tamanha ignomínia” (EINSTEIN, c. 1954, p. 10. A tradução é nossa).

⁷⁵⁶ Refere-se à pesquisa feita por cientistas ingleses que provou, no eclipse solar de 1919, a curvatura da luz causada pelo campo gravitacional do sol, assim confirmando empiricamente elementos fundamentais da Teoria da Relatividade, que havia sido publicada por Einstein em 1905.

⁷⁵⁷ EINSTEIN, 2005, p. 5. A tradução é nossa.

idolatrado”⁷⁵⁸.

Devido a estas diferenças radicais em suas *Bildungen* (formações), era natural que Einstein e Freud tivessem diferenças em suas *Weltanschauungen* (cosmovisões) com relação aos líderes e às massas. Einstein jamais se permitiu pensar que os grandes líderes fossem os ardilosos chefes políticos e militares, especialmente os que usam a força para impor a ordem. Para ele, “os grandes líderes” não eram heróis militares, mas sim os que guiavam a humanidade rumo à moralidade e à justiça.⁷⁵⁹

Enquanto Freud, com suas identificações com grandes heróis militares⁷⁶⁰, chegava a justificar a liderança baseada na força e no regime de exceção, Einstein jamais se permitiu tais sentimentos. Um exemplo do descompasso político de Freud diz respeito à dedicatória que escreveu num exemplar de *Warum Krieg?* que enviou ao ditador italiano Benito Mussolini, a qual foi muito além do razoável: “A Benito Mussolini, com as respeitosas saudações de um homem idoso que reconhece no governante o herói da cultura”⁷⁶¹.

Ao contrário de Einstein, que chegou a defender o socialismo abertamente (mas não o regime soviético, que via como autocrático), Freud jamais se identificou com o socialismo (nem com a social-democracia) ou o comunismo⁷⁶². Essa posição equidistante de Freud, com

⁷⁵⁸ EINSTEIN, 2005, p. 265. A tradução é nossa.

⁷⁵⁹ Em um pronunciamento de setembro de 1937, Einstein escreveu: “A humanidade tem todos os motivos para colocar os proclamadores dos altos padrões e valores morais acima dos descobridores da verdade objetiva. O que a humanidade deve a personalidades como Buda, Moisés e Jesus parece-me estar muito acima de todas as conquistas das mentes investigativas e criadoras” (EINSTEIN, 2005, p. 274). Em seu texto sobre a Decadência Moral, de 1937, da mesma forma, ele dizia: “Estou firmemente convencido que o desejo apaixonado pela justiça e pela verdade fez muito mais pelo aprimoramento da condição humana do que a astuta sagacidade política, que, por fim, gera apenas desconfiança generalizada. Quem questionaria o fato de que Moisés foi um melhor líder da humanidade do que Maquiavel?” (EINSTEIN, 1996, p. 8). (A tradução das citações é nossa.)

⁷⁶⁰ Freud, ao longo da vida, manteve identificações grandiosas com grandes heróis militares e guerreiros (BREGGER, 2000, pp. 2-3, 27-28, 31, 42, 48, 88, 137, 160-62, 205, 240. GAY, 2004, pp. 28-9, 36, 134, 140, 141, 295, 546, 547). Peter Gay aponta um acontecimento na infância que, entre outros, teria dado origem a essas identificações compensatórias. Segundo Gay, Freud sentira uma ameaçadora vergonha ao escutar um relato de como seu pai se havia humilhado ante um cristão e, assim, “Aguilhado pelo espetáculo de um judeu covarde [seu pai!] rebaixando-se frente a um cristão, Freud desenvolveu fantasias de vingança. Identificou-se com o magnífico e intrépido semita Aníbal, que jurara vingar Cartago, por mais poderosos que fossem os romanos” (GAY, 2004, p. 28). Ao longo de toda sua vida, Freud manteria este tipo de identificação grandiosa com figuras históricas. Como Peter Gay coloca, Freud “tinha algo de um herói consciente de si mesmo, identificando-se com gigantes da história universal como Leonardo da Vinci e Aníbal, sem citar Moisés” (GAY, 2004, p. 141).

⁷⁶¹ Apud. ROAZEN, 1971, p. 534. A tradução é nossa.

⁷⁶² Na análise de Peter Gay, ao longo de toda a vida Freud manteve-se um liberal de centro, sem nunca apoiar explicitamente nem as forças conservadoras do império austro-húngaro, nem as forças revolucionárias de direita ou de esquerda. Em 1920, numa carta a Kata Levy, uma amiga e ex-analisanda húngara, Freud escreveu: “a onda reacionária deve se instalar por aqui

algo de frieza e desprezo, manter-se-ia a mesma tanto logo após a Primeira Grande Guerra quanto logo antes da Segunda. Em 20 de fevereiro de 1934, Freud escreveu a seu filho Ernst comentando a reação violenta do governo Dollfuss contra os socialistas em Viena. Dizia que “o futuro é incerto: ou o fascismo austríaco ou a suástica”⁷⁶³. E então lembra de Shakespeare dizendo: “Nossa atitude para com ambas as possibilidades políticas [o fascismo austríaco ou o nazismo] só pode ser resumida pela fala de Mercúrio em *Romeu e Julieta*: ‘Uma praga em ambos vossos lares’”⁷⁶⁴.

Em todas essas análises sobre as relações entre os líderes e as massas, tanto Einstein quanto Freud estão investigando os caminhos da paz dentro dos domínios do pacifismo institucional social, segundo a categorização de Bobbio, na medida em que buscam os caminhos da paz pela transformação social nas relações de poder. Da mesma forma, no momento em que investigam a questão da motivação, dos valores e da educação dos líderes da sociedade, bem como as causas inconscientes que vinculam os homens entre si e as massas aos líderes, ambos, especialmente Freud, estão apontando para vias de paz que jazem nos territórios do pacifismo ético-finalista, especialmente na sua vertente terapêutica.

Da figura tremendamente complexa e dinâmica que surge das inter-relações entre os componentes deste quadro: indivíduos, sociedade, governantes e estados, o que parece ficar claro, tanto da parte de Einstein quanto da de Freud, é a necessidade por um lado, de os governantes estarem sinceramente interessados no bem-estar de seus povos — aplicando e defendendo a justiça acima de qualquer interesse, e a paz acima de qualquer vantagem mesquinha —; e por outro, que os povos se empenhem em vigiar e cobrar de seus governantes, mantendo-se lúcidos e com independência de julgamento, aquelas medidas mais eficazes para a proteção e a promoção da vida coletiva.

também, depois que a revolucionária não trouxe nada de agradável. Qual é a pior escória? Certamente sempre a que está por cima” (Apud. Gay, 2004, p. 356).

⁷⁶³ Freud, Ernst, 1964, p. 420. A tradução é nossa.

⁷⁶⁴ Id. Ibid., p. 420. A tradução é nossa.

A rosa de Hiroxima

Pensem nas crianças
Mudas telepáticas
Pensem nas meninas
Cegas inexatas
Pensem nas mulheres
Rotas alteradas
Pensem nas feridas
Como rosas cálidas
Mas oh não se esqueçam
Da rosa da rosa
Da rosa de Hiroxima
A rosa hereditária
A rosa radioativa
Estúpida e inválida
A rosa com cirrose
A anti-rosa atômica
Sem cor sem perfume
Sem rosa sem nada.

Vinícios de Moraes⁷⁶⁵

A exigência que Auschwitz não se repita é a primeira de todas para a educação. [...] Ela foi a barbárie contra a qual se dirige toda a educação.

Theodor Adorno⁷⁶⁶

⁷⁶⁵ Disponível em: <http://www.secrel.com.br/jpoesia/vm02.html>. Acesso em 24/1/06.

⁷⁶⁶ Adorno, 2003, p. 119.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

6.1 As cartas entre si

Apesar de ter vivido até 1939, Freud era um homem do século XIX, com uma *Weltanschauung* formada basicamente pelo iluminismo alemão, que se manteve afastado das principais correntes de inovação cultural do século XX, nas artes, na música e mesmo nas ciências. Sua perspectiva principal era *para dentro e para o passado*. Para dentro do ser humano e para o passado da humanidade.

Einstein, uma geração mais jovem do que Freud, era um homem plenamente do século XX, integrado em suas dinâmicas científicas, culturais e sociais. Seu enfoque era *para fora e para o futuro*. Para fora, em direção ao infinito universo que ajudou a melhor esclarecer; e para o futuro, em direção a um mundo com mais justiça e paz.

As abordagens de Einstein e de Freud sobre a guerra e a paz, em *Warum Krieg?* refletem, naturalmente, estas características de suas respectivas *Bildungen*⁷⁶⁷ e *Weltanschauungen*⁷⁶⁸. Enquanto Einstein se ocupa basicamente da guerra e da paz em seus aspectos exteriores — sociais e institucionais —, Freud privilegia seu foco sobre as dinâmicas interiores, psicológicas, tanto individuais quanto coletivas. Em sua vida pessoal, Freud era um homem de cenários domésticos. Einstein tinha como horizonte o mundo inteiro. Ambos, entretanto, eram belos frutos da ilustração e da cultura características da tradição germânica da *Bildung*. Nem Einstein nem Freud seriam o que chegaram a ser se não estivessem integrados nessa tradição, na qualidade de “judeus assimilados”⁷⁶⁹.

Apesar de tamanhas diferenças em formação, personalidade e percurso de vida, Einstein e Freud, quando falam de guerra e paz, parecem falar em uníssono. Em seus anseios

⁷⁶⁷ *Bildung*: “formação intelectual, estética e moral” (HELL, 1989, p. 70).

⁷⁶⁸ Cosmovisão, mundivisão.

⁷⁶⁹ A tradição de *Bildung* alemã, de maneira geral, e sua força e preponderância no século XIX — o século da *Bildung* —, é foi de grande influência sobre a comunidade judaica, ou pelo menos sobre aquela parcela na qual Einstein e Freud estavam inseridos. Ela oferecia um ambiente favorável e um instrumento importante para aqueles judeus que aspiravam integrar-se na vida social, política e econômica do mundo alemão, os assim chamados *judeus assimilados*.

pelo fim dos conflitos bélicos e pelo estabelecimento da paz universal e definitiva entre os homens, eles falam como que em coro. Ambos trilharam, ao longo da vida, um caminho em prol da paz e do entendimento, assinando manifestos, escrevendo textos, comunicando-se através de abundante correspondência com grandes e pequenos... Freud percorreu este caminho de forma mais solitária, em avanços graduais e cautelosos, muitas vezes vacilantes, e com um sentimento algo pessimista. Einstein envolveu-se com o mundo — apesar de amar a solidão —, foi cedo catapultado à fama de forma impressionante, e avançou com grande convicção e um otimismo que chegava às raias da pura utopia.

Quando tomadas em retrospectiva, podemos ver que as cartas de Einstein e de Freud em *Warum Krieg?* manifestam a essência de seus pensamentos sobre a guerra e a paz. Ambas as cartas foram escritas em um período de maturidade na vida pessoal e intelectual de ambos e, em muitos sentidos (especialmente a carta de Freud), resumem os pensamentos e as convicções de toda uma vida. É possível retirar quase de cada frase de ambas as cartas, um universo de referências a inúmeras outras obras e textos de ambos os autores.

Parece-nos certo afirmar que as cartas refletem o horizonte completo das convicções de Einstein e Freud com relação ao tema da guerra e da paz. Talvez a única exceção seja o movimento de Einstein — a partir dos horrores impostos ao mundo pela Segunda Grande Guerra, em especial pela atuação do governo de Hitler — da posição de um pacifismo quase radical para um pacifismo que aceitava o uso da força para evitar o extermínio brutal e injusto de seres humanos. Esta mudança de enfoque surgiu em Einstein num período posterior à sua carta a Freud (1932) e, por isso, não é aparente nela. Fora este único aspecto, todos os demais temas e argumentos, hipóteses e conceitos apresentados por Einstein e Freud em *Warum Krieg?* refletem seus pensamentos de antes e de depois das cartas terem sido escritas.

Enquanto Freud se movimenta mais dentro dos limites teóricos que Norberto Bobbio atribui ao *pacifismo passivo*, Einstein se integra de corpo e alma no *pacifismo ativo*. Freud, ao

longo de sua vida, tratou muito mais de buscar compreender e explicar a violência e a guerra, do que propriamente de combatê-las. Já Einstein era um pacifista ativista, buscando todos os meios, intelectuais e sociais, de defender a causa da paz.

Nas cartas que trocam, porém, tanto Einstein quanto Freud movem-se ao longo de todos os ramos e enfoques que Norberto Bobbio atribui ao *pacifismo ativo*. Eles condenam a corrida armamentista, como incumbe ao *pacifismo ativo instrumental*. Procuram o caminho da paz através de um supragoverno mundial e do estabelecimento de uma jurisprudência internacional que proíba a guerra entre as nações — e nisso expressam idéias ousadas que se inserem no bojo do *pacifismo ativo institucional* em sua vertente *jurídica*. Também denunciam as injustiças sociais e a opressão e manipulação das classes governantes como um dos impedimentos da paz, bem como realçam o valor da cultura na eliminação da guerra, e, com isso, falam desde um ponto de vista do *pacifismo ativo institucional social*. Finalmente, ao analisarem as necessidades e possibilidades de transformação interior do ser humano para evitar o desenlace do conflito bélico, ambos ingressam na vasta arena do *pacifismo ativo ético-finalista*. Einstein, em sua carta, evoca o tema da influência do psiquismo humano na origem das guerras, e da necessidade de sua apropriada orientação para o estabelecimento da paz. Freud analisa detalhadamente esta necessidade, e indica sua possibilidade, com argumentos que Bobbio classifica dentro da ótica do *pacifismo ativo ético-finalista terapêutico*, ou *materialista*.

De uma forma geral, poder-se-ia dizer que a carta de Einstein reflete o moto de que “a paz é necessária”, enquanto a carta de Freud diz que “a paz é possível”.

6.2 Materialismo versus espiritualismo

Como sabemos, Freud analisava o mundo desde um ponto de vista puramente materialista, desprezando qualquer tipo de interpretação transcendental ou mística, quer da

natureza, quer dos seres humanos⁷⁷⁰. Einstein, ao contrário, movia-se dentro de uma *Weltanschauung* definitivamente espiritualista⁷⁷¹, embora não fosse um religioso praticante e conseguisse manter uma atitude crítica em relação a muitos aspectos da religião institucionalizada. Einstein não conseguia conceber um deus pessoal ou antropomorfizado, como é apresentado por algumas tradições religiosas. Mas ele fazia questão de manifestar e justificar seus sentimentos religiosos⁷⁷².

Apesar de ser judeu, Einstein sentia-se confortável em defender Jesus como uma figura sagrada acima de qualquer possibilidade de um mero mito. Numa entrevista a G. S. Viereck publicada no *Saturday Evening Post* em 26 de outubro de 1929, Einstein dizia: “Ninguém pode ler os Evangelhos sem sentir a presença real de Jesus. Sua personalidade pulsa em cada palavra. Nenhum mito é dotado desta força vital”⁷⁷³. Como o mais renomado e cultuado cientista do século XX, não sentiu nenhum receio em defender a harmonia essencial entre religião e ciência num famoso e longo discurso ante o Seminário Teológico de Princeton, em 19 de maio de 1939, quando afirmou, numa famosa frase, que “A ciência sem a religião é aleijada; a religião sem a ciência é cega”⁷⁷⁴.

Levando tudo isso em consideração, percebe-se que a resposta de Freud à pergunta de Einstein — se seria possível orientar o desenvolvimento psíquico do homem de modo a evitar a guerra — só poderia ser uma resposta parcial. Dentro do esquema teórico de Norberto

⁷⁷⁰ No ano anterior à sua morte, Freud sentiu a necessidade de dizer que: “Nem em minha vida privada, nem em meus textos jamais fiz segredo se ser um descrente rematado” (Freud, apud. GAY, 2004, p. 477). Esta postura claramente atéia remontava aos anos de juventude. Peter Gay diz que Freud “Fora um ateu coerente e militante desde os dias de estudante, zombando de Deus e da religião, não poupando o deus e a religião de sua família” (Freud, apud. GAY, 2004, p. 477). Ao longo dos anos, Freud nunca deixou de dar atenção ao fenômeno religioso, sempre com a intenção de atacá-lo. Como escreve Gay: “Demolir a religião com armas psicanalíticas estava, pois, há muitos anos, na agenda de Freud” (Freud, apud. GAY, 2004, p. 478).

⁷⁷¹ Numa carta de 14 de janeiro de 1920 a Georg, Conde de Arco, Einstein escreveu: “Estou convencido de que o conteúdo suprapessoal transmitido pela religião, ainda que seja primitivo em sua forma, é mais valioso do que o materialismo de Haeckel. Acredito que mesmo em nossos dias a eliminação das tradições sagradas ainda resultaria num empobrecimento espiritual e moral — por mais torpes e vis que as atitudes e ações do clero possam ser em muitos aspectos” (EINSTEIN, 2005, p. 193. A tradução é nossa).

⁷⁷² Em 1927, numa carta a um banqueiro no Colorado, EUA, Einstein expressou: “Minha religiosidade consiste numa humilde admiração do espírito infinitamente superior que se revela mesmo naquele pouco que podemos compreender do universo que pode ser conhecido. Esta convicção profundamente emocional da presença de um poder racional superior, que se revela no universo incompreensível, constitui minha idéia de Deus” (EINSTEIN, 2005, p. 195-6. A tradução é nossa).

⁷⁷³ EINSTEIN, 2005, p. 196. A tradução é nossa.

⁷⁷⁴ EINSTEIN, c. 1954, p. 46. A tradução é nossa.

Bobbio, percebe-se que Freud apenas conseguia abordar esta questão a partir do ponto de vista do *pacifismo ético-finalista terapêutico*, mas nada podia acrescentar da perspectiva do *pacifismo ético-finalista espiritualista*. Sua resposta a Einstein, assim, embora fascinante e válida e necessária, é claramente incompleta. Ou seja, Einstein somente recebeu de Freud, com relação às possibilidades de atuação sobre o ser humano para a construção da paz, metade da resposta possível.

Seria fascinante e enriquecedor explorar este caminho, mas, infelizmente, isso não é possível aqui. Porém, é importante ressaltar que desenvolvimentos posteriores a Freud, no próprio campo da psicologia, poderiam ter suprido esta lacuna. Em primeiro lugar, nos vem à mente a figura de Viktor Frankl, fundador da terceira escola de psicoterapia de Viena, ao lado de outros fundamentais pesquisadores como Abraham Maslow, Carl Rogers e os próprios seguidores de Freud, Alfred Adler e Carl Gustav Jung.

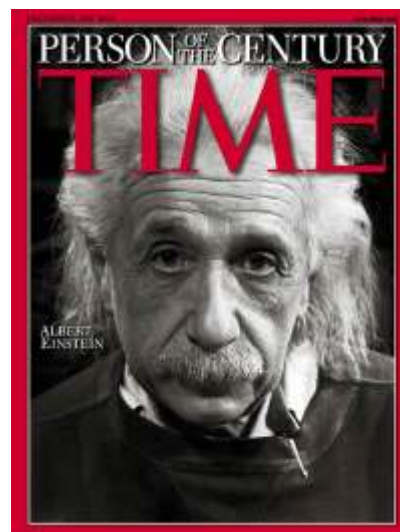
Em suas obras, estes autores apresentam visões da psicologia humana que integram, em muitos sentidos, dimensões transcendentais⁷⁷⁵, por assim dizer, que não estavam contempladas na psicologia de Freud. Suas obras são extremamente lúcidas e abrem interessantíssimos caminhos de investigação, que poderiam responder de forma mais completa à pergunta de Einstein a Freud⁷⁷⁶. Mas isso já não é o objeto de nosso estudo, e devemos nos conter em deixar por aqui estas considerações, na esperança de que sejam úteis para a formação do panorama ao qual nos propusemos.

⁷⁷⁵ O seguinte excerto de Frankl pode mostrar o que Einstein poderia ter recebido a mais para sua pergunta: “Como a existência humana é existência espiritual [...] o critério real da existência humana autêntica está apenas em discernir se determinado fenômeno é instintual ou espiritual [...] a linha divisória entre o espiritual — aquilo que há de humano no homem — e o instintual não pode ser subestimada. De fato, podemos concebê-la como um hiato [...] que separa as duas regiões fundamentalmente distintas dentro da estrutura total do ser humano. [...] O corpo e a psique podem formar uma unidade — uma unidade psicofísica — mas esta unidade ainda não representa o todo do homem. Sem o espiritual como base essencial, esta unidade não pode existir. Enquanto falarmos apenas do corpo e psique, a integridade ainda não está dada” (FRANKL, 1985, p. 23-5).

⁷⁷⁶ Um outro texto que merece ser o mais amplamente disseminado e estudado possível é a *Declaração de Sevilha*, adotada pela UNESCO em 1989. Ela se constitui, desde sua formulação, um dos fundamentos para a Cultura de Paz. Representa a tomada de posição por parte de um eminente grupo de cientistas de renome mundial, no sentido de que a guerra se funda em fatores culturais, e não em fatores biológicos. Todos eles concordaram que dentro da Biologia não se conhece qualquer fato que impeça a abolição da guerra. A guerra não é parte da natureza humana, mas uma invenção que pode ser colocada de lado, como obsoleta e inútil.

6.3 As cartas e a cultura de paz

Em 1999, Einstein foi escolhido pela revista Time como “a pessoa do século”, o indivíduo que melhor representa o século XX. Na cultura popular de milhões e milhões de pessoas em todo o mundo, ser *um Einstein* é sinônimo de grandeza intelectual e capacidade de raciocínio. Ao mesmo tempo, sua figura simpática desperta uma quase irresistível atração e respeito por sua pessoa. Apesar disso, as gerações contemporâneas pouca ou nenhuma informação



têm dos pensamentos e ações de Einstein em relação à paz mundial. Pensamos que isso é uma lacuna lastimável nos esforços contemporâneos pela Cultura de Paz. Acreditamos que se as idéias e argumentos de Einstein fossem trazidos à proeminência na mídia, em conferências, seminários e debates, bem como, e especialmente, nas escolas e nas salas de aula onde se promove e estuda a Cultura de Paz, isso representaria um fundamental reforço às convicções necessárias para tal empreendimento.

De forma semelhante, o mesmo se aplica a Freud. Apesar de todos os desenvolvimentos da psicologia a partir dele, Freud continua sendo o *pai* desta ciência. A



despeito das importantes contribuições de Adler, Jung, Frankl, Horney, Maslow, Skinner, Rogers, Klein e tantos outros, é ainda “Freud explica!” que se ouve por todas as partes... Porém, assim como as contribuições de Einstein, as de Freud são lamentavelmente desconhecidas e pouco

utilizadas nos esforços educacionais em prol da Cultura de Paz.

Apesar das evidências em contrário por parte da ciência, a cultura popular parece entender a guerra como algo inevitável, uma espécie de destino natural e irremediável da natureza humana. Os povos anseiam pela paz, mas duvidam de que ela seja possível. Assim se produz uma “contradição paralisante”⁷⁷⁷ nos esforços humanos em direção à paz. A paz precisa aparecer às novas gerações como um meta a ser alcançada, não como um mero sonho ou uma ilusão: a paz embasada na justiça, na liberdade, na unidade na diversidade e em todos os mais elevados ideais e valores que os seres humanos foram capazes de produzir em sua magnífica jornada cultural ao longo dos milênios.

As idéias de Einstein e de Freud, expressas em *Warum Krieg?*, oferecem ao mundo contemporâneo uma ferramenta poderosíssima para uma educação que se mova na direção da construção da paz. Não apenas porque suas idéias e argumentos são abrangentes e profundos, mas, principalmente, porque foram redigidas por *Einstein e Freud*. A união desses dois nomes de maior grandeza em prol da paz mundial pode trazer aos corações dos seres humanos em todas as partes, especialmente aos alunos nas escolas e universidades, aquela certeza tão vital para os esforços incansáveis em prol da eliminação da guerra. Suas palavras e argumentos, em nossos dias, poderiam ter o efeito das grandes descobertas arqueológicas: influir, através de traços do passado, a construção do presente e do futuro.



⁷⁷⁷ CASA UNIVERSAL DE JUSTIÇA, 1988, p. 3.

REFERÊNCIAS

- ADAMS, David B. The use and misuse of aggression research. In: Brain, P.F. and Benton, D. (Eds.). *A Multi-Disciplinary Approach to Aggression Research*. Elsevier/North Holland: Biomedical Press, 1981. p. 531-544.
- ADAMS, David. B. Why there are so few women warriors. In: *Behavior Science Research*, v. 18, n. 3, p. 196-212, 1983. Disponível em: <http://www.culture-of-peace.info/women/title-page.html> Acesso em 10/10/05.
- ADAMS, David. B. There is no instinct for war. In: Academy of Sciences of USSR. *Psychological Journal*, v. 5, p. 140-144, Moscow, 1984. Disponível em: <http://www.culture-of-peace.info/instinct/title-page.html>. Acesso em 10/10/05.
- ADAMS, David. B. *The American Peace Movements*. New Haven (CT-EUA): Advocate Press, 1985. Disponível em: <http://www.culture-of-peace.info/apm/title-page.html>. Acesso em 10/12/05.
- ADAMS, David. B. The role of anger in the consciousness development of peace activists: Where physiology and history intersect. *International Journal of Psychophysiology*, v. 4, p. 157-164., 1986. Disponível em: <http://www.culture-of-peace.info/psychophysiology/title-page.html>. Acesso em 10/10/05.
- ADAMS, David. B. e Bosch, Sarah. The Myth that War is Intrinsic to Human Nature Discourages Action for Peace by Young People. In: Ramirez, J. Marrtin e Hinde, Robert A. (eds). *Essays on Violence*. Sevilha: University of Seville, 1987. p. 123-237. Disponível em: <http://www.culture-of-peace.info/myth/title-page.html>. Acesso em 10/10/05.
- ADAMS, David. B. *Psychology for Peace Activists*. New Haven: Advocate Press, 1995. Disponível em: <http://www.culture-of-peace.info/ppa/title-page.html>. Acesso em 10/10/05. Acesso em 10/12/05.
- ADORNO, Theodor. *Educação e Emancipação*. Tradução de Wolfgang Leo Maar. 3 e..Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2003.
- AMERICAN PUBLIC MEDIA. Einstein's Ethics. In: *Speaking of Faith*. Disponível: <http://speakingoffaith.publicradio.org/programs/einsteinethics/particulars.shtml>. s.d.
- ARENAL, C. La Noción de Paz y la Educación para la Paz. In: AA.VV: *Seminário sobre formación de monitores de educación para la paz*. Madrid: Cruz Roja Española, 1989.
- AVRUCH, Kevin. *Culture and Conflict Resolution*. Washington, DC: United States Institute of Peace Press, 1988.
- BAHÁ'U'LLÁH. *Seleção dos Escritos de Bahá'u'lláh*. Tradução de Leonora Stirling Armstrong. Rio de Janeiro: Bahá'í do Brasil, 1977.
- BERNARDES, Ângela C.;organizadora. *10 x Freud*. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2005.

BETTELHEIM, Bruno. *Freud e a Alma Humana*. Trad. Álvaro Cabral. 7 ed. São Paulo: Cultrix, 2002.

BEUST, Luis Henrique. *Da Infância, do Coração e do Mundo: poesias*. Brasília: Planeta Paz, 1996.

BLOOM, Harold. *Modern Critical Views, Sigmund Freud*. New York: Chelsea House, 1985.

BOBBIO, Norberto. *O Problema da Guerra e as Vias da Paz*. Tradução de Álvaro Lorencini. São Paulo: UNESP, 2003.

BREGER, Louis. *Freud: Darkness in the Midst of Vision*. New York: John Wiley and Sons, 2000.

BRIAN, Denis. *Einstein – a Life*. New York: John Wiley & Sons, c. 1996.

BRUNNER, José. Oedipus Politicus: Freud's Paradigm of Social Relations. In: ROTH, Michael, ed. *Freud, Conflict and Culture: Essays on His Life, Work and Lagacy*. New York: Vintage Books, 2000.

BUCKY, Peter. *The Private Albert Einstein*. Kansas City: Andrews & McMeel, 1992.

CASA UNIVERSAL DE JUSTIÇA. *A Promessa da Paz Mundial: mensagem aos povos do mundo*. 5ª ed. Rio de Janeiro: Bahá'í, 1988.

Disponível em <http://www.bahai.org.br/virtual/Artppm.htm>. Acesso em 26/7/2005.

CASSIDY, David. *Einstein and Our World*. Atlantic Highlands, N. Jersey: Humanities Press, 1995.

CIOFFI, Frank. The Freud Controversy. In: ROTH, Michael, ed. *Freud, Conflict and Culture: Essays on His Life, Work and Lagacy*. New York: Vintage Books, 2000.

CLARK, Ronald W. *Einstein: the Life and Times*. New York: Avon Books, 1972.

COBRA, Rubem Queiroz. *Sigmund Freud*. Disponível em: www.cobra.pages.nom.br. Acesso em 15 de dezembro de 2005.

COMENTÁRIOS DO EDITOR BRASILEIRO. In: FREUD, Sigmund. *Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente: Vol. 1*. Tradução de Luiz Alberto Hanns (Coord. geral). Rio de Janeiro: Imago, 2004. p. 137-44.

COMENTÁRIOS EDITORIAIS da *Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. In: FREUD, Sigmund. *Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente: Vol. 1*. Tradução de Luiz Alberto Hanns (Coord. geral). Rio de Janeiro: Imago, 2004. p. 133-37.

CURLE, Adam. *Making Peace*. London: Tavistock, 1971.

CURLE, Adam. *Tools for Transformation*. London: Hawthorne Press, 1991. Disponível em: http://www.dadalos.org/frieden_int/grundkurs_2/typologie.htm. Acesso em 13/6/05.

DICIONÁRIO HOUAISS DA LÍNGUA PORTUGUESA. 1 ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

DICTIONARY OF QUOTATIONS AND PROVERBS. The Everyman Edition. Compiled by D. C. Browning. London: Octopus, 1982. (Treasury of the World Masterpieces).

EINSTEIN, Albert. *Como Vejo o Mundo*. Tradução de H. P. de Andrade. 12 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981.

EINSTEIN, Albert. *Escritos da Maturidade*: artigos sobre ciência, educação, religião, relações sociais, racismo e ciências sociais. Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.

EINSTEIN, Albert. *Ideas and Opinions by Albert Einstein*. Based on Mein Weltbild, edited by Carl Seelig, and other sources. New translations and revisions by Sonja Bargman. New York: Bonanza Books, c. 1954.

EINSTEIN, Albert. *Out of My Latter Years*. New York: Wings Books, 1996.

EINSTEIN, Albert. *The New Quotable Einstein*. Collected and edited by Alice Calaprice. Enlarged commemorative edition. Princeton: Princeton University Press, 2005.

FÖLSING, Albrecht. *Albert Einstein: a Biography*. Translated and abridged by Ewald Osers. New York: Penguin, 1998.

FRANK, Philipp. *Einstein: His Life and Times*. Translated from a german manuscript by George Rosen. Edited and revised by Shuichi Kusaka. 2 ed. Cambridge, MA (USA): Da Capo Press, 2002.

FRANKL, Viktor. *A Presença Ignorada de Deus*. Trad. Esly R. S. Hoersting et al. Porto Alegre: Sulina; São Leopoldo: Sinodal, 1985.

FREUD, Sigmund. *Correspondence to Albert Einstein*. 1932. Acessível em www.idst.vt.edu/modernworld/d/Einstein.html. Acesso em 12/1/2005. Versões editoradas da correspondência encontram-se nos anexos A e B do presente trabalho. A referência nas notas refere-se aos parágrafos numerados nas três versões (alemão, inglês e português).

FREUD, Ernst. Select. and Edit. *Letters of Sigmund Freud*. Translated by Tania and James Stern. First paperback edition. New York: McGraw-Hill, 1964.

FREUD, Sigmund. *Civilization and Its Discontents*. 22nd printing. Chicago, London: William Benton, Encyclopaedia Britannica, 1978 (Great Books of the Western World).

FREUD, Sigmund. *War and Death*. 22nd printing. Chicago, London: William Benton, Encyclopaedia Britannica, 1978 (Great Books of the Western World).

FREUD, Sigmund. *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. 24 v. Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1976. Versão digital.

FREUD, Sigmund. *Sigmund Freud, Obras Completas*. 3 v. Traducción directa del alemán por Luiz López-Ballestros y de Torres. Ordenación y revisión de os textos por Jacobo Numhauser Tognola. Madrid: Biblioteca Nueva, 1996.

FREUD, Sigmund. *Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente*: Vol. 1. Tradução de Luiz Alberto Hanns (coord. geral). Rio de Janeiro: Imago, 2004.

FREUD, Sigmund [1907]. Los actos obsesivos de las prácticas religiosas. In: *Sigmund Freud, Obras Completas*. 3 v. Traducción directa del alemán por Luiz López-Ballestros y de Torres. Ordenación y revisión de os textos por Jacobo Numhauser Tognola. Madrid: Biblioteca Nueva, 1996. Vol. 2, p. 1337-42.

FREUD, Sigmund [1910]. Un Recuerdo Infantil de Leonardo De Vinci. In: *Sigmund Freud, Obras Completas*. 3 v. Traducción directa del alemán por Luiz López-Ballestros y de Torres. Ordenación y revisión de os textos por Jacobo Numhauser Tognola. Madrid: Biblioteca Nueva, 1996. Vol. 2, p. 1577-1619.

FREUD, Sigmund [1912-3]. Toten y Tabu. In: *Sigmund Freud, Obras Completas*. 3 v. Traducción directa del alemán por Luiz López-Ballestros y de Torres. Ordenación y revisión de os textos por Jacobo Numhauser Tognola. Madrid: Biblioteca Nueva, 1996 a. Vol. 2, p. 1745-1850.

FREUD, Sigmund [1914]. À Guisa de Introdução ao Narcisismo. In: FREUD, Sigmund. *Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente*: Vol. 1. Tradução de Luiz Alberto Hanns (coord. geral). Rio de Janeiro: Imago, 2004. p. 97-119.

FREUD, Sigmund [1915a]. Pulsões e Destinos da Pulsão. In: FREUD, Sigmund. *Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente*: Vol. 1. Tradução de Luiz Alberto Hanns (coord. geral). Rio de Janeiro: Imago, 2004. p. 145-62.

FREUD, Sigmund [1915b]. Consideraciones de Actualidad sobre la Guerra y la Muerte. In: *Sigmund Freud, Obras Completas*. 3 v. Traducción directa del alemán por Luiz López-Ballestros y de Torres. Ordenación y revisión de os textos por Jacobo Numhauser Tognola. Madrid: Biblioteca Nueva, 1996c. Vol. 2, p. 2101-17.

FREUD, Sigmund [1915c]. Considerações Atuais Sobre a Guerra e a Morte. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. 24 v. Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1976. Vol. XIV, p. 142-58. Versão digital.

FREUD, Sigmund [1920]. Mas Alla del Principio del Placer. In: *Sigmund Freud, Obras Completas*. 3 v. Traducción directa del alemán por Luiz López-Ballestros y de Torres. Ordenación y revisión de os textos por Jacobo Numhauser Tognola. Madrid: Biblioteca Nueva, 1996 d. Vol. 3, p. 2507-41.

FREUD, Sigmund [1927]. Die Zukunft Einer Illusion. In: *Sigmund Freud, Gesammelte Werke*. Chronologisch Geordnet. Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 1968. Vierzehnter Band: Werke aus den Jahren 1925-1931, p. 330-387.

FREUD, Sigmund [1927a]. El Porvenir de Una Ilusión. In: *Sigmund Freud, Obras Completas*. 3 v. Traducción directa del alemán por Luiz López-Ballestros y de Torres. Ordenación y revisión de os textos por Jacobo Numhauser Tognola. Madrid: Biblioteca Nueva, 1996 d. Vol. 3, p. 2961-92.

FREUD, Sigmund [1928]. Dostoyevski y el Parricidio. In: *Sigmund Freud, Obras Completas*. 3 v. Traducción directa del alemán por Luiz López-Ballestros y de Torres. Ordenación y revisión de os textos por Jacobo Numhauser Tognola. Madrid: Biblioteca Nueva, 1996 f. Vol. 3, p. 3004-15.

FREUD, Sigmund [1930]. Das Unbehagen in der Kultur. In: *Sigmund Freud, Gesammelte Werke*. Chronologisch Geordnet. Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 1968. Vierzehnter Band: Werke aus den Jahren 1925-1931, p. 419-506.

FREUD, Sigmund [1930a]. El Malestar en la Cultura. In: *Sigmund Freud, Obras Completas*. 3 v. Traducción directa del alemán por Luiz López-Ballestros y de Torres. Ordenación y revisión de os textos por Jacobo Numhauser Tognola. Madrid: Biblioteca Nueva, 1996 e. Vol. 3, p. 3017-67.

FREUD, Sigmund [1930b]. O Mal-Estar na Civilização. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. 24 v. Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1976. Vol. XXI, p. 36-79. Versão digital.

FREUD, Sigmund [1933a]. El Problema de la Concepción del Universo (Lección XXXV de las Nuevas Lecciones Introductorias al Psicoanálisis), . In: *Sigmund Freud, Obras Completas*. 3 v. Traducción directa del alemán por Luiz López-Ballestros y de Torres. Ordenación y revisión de os textos por Jacobo Numhauser Tognola. Madrid: Biblioteca Nueva, 1996 g. Vol. 3, p. 3191-3206.

FREUD, Sigmund [1933b]. Über eine Weltanschauung. In: *Gesammelte Werke, Chronologisch Geordnet*. London: Imago. [1952]

FUKS, Betty B. *Freud & a Cultura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003 (Coleção Passo-a-Passo, v.19).

GALTUNG, Johan. The specific contribution of peace research to the study of violence: typologies. In: *Violence and Its Causes*. Paris: UNESCO, 1981 a.

GALTUNG, Johan. Social cosmology and the concept of peace. In: *Journal of Peace Research*, v. 18, n. 2, p. 183-199, 1981 b.

GALTUNG, Johan. *The Struggle for Peace*. Ahmedabad, India: Peace Research Centre, 1984.

GALTUNG, Johan. *Sobre la Paz*. Barcelona: Fontamara, 1985.

GALTUNG, Johan., *Transarmament and the Cold War: Peace Research and the Peace Movement*. Copenhagen: Christian Ejlers, 1988.

GALTUNG, Johan. Kulturelle Gewalt. In: *Der Bürger im Staat*, vol. 43, 2/1993, p. 106. Disponível em http://www.dadalos.org/frieden_int/grundkurs_2/typologie.htm. Acesso em 112/3/2005.

GANDHI, Mahatma. *All Men are Brothers: life and thoughts of Mahatma Gandhi as told in his own words*. Compiled and edited by Krishna Kripalani. Ahmedabad: Navajian Publishing House, 1968.

GAY, Peter. *Freud: uma vida para o nosso tempo*. Tradução de Denise Bottmann. 13ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

GOENER, Hans; CASTAGNETTI, Giuseppi. *Albert Einstein as a pacifist and democrat during the First World War*. Preprint 35. Berlin: Max-Planck Institut Für Wissenschaftsgeschichte, 1996.

- GUIMARÃES ROSA, João. *Grande Sertão: Veredas*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- GUINSBURG, J. (org.). *A Paz Perpétua: um projeto para hoje*. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- HANNS, Luiz Alberto. *Dicionário Comentado do Alemão de Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- HANNS, Luiz Alberto. Apresentação. In: FREUD, Sigmund. *Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente: Vol. 1*. Tradução de Luiz Alberto Hanns (coord. geral). Rio de Janeiro: Imago, 2004a. p. 11-14.
- HANNS, Luiz Alberto. Os Critérios de Tradução Adotados. In: FREUD, Sigmund. *Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente: Vol. 1*. Tradução de Luiz Alberto Hanns (coord. geral). Rio de Janeiro: Imago, 2004b. p. 15-60.
- HELL, Victor. *A Idéia de Cultura*. Tradução de Halumi T. Takahashi. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- HIGHFIELD, Roger; CARTER, Paul. *The Private Lives of Albert Einstein*. New York: St. Martins Press, 1994.
- HOBBS, Thomas. [1651]. *Leviatã, ou Matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 4 ed. 2 vol. São Paulo: Nova Cultural, 1988. (Os Pensadores)
- HOBBS, Eric. *A Era das Revoluções: 1789-1848*. Tradução Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. 2 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979a.
- HOBBS, Eric. *A Era do Capital: 1848-1875*. Tradução Luciano Costa Neto. 2 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979b.
- HOBBS, Eric. *Nações e Nacionalismo desde 1780: programa, mito e realidade*. Tradução Maria Célia Paoli e Anna Maria Quirino. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- HOBBS, Eric. *Era dos Extremos: o breve século XX, 1914-1991*. Tradução Marcos Santarrita. 2 ed., 17 reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2000a.
- HOBBS, Eric. *O Novo Século: entrevista a Antonio Polito*. Tradução do italiano para o inglês de Allan Cameron; tradução do inglês para o português e cotejo com a edição italiana de Claudio Marcondes. São Paulo: Companhia das Letras, 2000b.
- HOBBS, Eric. *A Era dos Impérios: 1875-1914*. Tradução de Sieni Maria Campos e Yolanda Steidel de Toledo; revisão técnica de Maria Célia Paoli. 9 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2005.
- HOFFMANN, Banesh; DUKAS, Helen. *Albert Einstein: Creator and Rebel*. New York: The Viking Press, 1972.
- HOLTON, Gerald. *Einstein, History and Other Passions*. Woodbury, New York: American Institute of Physics Press, 1995.

HOPKINS, Jim. *Freud and the Science of the Mind*. London: Kings College London, 2004. pdf. Disponível em: www.kcl.ac.uk/kis/schools/hums/philosophy/handouts/hopkins/freud.pdf. Acesso em 20/4/06.

IAAPS - INTERNATIONAL ASSOCIATION FOR APPLIED PSYCHOANALYTIC STUDIES. *Beyond Reason Psychoanalytic Dialogues on the Problem of War*. In: Analysts Discuss War and Terror. 12 October 2004.

Disponível em: <http://www.iaaps.org/article.php?story=20041009001856195>. Acesso em 12/3/06.

INTERNET ANCIENT HISTORY SOURCEBOOK. Disponível em: <http://www.fordham.edu/halsall/ancient/asbook.html>.

INTERNET MODERN HISTORY SOURCEBOOK. Disponível em: <http://www.fordham.edu/halsall/mod/modsbook.html>.

JAMMER, Max. *Einstein and Religion*. Princeton: Princeton University Press, 1999.

JONES, Ernest. *The Life and Work of Sigmund Freud*. 3 v. First edition. Seventh Printing. New York: Basic Books, 1963.

KAHN, Michael. *Freud Básico*. Trad. Luiz Paulo Guanabara. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

KRIESBERG, Louis; NORTHRUP, Terrell; THORSON, Stuart. Eds. *Intractable Conflicts and Their Transformation*. Syracuse: Syracuse University. Press, 1989.

KRAMER, Peter D. Freud: Current Projections. In: ROTH, Michael, ed. *Freud, Conflict and Culture: Essays on His Life, Work and Legacy*. New York: Vintage Books, 2000.

LAPLANCHE, J. E PONTALIS, J. B. *Vocabulário de psicanálise*. Trad. de Pedro Tamen. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

LASZLO, Ervin. *The Multi-Cultural Planet: the report of a UNESCO International Expert Group*. Oxford e New York: Oneworld, 1993.

LEDERACH, John Paul. *Educar para la Paz*. Barcelona: Fontamara, 1984.

LEDERACH, John Paul. *Preparing for Peace: Conflict Transformation Across Cultures*. First Paperback Edition. Syracuse, New York: Syracuse University Press, 1996.

LEDERACH, John Paul. *The Little Book of Conflict Transformation*. Intercourse (PA): Good Books, 2003.

LEVENSON, Thomas. *Einstein in Berlin*. New York: Bantam Books, 2004.

LIMA, Luiz Tenório O.. *Freud*. São Paulo: Publifolha, 2001 (Coleção Folha Explica).

LIPOVETSKY, Gilles. *A sociedade pós-moralista: o crepúsculo do dever e a ética indolor dos novos tempos democráticos*. Trad. Armando Braio Ara. Barueri, São Paulo: Manole, 2005.

MARX, Karl. [1859] Para a Crítica da Economia Política (Prefácio). In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Obras Escolhidas*. Moscou: Progresso, 1982. 3 tomos. Tomo I, p. 529-33.

MASLOW, Abraham. *Introdução à Psicologia do Ser*. Tradução de Álvaro Cabral. 2 ed. Rio de Janeiro: Eldorado, s.d. (Coleção Anima).

NATHAN, Otto e NORDEN, Heinz. *Einstein on Peace*. New York: Avanel, 1981.

NUCLEARFILES.ORG. *Arms Control?* Disponível em: <http://www.nuclearfiles.org/menu/key-issues/nuclear-weapons/history/post-cold-war/smithsonian-controversy/enola-gay-exhibit-draft-final-unit-6.htm>. Acesso em 20/5/06.

NUCLEARFILES.ORG. *Timeline*. Disponível em: http://www.nuclearfiles.org/menu/timeline/html_index.htm. Acesso em 20/5/06.

ONU. *Carta das Nações Unidas*. (1945) Disponível em: http://www.onu-brasil.org.br/documentos_carta.php. Acesso em 10/12/05.

ONU – ASSEMBLÉIA GERAL. *Implementation of the United Nations Millenium Declaration*. Report to the Secretary-General. A57/270. 31 July 2002, p. 5, nº 20. Disponível em: <http://unstats.un.org/unsd/accesub/2002docs/a-57-270.pdf>. Acesso em 20/05/06.

ONU. *Declaração e Plano de Ação Sobre uma Cultura de Paz*. Resolução A/RES/53/243, de 6 de outubro de 1999 da Assembléia Geral da Organização das Nações Unidas. Disponível em: http://www.comitepaz.org.br/dec_prog_1.htm. Acesso em 23/5/2005.

OREND, Brian. War. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2005. Disponível em: <http://plato.stanford.edu/entries/war/#5>. Acesso em 15/12/06.

PAIS, Abraham. *Sutil é o Senhor: a ciência e a vida de Albert Einstein*. Trad. Fernando Parente e Viriato Esteves; revisão da tradução de César Benjamin. 5 imp. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1995.

PAIS, Abraham. *Einstein Viveu Aqui*. Trad. Carolina Alfaro. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

PRANGE, Klaus. Bildung: a paradigm regained? *European Educational Research Journal*, [S.l.]: v. 3, n. 2, 2004. Disponível em: http://www.wwwords.co.uk/eej/content/pdfs/3/issue3_2.asp. Acesso em 10/11/06.

PYENSON, Lewis. *The Young Einstein*. Bristol: Adam Hilger, 1985.

QUINO. *Toda a Mafalda*. Tradução de Andréa Stahel M. da Silva et. al. 1 ed. 3 tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

RAND, Nicholas. and TOROK, Maria. *Questions for Freud. The Secret History of Psychoanalysis*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1997.

RIZZUTO, Ana-Maria. *Why Did Freud Reject God? A psychodynamic interpretation*. London: Yale University Press, c. 1998.

- ROAZEN, P. *Freud and His Followers*. Harmandsworth: Penguin, 1971.
- ROBERTS, John Morris. *History of the World*. New York: Oxford University Press, 1993.
- ROBLAT, Joseph. (Gen. Ed.). *Scientists, the Arms Race and Disarmament: a Unesco/Pugwash Symposium*. Paris: Unesco; London: Taylor & Francis, 1982.
- ROSA, Rui Namorado. *Einstein — Cidadão e Cientista*. 5 de agosto de 2005. Disponível em: <http://resistir.info/rui/einstein.html>. Acesso em 2/1/06.
- ROTH, Michael S. ed. *Freud, Conflict and Culture: Essays on His Life, Work and Lagacy*. New York: Vintage Books, 2000.
- RUBIN, Gabrielle. *Le Roman Familiale de Freud*. Paris: Payot ,2002.
- RUPPESINGHE, Kumar. *Protacted Conflict*. London: McMillan, 1994.
- RYAN, Dennis P. *Einstein and the Humanities*. New York: Greenwood Press, 1987.
- SAID, Edward. *Freud e os Não-Europeus*. Trad. Arlene Clemesha. São Paulo: Boitempo, 2004.
- SCHILPP, Paul Arthur, ed. *Albert Einstein: Philosopher-Scientist*. 3.ed. La Salle, Indiana: Open Court, 1970.
- SCHUR, Max. *Freud: Living and Dying*. New York: International Universities Press, 1972.
- SOUSA, Edson. *Freud*. São Paulo: Abril, 2005 (Coleção Para Saber Mais, vol. 34).
- AMERICAN PUBLIC MEDIA: Speaking of Faith (with Krista Tippet). Einstein's Ethics. S.l. S.d. Disponível em: <http://speakingoffaith.publicradio.org/programs/einsteinethics/particulars.shtml>. Acesso em 2/1/06.
- STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY. Disponível em: <http://plato.stanford.edu/>.
- SULLOWAY, Frank. *Freud, Biologist of the Mind*. New York: Basic Books, 1979.
- STUDART, Nelson. *Einstein, uma Breve Biografia*. Disponível em: www.sbfisica.org.br/fne/Vol6/Num1/cronologia.pdf. Acesso em 02/1/06.
- TELLES, Sérgio. De Novo e Sempre, o Mal Estar na Cultura. In: *Estados Gerais da Psicanálise*. Palestra conferida na inauguração da Sociedade de Psicoterapia Psicanalítica do Ceará - Fortaleza, junho de 2000. Disponível em: www.estadosgerais.org/gruposvirtuais/tellessergio-mal-estar_na_civilização.shtml. Acesso em 22/12/05.
- TELLES, Sérgio. "Romance familiar" versus "segredo familiar", um problema psicanalítico. In: *Psicanálise em Debate*. 8 de fevereiro de 2003. Disponível em: <http://www.polbr.med.br/arquivo/psi0203.htm>. Acesso em 22/12/05.

TOYNBEE, Arnold. *A Sociedade do Futuro*. Trad. Celina Whately. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

TOYNBEE, Arnold. *Estudos de História Contemporânea: A civilização posta à prova. O mundo e o Ocidente*. Trad. Brenno Silveira e Luiz de Sena. 4 ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.

TYSON, J. *World Peace and World Government: from vision to reality*. Oxford: George Ronald, 1986.

UNESCO. *Seville Statement on Violence*. Spain, 1986. Disponível em: http://portal.unesco.org/education/en/ev.php-URL_ID=3247&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html. Também em: <http://www.culture-of-peace.info/brochure/titlepage.html>. Acesso em 13/3/2005.

US DEPARTMENT OF ENERGY – Office of History and Heritage Resources. *The Manhattan Project – an interactive history*. Disponível em: <http://www.cfo.doe.gov/me70/manhattan/retrospect.htm>. Acesso em 10/03/06.

UNRISD - United Nations Research Institute for Social Development. *States of Desarray: the social effects of globalization – an UNRISD report for the World Summit for Social Development*. Sem local: UNRISD, 1995.

WAHLSTROM, R. *On the psychological premises for peace education*. 3rd European Conference, International Society for Research on Aggression, Parma, Italy, 1985.

WATSON, Lyall. *Dark Nature: A Natural History of Evil*. New York: Harper Collins, 1996.

WEBSTER THIRD NEW INTERNATIONAL DICTIONARY of the English Language Unabridged. Philip Babcock Grove, editor in chief. Springfield, Massachusetts: G & C Merriam Company, 1976.

WEIL, Pierre. *The Art of Living in Peace: guide to education for a culture of peace*. Paris: UNESCO, 2002.

WHITROW, G. J., ed. Einstein: *The Man and His Achievement*. New York: Dover Publications, 1967.

ANEXO A

Versão em alemão de *Warum Krieg?*⁷⁷⁸

[Albert Einstein para Sigmund Freud]

Caputh, bei Potsdam, 30. Juli 1932.

Lieber Herr Freud!

(§E1) Ich bin glücklich darüber, dass ich durch die Anregung des Völkerbundes und seines Internationalen Instituts für geistige Zusammenarbeit in Paris, in freiem Meinungs austausch mit einer Person meiner Wahl ein frei gewähltes Problem zu erörtern, eine einzigartige Gelegenheit erhalte, mich mit Ihnen über diejenige Frage zu unterhalten, die mir beim gegenwärtigen Stande der Dinge als die wichtigste der Zivilisation erscheint: Gibt es einen Weg, die Menschen von dem Verhängnis des Krieges zu befreien? Die Einsicht, dass diese Frage durch die Fortschritte der Technik zu einer Existenzfrage für die zivilisierte Menschheit geworden ist, ist ziemlich allgemein durchgedrungen, und trotzdem sind die heißen Bemühungen um ihre Lösung bisher in erschreckendem Maße gescheitert.

(§E2) Ich glaube, dass auch unter den mit diesem Problem praktisch und beruflich beschäftigten Menschen, aus einem gewissen Gefühl der Ohnmacht heraus, der Wunsch lebendig ist, Personen um ihre Auffassung des Problems zu befragen, die durch ihre gewohnte wissenschaftliche Tätigkeit zu allen Fragendes Lebens eine weitgehende Distanz gewonnen haben. Was mich selber betrifft, so liefert nur die gewohnte Richtung meines Denkens keine Einblicke in die Tiefen des menschlichen Wollens und Fühlens, so dass ich bei dem hier versuchten Meinungs austausch nicht viel mehr tun kann, als versuchen, die Fragestellung herauszuarbeiten und durch Vorwegnahme der mehr äußerlichen Lösungsversuche Ihnen Gelegenheit zu geben, die Frage vom Standpunkte Ihrer vertieften Kenntnis des menschlichen Trieblebens aus zu beleuchten. Ich vertraue darauf, dass Sie auf Wege der Erziehung werden hinweisen können, die auf einem gewissermaßen unpolitischen Wege psychologische Hindernisse zu beseitigen imstande sind, welche der psychologisch Ungeübte wohl ahnt, deren Zusammenhänge und Wandelbarkeit er aber nicht zu beurteilen vermag.

(§E3) Weil ich selber ein von Affekten nationaler Natur freier Mensch bin, erscheint mir die äußere beziehungsweise organisatorische Seite des Problems einfach: die Staaten scharfen eine legislative und gerichtliche Behörde zur Schlichtung aller zwischen ihnen entstehenden Konflikte. Sie verpflichten sich, sich den von der legislativen Behörde aufgestellten Gesetzen zu unterwerfen, das Gericht in allen Streitfällen anzurufen, sich seinen Entscheidungen bedingungslos zu beugen sowie alle diejenigen Maßnahmen durchzuführen, welche das Gericht für die Realisierung seiner Entscheidungen für notwendig erachtet. Hier schon stoße ich auf die erste Schwierigkeit: Ein Gericht ist eine menschliche Einrichtung, die um so mehr geneigt sein dürfte, ihre Entscheidungen

⁷⁷⁸ Disponível em www.sozialistische-klassiker.org/Einstein/Einstein02.pdf. Acesso em 23/11/04.

außerrechtlichen Einflüssen zugänglich zu machen, je weniger Macht ihr zur Verfügung steht, ihre Entscheidungen durchzusetzen. Es ist eine Tatsache, mit der man rechnen muss: Recht und Macht sind unzertrennlich verbunden, und die Sprüche eines Rechtsorgans nähern sich um so mehr dem Gerechtigkeitsideal der Gemeinschaft, in deren Namen und Interesse Recht gesprochen wird, je mehr Machtmittel diese Gemeinschaft aufbringen kann, um die Respektierung ihres Gerechtigkeitsideals zu erzwingen. Wir sind aber zur Zeit weit davon entfernt, eine überstaatliche Organisation zu besitzen, die ihrem Gericht unbestreitbare Autorität zu verleihen und der Exekution seiner Erkenntnisse absoluten Gehorsam zu erzwingen imstande wäre. So drängt sich mir die erste Feststellung auf: Der Weg zur internationalen Sicherheit führt über den bedingungslosen Verzicht der Staaten auf einen Teil ihrer Handlungsfreiheit beziehungsweise Souveränität, und es dürfte unbezweifelbar sein, dass es einen ändern Weg zu dieser Sicherheit nicht gibt.

(§E4) Ein Blick auf die Erfolglosigkeit der zweifellos ernst gemeinten Bemühungen der letzten Jahrzehnte, dieses Ziel zu erreichen, lässt jeden deutlich fühlen, dass mächtige psychologische Kräfte am Werke sind, die diese Bemühungen paralisieren. Einige dieser Kräfte liegen offen zutage. Das Machtbedürfnis der jeweils herrschenden Schicht eines Staates widersetzt sich einer Einschränkung der Hoheitsrechte desselben. Dieses politische Machtbedürfnis wird häufig genährt aus einem materiell-ökonomisch sich äußernden Machtstreben einer ändern Schicht. Ich denke hier vornehmlich an die innerhalb jedes Volkes vorhandene kleine, aber entschlossene, sozialen Erwägungen und Hemmungen unzugängliche Gruppe jener Menschen, denen Krieg, Waffenherstellung und handel nichts als eine Gelegenheit sind, persönliche Vorteile zu ziehen, den persönlichen Machtbereich zu erweitern.

(§E5) Diese einfache Feststellung bedeutet aber nur einen ersten Schritt der Erkenntnis der Zusammenhänge. Es erhebt sich sofort die Frage: Wie ist es möglich, dass die soeben genannte Minderheit die Masse des Volkes ihren Gelüsten dienstbar machen kann, die durch einen Krieg nur zu leiden und zu verlieren hat. (Wenn ich von der Masse des Volkes spreche, so schließe ich aus ihr diejenigen nicht aus, die als Soldaten aller Grade den Krieg zum Beruf gemacht haben, in der Überzeugung, dass sie der Verteidigung der höchsten Güter ihres Volkes dienen und dass manchmal die beste Verteidigung der Angriff ist.) Hier scheint die nächstliegende Antwort zu sein: Die Minderheit der jeweils Herrschenden hat vor allem die Schule, die Presse und meistens auch die religiösen Organisationen in ihrer Hand. Durch diese Mittel beherrscht und leitet sie die Gefühle der großen Masse und macht diese zu ihrem willenlosen Werkzeuge.

(§E6) Aber auch diese Antwort erschöpft nicht den ganzen Zusammenhang, denn es erhebt sich die Frage: Wie ist es möglich, dass sich die Masse durch die genannten Mittel bis zur Raserei und Selbstaufopferung entflammen lässt? Die Antwort kann nur sein: Im Menschen lebt ein Bedürfnis zu hassen und zu vernichten. Diese Anlage ist in gewöhnlichen Zeiten latent vorhanden und tritt dann nur beim Abnormalen zutage; sie kann aber leicht geweckt und zur Massenpsychose gesteigert werden.

Hier scheint das tiefste Problem des ganzen verhängnisvollen Wirkungskomplexes zu stecken. Hier ist die Stelle, die nur der große Kenner der menschlichen Triebe beleuchten kann.

(§E7) Dies führt auf eine letzte Frage: Gibt es eine Möglichkeit, die psychische Entwicklung der Menschen so zu leiten, dass sie den Psychosen des Hasses und des Vernichtens gegenüber widerstandsfähiger werden? Ich denke dabei keineswegs nur an die sogenannten Ungebildeten. Nach meinen Lebenserfahrungen ist es vielmehr die sogenannte *Intelligenz*, welche den verhängnisvollen Massensuggestionen am leichtesten unterliegt, weil sie nicht unmittelbar aus dem Erleben zu schöpfen pflegt, sondern auf dem Wege über das bedruckte Papier am bequemsten und vollständigsten zu erfassen ist.

(§E8) Zum Schluss noch eins: Ich habe bisher nur vom Krieg zwischen Staaten, also von sogenannten internationalen Konflikten gesprochen. Ich bin mir dessen bewusst, dass die menschliche Aggressivität sich auch in anderen Formen und unter anderen Bedingungen betätigt (z. B. Bürgerkrieg, früher aus religiösen, heute aus sozialen Ursachen heraus, Verfolgung von nationalen Minderheiten). Ich habe aber bewusst die repräsentativste und unheilvollste, weil zügelloseste Form des Konfliktes unter menschlichen Gemeinschaften hervorgehoben, weil sich an ihr vielleicht am ehesten demonstrieren lässt, wie sich kriegerische Konflikte vermeiden ließen.

(§E9) Ich weiß, dass Sie in Ihren Schriften auf alle mit dem uns interessierenden, drängenden Problem zusammenhängenden Fragen teils direkt, teils indirekt geantwortet haben. Es wird aber von großem Nutzen sein, wenn Sie das Problem der Befriedung der Welt im Lichte Ihrer neuen Erkenntnisse besonders darstellen, da von einer solchen Darstellung fruchtbare Bemühungen ausgehen können.

(§E10) Freundlichst grüßt Sie

Ihr A. Einstein.

[Sigmund Freud para Albert Einstein]

Wien, im September [1932]

Lieber Herr Einstein!

(§F1) Als ich hörte, dass Sie die Absicht haben, mich zum Gedankenaustausch über ein Thema aufzufordern, dem Sie Ihr Interesse schenken und das Ihnen auch des Interesses Anderer würdig erscheint, stimmte ich bereitwillig zu. Ich erwartete, Sie würden ein Problem an der Grenze des heute Wißbaren wählen, zu dem ein jeder von uns, der Physiker wie der Psychologe, sich seinen besonderen Zugang bahnen könnte, so dass sie sich von verschiedenen Seiten her auf demselben Boden trafen. Sie haben mich dann durch die Fragestellung überrascht, was man tun könne, um das

Verhängnis des Krieges von den Menschen abzuwehren. Ich erschrak zunächst unter dem Eindruck meiner fast hätte ich gesagt: unserer Inkompetenz, denn das erschien mir als eine praktische Aufgabe, die den Staatsmännern zufällt. Ich verstand dann aber, dass Sie die Frage nicht als Naturforscher und Physiker erhoben haben, sondern als Menschenfreund, der den Anregungen des Völkerbundes gefolgt war, ähnlich wie der Polarforscher Fridtjof Nansen es auf sich genommen hatte, den Hungernden und den heimatlosen Opfern des Weltkrieges Hilfe zu bringen. Ich besann mich auch, dass mir nicht zugemutet wird, praktische Vorschläge zu machen, sondern dass ich nur angeben soll, wie sich das Problem der Kriegsverhütung einer psychologischen Betrachtung darstellt.

(§F2) Aber auch hierüber haben Sie in Ihrem Schreiben das meiste gesagt. Sie haben mir gleichsam den Wind aus den Segeln genommen, aber ich fahre gern in Ihrem Kielwasser und bescheide mich damit, alles zu bestätigen, was Sie vorbringen, indem ich es nach meinem besten Wissen — oder Vermuten — breiter ausführe.

(§F3) Sie beginnen mit dem Verhältnis von Recht und Macht. Das ist gewiss der richtige Ausgangspunkt für unsere Untersuchung. Darf ich das Wort *Macht* durch das grellere, härtere Wort *Gewalt* ersetzen? Recht und Gewalt sind uns heute Gegensätze. Es ist leicht zu zeigen, dass sich das eine aus dem anderen entwickelt hat, und wenn wir auf die Uranfänge zurückgehen und nachsehen, wie das zuerst geschehen ist, so fällt uns die Lösung des Problems mühelos zu. Entschuldigen Sie mich aber, wenn ich im Folgenden allgemein Bekanntes und Anerkanntes erzähle, als ob es neu wäre; der Zusammenhang nötigt mich dazu.

(§F4) Interessenkonflikte unter den Menschen werden also prinzipiell durch die Anwendung von Gewalt entschieden. So ist es im ganzen Tierreich, von dem der Mensch sich nicht ausschließen sollte; für den Menschen kommen allerdings noch Meinungskonflikte hinzu, die bis zu den höchsten Höhen der Abstraktion reichen und eine andere Technik der Entscheidung zu fordern scheinen. Aber das ist eine spätere Komplikation. Anfänglich, in einer kleinen Menschenhorde, entschied die stärkere Muskelkraft darüber, wem etwas gehören oder wessen Wille zur Ausführung gebracht werden sollte. Muskelkraft verstärkt und ersetzt sich bald durch den Gebrauch von Werkzeugen; es siegt, wer die besseren Waffen hat oder sie geschickter verwendet. Mit der Einführung der Waffe beginnt bereits die geistige Überlegenheit die Stelle der rohen Muskelkraft einzunehmen; die Endabsicht des Kampfes bleibt die nämliche, der eine Teil soll durch die Schädigung, die er erfährt, und durch die Lähmung seiner Kräfte gezwungen werden, seinen Anspruch oder Widerspruch aufzugeben. Dies wird am gründlichsten erreicht, wenn die Gewalt den Gegner dauernd beseitigt, also tötet. Es hat zwei Vorteile, dass er seine Gegnerschaft nicht ein andermal wieder aufnehmen kann und dass sein Schicksal andere abschreckt, seinem Beispiel zu folgen. Außerdem befriedigt die Tötung des Feindes eine triebhafte Neigung, die später erwähnt werden muss. Der Tötungsabsicht kann sich die Erwägung widersetzen, dass der Feind zu nützlichen Dienstleistungen verwendet werden kann, wenn man ihn eingeschüchtert am Leben lässt. Dann begnügt sich also die Gewalt damit, ihn zu unterwerfen, anstatt ihn zu töten. Es

ist der Anfang der Schonung des Feindes, aber der Sieger hat von nun an mit der lauernden Rachsucht des Besiegten zu rechnen, gibt ein Stück seiner eigenen Sicherheit auf.

(§F5) Das ist also der ursprüngliche Zustand, die Herrschaft der größeren Macht, der rohen oder intellektuell gestützten Gewalt. Wir wissen, dies Regime ist im Laufe der Entwicklung abgeändert worden, es führte ein Weg von der Gewalt zum Recht, aber welcher? Nur ein einziger, meine ich. Er führte über die Tatsache, dass die größere Stärke des Einen wettgemacht werden konnte durch die Vereinigung mehrerer Schwachen. *L'union fait la force*. Gewalt wird gebrochen durch Einigung, die Macht dieser Geeinigten stellt nun das Recht dar im Gegensatz zur Gewalt des Einzelnen. Wir sehen, das Recht ist die Macht einer Gemeinschaft. Es ist noch immer Gewalt, bereit, sich gegen jeden Einzelnen zu wenden, der sich ihr widersetzt, arbeitet mit denselben Mitteln, verfolgt dieselben Zwecke; der Unterschied liegt wirklich nur darin, dass es nicht mehr die Gewalt eines Einzelnen ist, die sich durchsetzt, sondern die der Gemeinschaft. Aber damit sich dieser Übergang von der Gewalt zum neuen Recht vollziehe, muss eine psychologische Bedingung erfüllt werden. Die Einigung der Mehreren muss eine beständige, dauerhafte sein. Stellte sie sich nur zum Zweck der Bekämpfung des einen Übermächtigen her und zerfiel nach seiner Überwältigung, so wäre nichts erreicht. Der nächste, der sich für stärker hält, würde wiederum eine Gewaltherrschaft anstreben, und das Spiel würde sich endlos wiederholen. Die Gemeinschaft muss permanent erhalten werden, sich organisieren, Vorschriften schaffen, die den gefürchteten Auflehnungen vorbeugen, Organe bestimmen, die über die Einhaltung der Vorschriften Gesetze wachen und die Ausführung der rechtmäßigen Gewaltakte besorgen, für der Anerkennung einer solchen Interessengemeinschaft stellen sich unter den Mitgliedern einer geeinigten Menschengruppe Gefühlsbindungen her, Gemeinschaftsgefühle, in denen ihre eigentliche Stärke beruht.

(§F6) Damit, denke ich, ist alles Wesentliche bereits gegeben: die Überwindung der Gewalt durch Übertragung der Macht an eine größere Einheit, die durch Gefühlsbindungen ihrer Mitglieder zusammengehalten wird. Alles Weitere sind Ausführungen und Wiederholungen. Die Verhältnisse sind einfach, solange die Gemeinschaft nur aus einer Anzahl gleichstarker Individuen besteht. Die Gesetze dieser Vereinigung bestimmen dann, auf welches Maß von persönlicher Freiheit, seine Kraft als Gewalt anzuwenden, der Einzelne verzichten muss, um ein gesichertes Zusammenleben zu ermöglichen. Aber ein solcher Ruhezustand ist nur theoretisch denkbar, in Wirklichkeit kompliziert sich der Sachverhalt dadurch, dass die Gemeinschaft von Anfang an ungleich mächtige Elemente umfasst, Männer und Frauen, Eltern und Kinder, und bald infolge von Krieg und Unterwerfung Siegreiche und Besiegte, die sich in Herren und Sklaven umsetzen. Das Recht der Gemeinschaft wird dann zum Ausdruck der ungleichen Machtverhältnisse in ihrer Mitte, die Gesetze werden von und für die Herrschenden gemacht werden und den Unterworfenen wenig Rechte einräumen. Von da an gibt es in der Gemeinschaft zwei Quellen von Rechtsunruhe, aber auch von Rechtsfortbildung. Erstens die Versuche Einzelner unter den Herren, sich über die für alle gültigen Einschränkungen zu erheben, also von der Rechtsherrschaft auf die Gewaltherrschaft zurückzugreifen, zweitens die ständigen

Bestrebungen der Unterdrückten, sich mehr Macht zu verschaffen und diese Änderungen im Gesetz anerkannt zu sehen, also im Gegenteil vom ungleichen Recht zum gleichen Recht für alle vorzudringen. Diese letztere Strömung wird besonders bedeutsam werden, wenn sich im Inneren des Gemeinwesens wirklich Verschiebungen der Machtverhältnisse ergeben, wie es infolge mannigfacher historischer Momente geschehen kann. Das Recht kann sich dann allmählich den neuen Machtverhältnissen anpassen, oder, was häufiger geschieht, die herrschende Klasse ist nicht bereit, dieser Änderung Rechnung zu tragen, es kommt zu Auflehnung, Bürgerkrieg, also zur zeitweiligen Aufhebung des Rechts und zu neuen Gewaltproben, nach deren Ausgang eine neue Rechtsordnung eingesetzt wird. Es gibt noch eine andere Quelle der Rechtsänderung, die sich nur in friedlicher Weise äußert, das ist die kulturelle Wandlung der Mitglieder des Gemeinwesens, aber die gehört in einen Zusammenhang, der erst später berücksichtigt werden kann.

(§F7) Wir sehen also, auch innerhalb eines Gemeinwesens ist die gewaltsame Erledigung von Interessenkonflikten nicht vermieden worden. Aber die Notwendigkeiten und Gemeinsamkeiten, die sich aus dem Zusammenleben auf demselben Boden ableiten, sind einer raschen Beendigung solcher Kämpfe günstig, und die Wahrscheinlichkeit friedlicher Lösungen unter diesen Bedingungen nimmt stetig zu. Ein Blick in die Menschheitsgeschichte zeigt uns aber eine unaufhörliche Reihe von Konflikten zwischen einem Gemeinwesen und einem oder mehreren anderen, zwischen größeren und kleineren Einheiten, Stadtgebieten, Landschaften, Stämmen, Völkern, Reichen, die fast immer durch die Kraftprobe des Krieges entschieden werden. Solche Kriege gehen entweder in Beraubung oder in volle Unterwerfung, Eroberung des einen Teils, aus. Man kann die Eroberungskriege nicht einheitlich beurteilen. Manche wie die der Mongolen und Türken haben nur Unheil gebracht, andere im Gegenteil zur Umwandlung von Gewalt in Recht beigetragen, indem sie größere Einheiten herstellten, innerhalb deren nun die Möglichkeit der Gewaltanwendung aufgehört hatte und eine neue Rechtsordnung die Konflikte schlichtete. So haben die Eroberungen der Römer den Mittelmeerländern die kostbare *pax romana* gegeben. Die Vergrößerungslust der französischen Könige hat ein friedlich geeinigtes, blühendes Frankreich geschaffen. So paradox es klingt, man muss doch zugestehen, der Krieg wäre kein ungeeignetes Mittel zur Herstellung des ersehnten *ewigen* Friedens, weil er im Stande ist, jene großen Einheiten zu schaffen, innerhalb deren eine starke Zentralgewalt weitere Kriege unmöglich macht. Aber er taugt doch nicht dazu, denn die Erfolge der Eroberung sind in der Regel nicht dauerhaft; die neu geschaffenen Einheiten zerfallen wieder, meist infolge des mangelnden Zusammenhalts der gewaltsam geeinigten Teile. Und außerdem konnte die Eroberung bisher nur partielle Einigungen, wenn auch von größerem Umfang, schaffen, deren Konflikte die gewaltsame Entscheidung erst recht herausforderten. So ergab sich als die Folge all dieser kriegerischen Anstrengungen nur, dass die Menschheit zahlreiche, ja unaufhörliche Kleinkriege gegen seltene, aber um so mehr verheerende Großkriege eintauschte.

(§F8) Auf unsere Gegenwart angewendet, ergibt sich das gleiche Resultat, zu dem Sie auf kürzerem Weg gelangt sind. Eine sichere Verhütung der Kriege ist nur möglich, wenn sich die

Menschen zur Einsetzung einer Zentralgewalt einigen, welcher der Richtspruch in allen Interessenkonflikten übertragen wird. Hier sind offenbar zwei Forderungen vereinigt, dass eine solche übergeordnete Instanz geschaffen und dass ihr die erforderliche Macht gegeben werde. Das eine allein würde nicht nützen. Nun ist der Völkerbund als solche Instanz gedacht, aber die andere Bedingung ist nicht erfüllt; der Völkerbund hat keine eigene Macht und kann sie nur bekommen, wenn die Mitglieder der neuen Einigung, die einzelnen Staaten, sie ihm abtreten. Dazu scheint aber derzeit wenig Aussicht vorhanden. Man stünde der Institution des Völker Bundes nun ganz ohne Verständnis gegenüber, wenn man nicht wüsste, dass hier ein Versuch vorliegt, der in der Geschichte der Menschheit nicht oft — vielleicht noch nie in diesem Maß — gewagt worden ist. Es ist der Versuch, die Autorität — d. i. den zwingenden Einfluss —, die sonst auf dem Besitz der Macht ruht, durch die Berufung auf bestimmte ideelle Einstellungen zu erwerben. Wir haben gehört, was eine Gemeinschaft zusammenhält, sind zwei Dinge: der Zwang der Gewalt und die Gefühlsbindungen — Identifizierungen heißt man sie technisch — der Mitglieder. Fällt das eine Moment weg, so kann möglicher Weise das andere die Gemeinschaft aufrecht halten. Jene Ideen haben natürlich nur dann eine Bedeutung, wenn sie wichtigen Gemeinsamkeiten der Mitglieder Ausdruck geben. Es fragt sich dann, wie stark sie sind. Die Geschichte lehrt, dass sie in der Tat ihre Wirkung geübt haben. Die panhellenische Idee z.B., das Bewusstsein, dass man etwas Besseres sei als die umwohnenden Barbaren, das in den Amphiktyonien, den Orakeln und Festspielen so kräftigen Ausdruck fand, war stark genug, um die Sitten der Kriegsführung unter Griechen zu mildern, aber selbstverständlich nicht im Stande, kriegerische Streitigkeiten zwischen den Partikeln des Griechenvolkes zu verhüten, ja nicht einmal um eine Stadt oder einen Städtebund abzuhalten, sich zum Schaden eines Rivalen mit dem Perserfeind zu verbünden. Ebenso wenig hat das christliche Gemeingefühl, das doch mächtig genug war, im Renaissancezeitalter christliche Klein und Großstaaten daran gehindert, in ihren Kriegen miteinander um die Hilfe des Sultans zu werben. Auch in unserer Zeit gibt es keine Idee, der man eine solche einigende Autorität zumuten könnte. Dass die heute die Völker beherrschenden nationalen Ideale zu einer gegenteiligen Wirkung drängen, ist ja allzu deutlich. Es gibt Personen, die vorhersagen, erst das allgemeine Durchdringen der bolschewistischen Denkungsart werde den Kriegen ein Ende machen können, aber von solchem Ziel sind wir heute jedenfalls weit entfernt, und vielleicht wäre es nur nach schrecklichen Bürgerkriegen erreichbar. So scheint es also, dass der Versuch, reale Macht durch die Macht der Ideen zu ersetzen, heute noch zum Fehlschlagen verurteilt ist. Es ist ein Fehler in der Rechnung, wenn man nicht berücksichtigt, dass Recht ursprünglich rohe Gewalt war und noch heute der Stützung durch die Gewalt nicht entbehren kann.

(§F9) Ich kann nun daran gehen, einen anderen Ihrer Sätze zu glossieren. Sie verwundern sich darüber, dass es so leicht ist, die Menschen für den Krieg zu begeistern, und vermuten, dass etwas in ihnen wirksam ist, ein Trieb zum Hassen und Vernichten, der solcher Verhetzung entgegenkommt. Wiederum kann ich Ihnen nur uneingeschränkt beistimmen. Wir glauben an die Existenz eines solchen Triebes und haben uns gerade in den letzten Jahren bemüht, seine Äußerungen zu studieren. Darf ich

Ihnen aus diesem Anlass ein Stück der Trieblehre vortragen, zu der wir in der Psychoanalyse nach vielem Tasten und Schwanken gekommen sind? Wir nehmen an, dass die Triebe des Menschen nur von zweierlei Art sind, entweder solche, die erhalten und vereinigen wollen — wir heißen sie erotische, ganz im Sinne des Eros im Symposion Platos, oder sexuelle mit bewusster Überdehnung des populären Begriffs von Sexualität — und andere, die zerstören und töten wollen; wir fassen diese als Aggressionstrieb oder Destruktionstrieb zusammen. Sie sehen, das ist eigentlich nur die theoretische Verklärung des weltbekannten Gegensatzes von Lieben und Hassen, der vielleicht zu der Polarität von Anziehung und Abstoßung eine Urbeziehung unterhält, die auf Ihrem Gebiet eine Rolle spielt. Nun lassen Sie uns nicht zu rasch mit den Wertungen von Gut und Böse einsetzen. Der eine dieser Triebe ist ebenso unerlässlich wie der andere, aus dem Zusammenund Gegeneinanderwirken der Beiden gehen die Erscheinungen des Lebens hervor. Nun scheint es, dass kaum jemals ein Trieb der einen Art sich isoliert betätigen kann, er ist immer mit einem gewissen Betrag von der anderen Seite verbunden, wie wir sagen: legiert, der sein Ziel modifiziert oder ihm unter Umständen dessen Erreichung erst möglich macht. So ist z.B. der Selbsterhaltungstrieb gewiss erotischer Natur, aber grade er bedarf der Verfügung über die Aggression, wenn er seine Absicht durchsetzen soll. Ebenso benötigt der auf Objekte gerichtete Liebestrieb eines Zusatzes vom Bemächtigungstrieb, wenn er seines Objekts überhaupt habhaft werden soll. Die Schwierigkeit, die beiden Triebarten in ihren Äußerungen zu isolieren, hat uns ja so lange in ihrer Erkenntnis behindert.

(§F10) Wenn Sie mit mir ein Stück weitergehen wollen, so hören Sie, dass die menschlichen Handlungen noch eine Komplikation von anderer Art erkennen lassen. Ganz selten ist die Handlung das Werk einer einzigen Triebregung, die an und für sich bereits aus Eros und Destruktion zusammengesetzt sein muss. In der Regel müssen mehrere in der gleichen Weise aufgebaute Motive zusammentreffen, um die Handlung zu ermöglichen. Einer Ihrer Fachgenossen hat das bereits gewusst, ein Prof. G. Ch. Lichtenberg, der zur Zeit unserer Klassiker am Göttingen Physik lehrte; aber vielleicht war er als Psychologe noch bedeutender denn als Physiker. Er erfand die Motivenrose, indem er sagte: "Die Bewegungsgründe (wir sagen heute: Beweggründe), woraus man etwas tut, könnten so wie die 32 Winde geordnet und ihre Namen auf eine ähnliche Art formiert werden, z. B. Brot-Brot-Ruhm oder Ruhm-Ruhm-Brot." Wenn also die Menschen zum Krieg aufgefordert werden, so mögen eine ganze Anzahl von Motiven in ihnen zustimmend antworten, edle und gemeine, solche, von denen man laut spricht, und andere, die man beschweigt. Wir haben keinen Anlass, sie alle bloßzulegen. Die Lust an der Aggression und Destruktion ist gewiss darunter; ungezählte Grausamkeiten der Geschichte und des Alltags bekräftigen ihre Existenz und ihre Stärke. Die Verquickung dieser destruktiven Strebungen mit anderen erotischen und ideellen erleichtert natürlich deren Befriedigung. Manchmal haben wir, wenn wir von den Gräueltaten der Geschichte hören, den Eindruck, die ideellen Motive hätten den destruktiven Gelüsten nur als Vorwände gedient, andere Male z.B. bei den Grausamkeiten der hl. Inquisition, meinen wir, die ideellen Motive hätten sich im

Bewusstsein vorgedrängt, die destruktiven ihnen eine unbewusste Verstärkung gebracht. Beides ist möglich.

(§F11) Ich habe Bedenken, Ihr Interesse zu missbrauchen, das ja der Kriegsverhütung gilt, nicht unseren Theorien. Doch möchte ich noch einen Augenblick bei unserem Destruktionstrieb verweilen, dessen Beliebtheit keineswegs Schritt hält mit seiner Bedeutung. Mit etwas Aufwand von Spekulation sind wir nämlich zu der Auffassung gelangt, dass dieser Trieb innerhalb jedes lebenden Wesens arbeitet und dann das Bestreben hat, es zum Zerfall zu bringen, das Leben zum Zustand der unbelebten Materie zurückzuführen. Er verdiente in allem Ernst den Namen eines Todestriebes, während die erotischen Triebe die Bestrebungen zum Leben repräsentieren. Der Todestrieb wird zum Destruktionstrieb, indem er mit Hilfe besonderer Organe nach außen, gegen die Objekte, gewendet wird. Das Lebewesen bewahrt sozusagen sein eigenes Leben dadurch, dass es fremdes zerstört. Ein Anteil des Todestriebes verbleibt aber im Innern des Lebewesens tätig und wir haben versucht, eine ganze Anzahl von normalen und pathologischen Phänomenen von dieser Verinnerlichung des Destruktionstriebes abzuleiten. Wir haben sogar die Ketzerei begangen, die Entstehung unseres Gewissens durch eine solche Wendung der Aggression nach innen zu erklären. Sie merken, es ist gar nicht so unbedenklich, wenn sich dieser Vorgang in allzu großem Ausmaß vollzieht, es ist direkt ungesund, während die Wendung dieser Triebkräfte zur Destruktion an der Außenwelt das Lebewesen entlastet, wohltuend wirken muss. Das diene zur biologischen Entschuldigung all der hässlichen und gefährlichen Strebungen, gegen die wir ankämpfen. Man muss zugeben, sie sind der Natur näher als unser Widerstand dagegen, für den wir auch noch eine Erklärung finden müssen.

(§F12) Vielleicht haben Sie den Eindruck, unsere Theorien seien eine Art von Mythologie, nicht einmal eine erfreuliche in diesem Fall. Aber läuft nicht jede Naturwissenschaft auf eine solche Art von Mythologie hinaus? Geht es Ihnen heute in der Physik anders?

(§F13) Aus dem Vorstehenden entnehmen wir für unsere nächsten Zwecke soviel, dass es keine Aussicht hat, die aggressiven Neigungen der Menschen abschaffen zu wollen. Es soll in glücklichen Gegenden der Erde, wo die Natur alles, was der Mensch braucht, überreichlich zur Verfügung stellt, Völkerstämme geben, deren Leben am Sanftmut verläuft, bei denen Zwang und Aggression unbekannt sind. Ich kann es kaum glauben, möchte gern mehr über diese Glücklichen erfahren. Auch die Bolschewisten hoffen, dass sie die menschliche Aggression zum Verschwinden bringen können dadurch, dass sie die Befriedigung der materiellen Bedürfnisse verbürgen und sonst Gleichheit unter den Teilnehmern an der Gemeinschaft herstellen. Ich halte das für eine Illusion. Vorläufig sind sie auf das sorgfältigste bewaffnet und halten ihre Anhänger nicht zum Mindesten durch den Hass gegen alle Außenstehenden zusammen. Übrigens handelt es sich, wie Sie selbst bemerken, nicht darum, die menschliche Aggressionsneigung völlig zu beseitigen; man kann versuchen sie soweit abzulenken, dass sie nicht ihren Ausdruck im Kriege finden muss.

(§F14) Von unserer mythologischen Triblehre her finden wir leicht eine Formel für die indirekten Wege zur Bekämpfung des Krieges. Wenn die Bereitwilligkeit zum Krieg ein Ausfluss des

Destruktionstriebes ist, so liegt es nahe, gegen sie den Gegenspieler dieses Triebes, den Eros, anzurufen. Alles, was Gefühlsbindungen unter den Menschen herstellt, muss dem Krieg entgegenwirken. Diese Bindungen können von zweierlei Art sein. Erstens Beziehungen wie zu einem Liebesobjekt, wenn auch ohne sexuelle Ziele. Die Psychoanalyse braucht sich nicht zu schämen, wenn sie hier von Liebe spricht, denn die Religion sagt dasselbe: Liebe Deinen Nächsten wie Dich selbst. Das ist nun leicht gefordert, aber schwer zu erfüllen. Die andere Art von Gefühlsbindung ist die durch Identifizierung. Alles was bedeutsame Gemeinsamkeiten unter den Menschen herstellt, ruft solche Gemeingefühle, Identifizierungen, hervor. Auf ihnen ruht zum guten Teil der Aufbau der menschlichen Gesellschaft.

(§F15) Einer Klage von Ihnen über den Missbrauch der Autorität entnehme ich einen zweiten Wink zur indirekten Bekämpfung der Kriegsneigung. Es ist ein Stück der angeborenen und nicht zu beseitigenden Ungleichheit der Menschen, dass sie in Führer und in Abhängige zerfallen. Die letzteren sind die übergroße Mehrheit, sie bedürfen einer Autorität, welche für sie Entscheidungen fällt, denen sie sich meist bedingungslos unterwerfen. Hier wäre anzuknüpfen, man müsste mehr Sorge als bisher aufwenden, um eine Oberschicht selbständig Denkender, der Einschüchterung unzugänglicher, nach Wahrheit ringender Menschen zu erziehen, denen die Lenkung der unselbständigen Massen zufallen würde. Dass die Übergriffe der Staatsgewalten und das Denkverbot der Kirche einer solchen Aufzucht nicht günstig sind, bedarf keines Beweises. Der ideale Zustand wäre natürlich eine Gemeinschaft von Menschen, die ihr Triebleben der Diktatur der Vernunft unterworfen haben. Nichts anderes könnte eine so vollkommene und widerstandsfähige Einigung der Menschen hervorrufen, selbst unter Verzicht auf die Gefühlsbindungen zwischen ihnen. Aber das ist höchstwahrscheinlich eine utopische Hoffnung. Die anderen Wege einer indirekten Verhinderung des Krieges sind gewiss eher gangbar, aber sie versprechen keinen raschen Erfolg. Ungern denkt man an Mühlen, die so langsam mahlen, dass man verhungern könnte, ehe man das Mehl bekommt.

(§F16) Sie sehen, es kommt nicht viel dabei heraus, wenn man bei dringenden praktischen Aufgaben den weltfremden Theoretiker zu Rate zieht. Besser, man bemüht sich in jedem einzelnen Fall der Gefahr zur begegnen mit den Mitteln, die eben zur Hand sind. Ich möchte aber noch eine Frage behandeln, die Sie in Ihrem Schreiben nicht aufwerfen und die mich besonders interessiert. Warum empören wir uns so sehr gegen den Krieg, Sie und ich und so viele andere, warum nehmen wir ihn nicht hin wie eine andere der vielen peinlichen Notlagen des Lebens? Er scheint doch naturgemäß, biologisch wohl begründet, praktisch kaum vermeidbar. Entsetzen Sie sich nicht über meine Fragestellung. Zum Zweck einer Untersuchung darf man vielleicht die Maske einer Überlegenheit vornehmen, über die man in Wirklichkeit nicht verfügt. Die Antwort wird lauten, weil jeder Mensch ein Recht auf sein eigenes Leben hat, weil der Krieg hoffnungsvolle Menschenleben vernichtet, den einzelnen Menschen in Lagen bringt, die ihn entwürdigen, ihn zwingt, andere zu morden, was er nicht will, kostbare materielle Werte, Ergebnis von Menschenarbeit, zerstört, u. a. mehr. Auch dass der Krieg in seiner gegenwärtigen Gestaltung keine Gelegenheit mehr gibt, das alte heldische Ideal zu

erfüllen, und dass ein zukünftiger Krieg infolge der Vervollkommnung der Zerstörungsmittel die Ausrottung eines oder vielleicht beider Gegner bedeuten würde. Das ist alles wahr und scheint so unbestreitbar, dass man sich nur verwundert, wenn das Kriegführen noch nicht durch allgemeine menschliche Übereinkunft verworfen worden ist. Man kann zwar über einzelne dieser Punkte diskutieren. Es ist fraglich, ob die Gemeinschaft nicht auch ein Recht auf das Leben des Einzelnen haben soll; man kann nicht alle Arten von Krieg in gleichem Maß verdammen; solange es Reiche und Nationen gibt, die zur rücksichtslosen Vernichtung anderer bereit sind, müssen diese anderen zum Krieg gerüstet sein. Aber wir wollen über all das rasch hinweggehen, das ist nicht die Diskussion, zu der Sie mich aufgefordert haben. Ich ziele auf etwas anderes hin; ich glaube, der Hauptgrund, weshalb wir uns gegen den Krieg empören, ist, dass wir nicht anders können. Wir sind Pazifisten, weil wir es aus organischen Gründen sein müssen. Wir haben es dann leicht, unsere Einstellung durch Argumente zu rechtfertigen.

(§F17) Das ist wohl ohne Erklärung nicht zu verstehen. Ich meine das Folgende: Seit unvordenklichen Zeiten zieht sich über die Menschheit der Prozeß der Kulturentwicklung hin. (Ich weiß, andere heißen ihn lieber: Zivilisation.) Diesem Prozeß verdanken wir das Beste, was wir geworden sind, und ein gut Teil von dem, woran wir leiden. Seine Anlässe und Anfänge sind dunkel, sein Ausgang ungewiss, einige seiner Charaktere leicht ersichtlich. Vielleicht führt er zum Erlöschen der Menschenart, denn er beeinträchtigt die Sexualfunktion in mehr als einer Weise, und schon heute vermehren sich unkultivierte Rassen und zurückgebliebene Schichten der Bevölkerung stärker als hochkultivierte. Vielleicht ist dieser Prozeß mit der Domestikation gewisser Tierarten vergleichbar; ohne Zweifel bringt er körperliche Veränderungen mit sich; man hat sich noch nicht mit der Vorstellung vertraut gemacht, dass die Kulturentwicklung ein solcher organischer Prozeß sei. Die mit dem Kulturprozess einhergehenden psychischen Veränderungen sind auffällig und unzweideutig. Sie bestehen in einer fortschreitenden Verschiebung der Triebziele und Einschränkung der Triebregungen. Sensationen, die unseren Vorahnen lustvoll waren, sind für uns indifferent oder selbst unleidlich geworden; es hat organische Begründungen, wenn unsere ethischen und ästhetischen Idealforderungen sich geändert haben. Von den psychologischen Charakteren der Kultur scheinen zwei die wichtigsten: die Erstarkung des Intellekts, der das Triebleben zu beherrschen beginnt, und die Verinnerlichung der Aggressionsneigung mit all ihren vorteilhaften und gefährlichen Folgen. Den psychischen Einstellungen, die uns der Kulturprozess aufnötigt, widerspricht nun der Krieg in der grellsten Weise, darum müssen wir uns gegen ihn empören, wir vertragen ihn einfach nicht mehr, es ist nicht bloß eine intellektuelle und affektive Ablehnung, es ist, bei uns Pazifisten eine konstitutionelle Intoleranz, eine Idiosynkrasie gleichsam in äußerster Vergrößerung. Und zwar scheint es, dass die ästhetischen Erniedrigungen des Krieges nicht viel weniger Anteil an unserer Auflehnung haben als seine Grausamkeiten.

(§F18) Wie lange müssen wir nun warten, bis auch die Anderen Pazifisten werden? Es ist nicht zu sagen, aber vielleicht ist es keine utopische Hoffnung, dass der Einfluss dieser beiden

Momente, der kulturellen Einstellung und der berechtigten Angst vor den Wirkungen eines Zukunftskrieges, dem Kriegführen in absehbarer Zeit ein Ende setzen wird. Auf welchen Wegen oder Umwegen, können wir nicht erraten. Unterdes dürfen wir uns sagen: Alles, was die Kulturentwicklung fördert, arbeitet auch gegen den Krieg.

(§F19) Ich grüße Sie herzlich und bitte Sie um Verzeihung, wenn meine Ausführungen Sie enttäuscht haben.

Ihr Sigmund Freud