

A GENEALOGIA DO MAL-ESTAR NA CIVILIZAÇÃO: DE CARNÉADES A FREUD¹

Ísis Lopes Zisels²
Regina Coeli Aguiar Castelo Prudente³

RESUMO

O presente artigo elucida, em um primeiro momento, o conceito de **Pulsão** (*Trieb*) no pensamento de Sigmund Freud, contemplando os aspectos gerais da teoria do desenvolvimento psicosexual que o médico e psicanalista vienense propôs entre os anos de 1905 e 1923. Por conseguinte, investiga a dinâmica conflituosa existente entre a demanda libidinal do sujeito, alusiva ao reservatório pulsional do aparelho psíquico (*id*), e a instância da Lei, que se inscreve no indivíduo a partir da representação simbólica das figuras de autoridade (*superego*). Doravante, compara, conforme o método da revisão de literatura, o mecanismo social repressor descrito por Freud em 1929 com a crítica do ceticismo grego ao paradigma ontológico da moral. Por fim, lança um olhar genealógico e inédito à questão antropológica e psicológica apresentada em **O mal-estar na civilização**, equiparando o caráter fundamental da *Trieb* aos impulsos primordiais do homem, constatados desde a Filosofia Helenística pelo cético Carnéades, no século II a. C.

Palavras-chave: Carnéades; Ceticismo; Freud; Pulsão; Superego.

THE GENEALOGY OF CIVILIZATION AND ITS DISCONTENTS: FROM CARNEADES TO FREUD

ABSTRACT

This paper aims to elucidate, through bibliographic research, the concept of **Drive** (*Trieb*) in Sigmund Freud's thoughts, contemplating, therefore, the general aspects of the psychosexual development theory proposed between 1905 and 1923 by the Viennese physician and psychoanalyst. In addition, it investigates the conflictuous dynamics between the subject's libidinal demand, allusive to the "instinctive" reservoir of the psychic apparatus (*id*), and the Law instance, which is inscribed in the individual as from the symbolic representation of authority figures (*superego*). It compares, thereupon, the repressive social mechanism described by Freud in 1929 to the criticism of Greek skepticism to the ontological paradigm of morality. Finally, it proposes a genealogical look at the anthropological question presented by Freud in his work **Civilization and its Discontents**, equating *Trieb*'s fundamental character

¹ Artigo de trabalho de conclusão de curso de Graduação em Psicologia do Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora (CESJF) na Linha de Pesquisa: História da Psicologia e seus aspectos filosóficos. Recebido em 14 de agosto de 2019 e aprovado, após reformulações, em 3 de outubro de 2019.

² Mestra em Estética e Filosofia da Arte (UFOP) e discente do curso de graduação em Psicologia do Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora (CESJF). E-mail: zisels@hotmail.com.

³ Mestra em Psicologia (CESJF) e docente do curso de graduação em Psicologia do Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora. E-mail: reginaprudente@cesjf.br

with man's primordial impulses, established since Hellenistic Philosophy by the skeptic Carneades, in the 2nd century BC.

Keywords: Carneades; Freud; Drive; Skepticism; Superego.

LA GENEALOGÍA DEL MALESTAR EN LA CIVILIZACIÓN: DE CARNEADES A FREUD

RESUMEN

Este artículo objetiva, por la metodología de la revisión de literatura, elucidar el concepto de **Pulsión** (*Trieb*) en el pensamiento de Sigmund Freud, contemplando los aspectos generales de la teoría del desarrollo psicosexual que el médico y psicoanalista vienés propuso entre los años 1905 y 1923. Además, investiga la dinámica conflictiva existente entre la demanda libidinal del sujeto, alusiva al depósito pulsional del aparato psíquico (*id*), y la instancia de la Ley, que se inscribe en el individuo a partir de la representación simbólica de las figuras de autoridad (*superyó*). Compara, por consiguiente, el mecanismo social represor descrito por Freud en 1929 con la crítica del escepticismo griego al paradigma ontológico de la moral. Por último, lanza una mirada genealógica e inédita a la cuestión antropológica presentada por Freud en su obra **El malestar en la civilización**, equiparando el carácter fundamental de la *Trieb* a los impulsos primordiales del hombre, constatados desde la Filosofía Helenística por el escéptico Carnéades em el siglo II a.C.

Palabras clave: Carnéades; Escepticismo; Freud; Pulsión; Superyó.

1 INTRODUÇÃO

A seguinte pesquisa, articulada sob a égide da revisão literária, compara a dimensão normativa do *superego* – alusiva à Segunda Tópica do aparelho psíquico de Freud – à redefinição da Lei presente na crítica de Carnéades de Cirene (219-129 a.C.) ao realismo moral dos estoicos. Para tanto, desvela na teoria pulsional freudiana os ecos do discurso de Carnéades sobre a Justiça, onde os impulsos egoístas do ser humano são, desde então, enfatizados. O sábio helenístico, a propósito, alegou que o sujeito humano, essencialmente desejanste, perseguir-se-ia inadvertidamente a própria satisfação; não fosse, é claro, a dimensão cerceadora da Lei. Esta, por sua vez, introduzir-se-ia a partir das imposições e conveniências sociais. A exposição filosófica datada da antiguidade helenística foi, a saber, resgatada em excertos na obra de Cícero (**De República**, III), posteriormente completados por Lactânio (**Institutiones Divinae**, V).

No que tange ao ponto inicial do atual trabalho acadêmico, é indispensável ressaltar que o médico neurologista e criador da psicanálise, Sigismund Schlomo Freud⁴, em sua obra **O Futuro de uma Ilusão**, escrita em 1927, aponta para a distinção entre o ser humano e a natureza, vislumbrando o homem muito além de sua condição animal. Este fato é constatado, sobretudo, em função da cultura e da subjetividade, das técnicas de dominação e dos modos de produção desenvolvidos ao longo da História. Os artifícios culturais, como o mito⁵ e a ciência, neste viés, procuram não apenas controlar o meio externo e as forças fenomenais do universo, mas também elaborar e submeter o aspecto devastador da existência, aplacando alguma angústia. Para tanto, há de se reconhecer, primeiramente, que requer toda e qualquer civilização, por sobrevivência, a riqueza extraída do mundo natural – razão pela qual, em torno da distribuição da mesma, são regulamentadas as teias de relacionamentos interpessoais. No entanto, embora a fortuna satisfaça, em sua disponibilidade, determinada comunidade, o indivíduo pode ser – ele próprio – o recurso satisfatório de alguém, seja através de seu trabalho ou da ocupação do lugar objetual que atende às demandas do outro (FREUD, 1990b).

Mais adiante, Freud percebe um dos principais marcadores da sociologia e da antropologia: o conflito intransponível entre as necessidades individuais e as expectativas sociais, de modo que a civilização não existe para prover, tão somente, o sujeito: ela transforma-se, duplamente, em uma entidade castradora que legisla sobre as ações de seus membros, reprimindo seus apetites egoístas e destruidores (FREUD, 1990b, p.16). Ora, é prudente ressaltar que semelhante perspectiva fora, antes, postulada no pensamento contratualista de Thomas Hobbes. Para o autor de **O Leviatã**, o direito natural do homem é à vida – o que compreenderia a utilização dos meios essenciais à concretização da própria existência. Todavia, ao bel prazer, tal princípio ocasionaria medo e barbárie, visto que, para se satisfazer, cada um faria, por instinto, o que bem entendesse, acarretando a guerra de “todos contra todos”. As

⁴ Freiberg in Mähren, 6 de maio de 1856 – Londres, 23 de setembro de 1939.

⁵ Segundo Adorno e Horkheimer (1985), o mito, ao projetar categorias subjetivas sobre a realidade, produz conhecimento, contendo em si uma tentativa de esclarecimento e dominação da natureza. Desta forma, a linguagem mítica, artística por excelência, embora distinta da racionalidade científica, traz consigo a mesma necessidade antropológica que permeia a ciência em suas diversas concepções: a de dar sentido às coisas, ainda que mediante uma ilusão capaz de preencher um vazio intransponível. “O sobrenatural, o espírito e os demônios seriam imagens especulares dos homens que se deixam amedrontar pelo natural [...] Todas as figuras míticas podem se reduzir, segundo o Esclarecimento, ao mesmo denominador, a saber, ao sujeito.” (DUARTE, 2002, p.52).

leis contratuais (regras comuns) são, assim, indispensáveis à ordem e à sociedade civil, considerando os impulsos primitivos do ser humano (HOBBS, 1983).

Para Freud, o desenvolvimento da civilização adota como pré-condição a existência de alguma força repressora; uma espécie de “Grande Pai” capaz de conter a agressividade e os desejos mais imediatos de suas “crianças”. A coerção percebida promove a reconfiguração pulsional (energética) dos membros de um grupo, de modo que a problemática da gênese das sociedades desloca-se do campo material ao psíquico. As normas mediadoras permitem, por conseguinte, a organização de uma economia libidinal imprescindível à construção psicosssexual do ser humano (FREUD, 1976e).

2 A ESFERA PULSIONAL E O DESENVOLVIMENTO PSICOSSEXUAL

A chave para a elucidação do processo econômico acima descrito está no conceito freudiano de pulsão (*Trieb*). O termo aprofundado por Freud em 1905 destina-se à compreensão da sexualidade humana contraposta à acepção naturalista de instinto (*Instinkt*⁶) – que não inclui as zonas erógenas e as pulsões parciais, conforme a explicação a seguir.

O recurso energético pulsional é entendido como a expressão psíquica dos estímulos frequentes do organismo; a força constituinte do ser humano. As pulsões são direcionadas, inexoravelmente, para objetos⁷ ou ações, de modo que não possuem um alvo fixo, como faz o instinto. Assumem, pois, um caráter plástico e endógeno para o sujeito, localizando-se entre a esfera mental e a somática (FREUD, 1972, p. 159). Com efeito, eis o substrato da sexualidade humana: encontrar o prazer para além de sua finalidade reprodutiva, pervertendo, de início, a natureza: “divorciada da sua ligação por demais estreita com os órgãos genitais, sendo considerada como uma função corpórea mais abrangente, tendo o prazer como a sua meta e só secundariamente vindo a servir às finalidades de reprodução” (FREUD, 1976d, p. 51).

⁶ “Para Freud, o conceito de instinto, que em sua obra aparece somente em pouquíssimos casos [...], denota um comportamento animal fixado hereditariamente e cuja manifestação é relativamente invariável entre animais de uma mesma espécie, além de adaptado ao seu objeto que também é invariável” (FERRAZ, 2000, p.23).

⁷ “O objeto da pulsão é um meio através do qual se realiza o objetivo da pulsão, que será sempre a satisfação. Este objeto poderá então ser uma pessoa (objeto total), uma parte da pessoa (objeto parcial), real (objeto real) ou um ser fantástico (objeto fantasiado)” (FERRAZ, 2000, p.28).

A ação infatigável da pulsão produz uma pressão (*Drang*) ou esforço sustentado pela energia da libido (FREUD, 1996b). Desta forma, Freud percebe que, na infância, mediante o mecanismo pulsional relacionado às atividades somáticas, a sexualidade volta-se ao prazer obtido nas zonas específicas do organismo. Primeiramente, a libido aparece na perversão polimorfa⁸ do bebê, o que significa que a excitação provém de todo o seu corpo; somente depois ela é deslocada conforme o viés erógeno das pulsões parciais (responsáveis pela erotização das regiões corpóreas) (FREUD, 1972, p. 204).

A teoria em questão propõe como uma das características do desenvolvimento psicosexual da criança o funcionamento autoerótico do sujeito, cuja catexia⁹ não se dirige, ainda, ao mundo externo. Isto alude à autonomia pulsional ou à ausência do objeto no princípio da sexualidade infantil não unificada (FREUD, 1972). O fenômeno inato do autoerotismo ocorre, a saber, junto ao narcisismo primário, doravante explicitado, quando as pulsões parciais são redirecionadas ao *ego*.

O conceito de narcisismo surge no pensamento freudiano em 1914 e acaba ressignificando a compreensão da pulsão – que até então se dividia em: sexual (referente ao princípio do prazer, isto é, ao poder determinante da sexualidade) e do *ego* (referente ao princípio de realidade responsável pela autoconservação). Destarte, aos olhos da psicanálise, o narcisismo, essencial à construção do *ego*, manifesta-se, em linhas gerais, quando a carga libidinal toma por objeto de desejo o próprio sujeito (FERRAZ, 2000, p.31).

O autoerotismo, por sua vez, habita o narcisismo primário, anobjetal, anterior ao estágio fálico, sendo uma etapa do desenvolvimento psicosexual em que a criança toca o próprio corpo, obtendo, a partir de si mesma, o prazer. Conforme Laplanche e Pontalis: “o narcisismo primário designa um estado precoce em que a criança investe toda a sua libido em si mesma. O narcisismo secundário designa um retorno ao eu da libido retirada dos seus investimentos objetais” (LAPLANCHE E PONTALIS, 1992, p. 290).

Freud afirma que a personalidade não é inata; ao contrário, origina-se desde a diferenciação do outro, passando pelo processo do narcisismo que se desenvolve

⁸ Na fase inicial da vida, não há distinção entre o impulso erótico e o impulso sádico, razão pela qual Freud chama o bebê de *perverso-polimorfo*, cujo prazer advém de múltiplas formas e zonas erógenas (FREUD, 1972).

⁹ O mesmo que energia libidinal.

enquanto ação psíquica e ultrapassa o instinto autoerótico. A valer, o narcisismo promove a constituição de uma imagem unificada do *ego*, mediante a qual o psiquismo é capaz de distinguir-se do mundo. No entanto, é importante destacar que o bebê, de antemão, identifica-se com um protótipo de *Eu* antecipado pelas expectativas maternas, sendo fundamental à integridade psíquica da criança que esta ocupe o lugar no desejo do outro (FREUD, 1996a, p.93).

Visto que a formação do *ego* advém da transposição do narcisismo primário, é necessário ressaltar o deslocamento da libido para o ideal do *ego* como imposição externa. Isto é, a satisfação do sujeito passa pelo autoencantamento equivalente à realização do ideal de quem lhe supre, caracterizando o estágio do narcisismo secundário. Neste caso, num primeiro momento, o bebê, rotulado como “sua majestade¹⁰”, significa tudo para sua fonte de reabastecimento afetivo. Contudo, o mesmo é “destronado” ao perceber que quem lhe ama possui diversas realidades e chamados do mundo externo. Aberta a ferida narcísica, o sujeito procura agradar a mãe, visando reconquistar seu amor. Para tanto, necessita tomá-la por objeto ideal: aquela capaz de satisfazer perfeitamente suas necessidades (FREUD, 1996a).

Não obstante, mediante o amadurecimento psíquico esperado, o infante se enxerga e se reconhece integralmente, conseguindo, em paralelo, perceber o outro. Investe, então, energia em suas conexões pessoais, obtendo novas fontes de satisfação. O mecanismo pulsional descrito é constatado principalmente na angústia de castração¹¹, onde a criança direciona a catexia às figuras cuidadoras. Para tanto, é capaz de distanciar-se da mãe, transpondo o narcisismo primário e estabelecendo com o mundo uma relação de sujeito-objeto (FREUD, 1996a).

Vale ressaltar que a percepção das diferenças na vida do indivíduo advém de um processo elaborado e tem seu ápice na fase fálica, onde há uma distinção significativa das diferenças anatômicas e dos objetos em geral (FREUD, 1996c, p. 182). Logo, em um primeiro momento, é comum a criança negar aquilo que lhe assusta por diferir-lhe.

¹⁰ Esta expressão alusiva à soberania do bebê, cujas demandas são imediatamente atendidas, aparece na obra de Freud pela primeira vez em 1914.

¹¹ A angústia de castração (*Kastrationsangst*) é “o sentimento inconsciente de ameaça experimentado pela criança quando ela constata a diferença anatômica entre os sexos” (ROUDINESCO, PLON 1998, p. 104).

Na fase fálica, alusiva à terceira etapa evolutiva da libido, as pulsões parciais são integradas em torno do órgão genital. Também neste momento, a criança sente-se punida pela falta ou assombrada pela perda iminente, conforme a angústia de castração atribuída à mãe, outrora poderosa e completa (FREUD, 1996c).

Em suma, no narcisismo secundário o sujeito constata-se cindido do mundo e passa a investir em determinados objetos suas pulsões parciais¹². Dito isto, é pertinente ressaltar a acepção freudiana de desejo, uma vez que este é condição para a existência.

Ora, o desejo refere-se à pulsão em sua função cerceada e representada pela fantasia. Através do tecido simbólico que reveste o querer, é possível desvelar, pois, a dinâmica psicosexual que gira em torno das escolhas objetais e permeia as representações inconscientes: aquelas que referenciam os conteúdos associativos entre memória sensitiva e afetiva. Deste modo, a pulsão é um pedido de satisfação que nunca se basta; uma demanda de prazer que sempre se repete. O desejo, por sua vez, relaciona-se à experiência da falta, sinalizada efetivamente pela fantasia (JORGE, p. 240, 2006). Consequentemente, as pulsões produtoras de prazer conectam-se a certas ideias. Se concretizadas, hipoteticamente, gerariam sofrimento ou prejuízo à integridade psíquica do sujeito. Neste caso, os conteúdos insuportáveis à consciência são mantidas sob recalque na esfera inconsciente, razão pela qual o alarme da proibição é o mesmo que acorda o desejo.

Ainda assim, as crianças pequenas são isentas de localização fantasística, já que gozam com todos os orifícios (perversão polimorfa). Logo, por natureza, a pulsão vigora descontrolada, de modo que três barreiras precisam ser instaladas para que o sujeito se construa no mundo: a vergonha, a moral e a repugnância (FREUD, 1972). Estes princípios recalcadores normalmente vinculam-se ao sentimento de culpa e permitem ao indivíduo participar da sociedade. Na vergonha, a saber, a relação com o outro é enfatizada, pois o indivíduo, ameaçado pelo olhar de fora, sustenta, através do mistério, o ideal de si, zelando por sua integridade narcísica. Os limites são, a propósito, instaurados pela linguagem e aceitos pelo infante, primeiramente, em nome do amor da figura cuidadora que o ensina (FREUD, 1972, p.164).

¹² Estas pulsões diferem-se do *Instinkt* por não terem objeto fixo. Em geral, dirigem-se à mãe e ao seio materno, sendo estes reconhecidos como parte do mundo externo.

Doravante, Freud abordará a dimensão puramente pulsional que antecede as limitações descritas como sendo alusiva ao *id*: uma das instâncias do aparelho psíquico articulado em 1923 na sua **Segunda Tópica**. Governado pelo princípio do prazer, o *id* exige satisfação imediata e desconhece o não, revelando-se a parte mais primordial da psique; aquela que atua como o reservatório das pulsões, abastecendo o *ego* (FREUD, 1976b, p. 58-59).

A esfera psíquica mencionada inclui, no plano inconsciente, as pulsões de vida e morte relativas, respectivamente, ao impulso de conservação/construção e desagregação/destruição. Tais noções, conhecidas como *Eros* e *Thánatos*¹³ (do alemão, *Todestrieb*), foram inseridas por Freud em 1920 para compreender a dicotomia da energia psíquica mediante a qual se desenvolve o sujeito:

Depois de muito hesitar e vacilar, decidimos presumir a existência de apenas duas pulsões básicas, Eros e a pulsão destrutiva. [...] O objetivo da primeira dessas pulsões básicas é estabelecer unidades cada vez maiores e assim preservá-las – em resumo, unir; o objetivo da segunda, pelo contrário, é desfazer conexões e, assim, destruir coisas. No caso da pulsão destrutiva, podemos supor que seu objetivo final é levar o que é vivo a um estado inorgânico. Por essa razão, chamamo-la também de pulsão de morte (FREUD, 1980, p.173).

O *id*, sem embargo, opõe-se ao *superego*, que representa a adesão à Lei por meio da inscrição de uma autoridade no aparelho psíquico, normalmente associada à figura paterna (FREUD, 1976b). Neste viés, a entrada do “não” na vida da criança, por volta dos três aos cinco anos, corresponde ao ápice do drama edípico. É a abertura de uma ferida narcísica que ocorre no momento em que o pai insere uma limitação na relação mãe-filho. É, por outro lado, a possibilidade do sujeito reconhecer seu próprio desejo e ir mais além, buscando, motivado pelo *Eros*, sua realização no mundo. Segundo Laplanche e Pontalis (1992), o Édipo remete ao:

Conjunto organizado de desejos amorosos e hostis que a criança sente em relação aos pais. Sob a sua forma dita positiva, o complexo apresenta-se

¹³ *Thánatos*, aos olhos de Freud, sustenta o caráter regressivo das pulsões, sendo a morte o retorno ao estado inorgânico anterior à vida. Neste ponto, a teoria freudiana alude à experiência extática do Nirvana; isto é: à supressão dos estímulos e à diminuição da tensão interna (FREUD, 1976a, p.54). Nota-se, pois, a expansão do sentido pulsional, que passa a englobar, em dado momento, os princípios antípodas da existência; ou seja, a dialética que atravessa os corpos, o mundo e as ideias. Ora, o sujeito que atua conforme a maximização de suas satisfações também se assujeita, inexoravelmente, à morte, cumprindo em suas relações o dever de seu próprio trajeto.

como na história de Édipo-Rei: desejo da morte do rival que é a personagem do mesmo sexo e desejo sexual pela personagem do sexo oposto. Sob a sua forma negativa, apresenta-se de modo inverso: amor pelo progenitor do mesmo sexo e ódio ciumento ao progenitor do sexo oposto. Na realidade, essas duas formas encontram-se em graus diversos na chamada forma completa do complexo de Édipo. [...] O complexo de Édipo desempenha papel fundamental na estruturação da personalidade e na orientação do desejo humano (LAPLANCHE, PONTALIS, 1992, p. 77).

Comparando a essência castradora da sociedade com a dinâmica edípica¹⁴, Freud (1976e) reconhece os mecanismos repressores que atuam sobre o indivíduo. Entretanto, observa que este, desamparado em sua existência, frequentemente procura segurança na figura paterna da sociedade, cuja função é-lhe estruturante, oferecendo-lhe apoio em meio às ameaças externas. O protótipo de “Grande Pai”, por sua vez, modifica-se ao longo da história, embora constitua, de modo geral, a censura que delimita o desejo do sujeito.

À luz da psicanálise, o conflito existente entre as demandas pulsionais e as reivindicações do meio externo é essencial à constituição do *ego* (instância intermediária que introduz a razão, possibilitando a negociação entre as exigências do *id* e as proibições do *superego*). Sobre o princípio de realidade que constitui o aparelho psíquico, Freud afirma:

A importância funcional do *ego* se manifesta no fato de que, normalmente, o controle sobre as abordagens à motilidade compete a ele. Assim, em sua relação com o *id*, ele é como um cavaleiro que tem de manter controlada a força superior do cavalo, com a diferença de que o cavaleiro tenta fazê-lo com a sua própria força, enquanto que o *ego* utiliza forças tomadas de empréstimo. A analogia pode ser levada um pouco além. Com frequência um cavaleiro, se não deseja ver-se separado do cavalo, é obrigado a conduzi-lo aonde este quer ir; da mesma maneira, o *ego* tem o hábito de transformar em ação a vontade do *id*, como se fosse sua própria (FREUD, 1976b, p.39).

A psicanálise, portanto, constitui-se enquanto método atentando-se, simultaneamente, ao mecanismo de censura do *superego*, aos conteúdos psíquicos vinculados aos impulsos sexuais e ao processo transferencial (FREUD, 1980, p. 202).

3 A RELEVÂNCIA DO DESENVOLVIMENTO PSICOSSEXUAL COMO OBJETO DE ESTUDO DO MÉTODO PSICANALÍTICO

¹⁴ A menção ao conflito edípico, a princípio descrito por Freud em uma carta ao amigo Wilhelm Fliess, datada de 15 de outubro de 1897, deriva da correlação entre os conteúdos psicanalíticos e o mito grego do Édipo.

De acordo com MCDOUGALL (1999), o método psicanalítico enfatiza a sublimação das pulsões de vida e morte como sendo fundamentais ao desenvolvimento da sexualidade. Este processo pode ser problematizado e abordado no âmbito clínico como traumático, pois, segundo a teoria psicosexual, a personalidade constitui-se no princípio da infância, sendo oriunda do contraste entre o mundo pulsional e as exigências sociais. Com efeito, os três primeiros anos de vida são determinantes para o nível de fixação e frustração do *ego* – razão pela qual a autora percebe, junto ao aporte da práxis clínica, que as vivências do indivíduo amiúde giram em torno da busca pela “harmonização” de seus abalos psíquicos.

Nesta ótica, o sujeito, quando bebê, experimenta o conflito simbiótico entre o seu próprio corpo e o corpo da mãe – conflito este que se inclui no narcisismo primário e se finaliza mediante a diferenciação dos *egos*. Originalmente, portanto, o ser humano possui dois objetos sexuais: ele próprio e aquela que lhe dedica todos os cuidados; a mãe. (FREUD, 1996a). Deste modo, o drama da separação do objeto pode despertar no adulto traumatizado uma busca incessante pela ilusória fusão perdida. (MCDOUGALL, 1999, p. 11-26). Esta jornada revela-se nos discursos subjetivos repletos de fantasias – que são o substrato para o trabalho do psicanalista. Neste sentido, Freud compara sua atuação clínica ao exercício do escultor, que retira os excessos da superfície da pedra. Ou seja, o método psicanalítico procura, através das relações transferenciais, escavar a linguagem para desvelar a dinâmica psíquica que opera impulsiva por detrás do sintoma (FREUD, 1990a).

Outro trauma significativo na vida psíquica do ser humano refere-se à descoberta das diferenças anatômicas entre o homem e a mulher antes da fase edípica, o que, de imediato, provoca uma aversão ao desigual. Com a entrada no período edípico, todavia, a criança almeja desfrutar de ambos os sexos, demonstrando o desejo oriundo de um hermafroditismo psíquico. Destarte, o fundamento psicosexual do indivíduo é, a princípio, bissexual¹⁵, de modo que, ao vivenciar o Édipo e a angústia de castração, o mesmo poderá assumir uma monossexualidade, identificando-se com a posição subjetiva masculina ou feminina (MCDOUGALL, 1999, p. 11-26).

¹⁵ O fundamento bissexual dos seres humanos é necessário ao desenvolvimento da criatividade e da afetividade.

Vale lembrar que a noção de castração para a psicanálise refere-se à ruptura da estrutura dual entre a mãe (onipotente e onipresente) e o filho (totalmente dependente e abastecido em sua demanda). A relação de exclusividade fora concebida, metaforicamente, por Freud como incestuosa; porém, com a falta da mãe e a entrada do pai¹⁶ no relacionamento, o amálgama, outrora estabelecido com a criança, é desarranjado (FREUD, 1976c). Desta forma, inconscientemente, o infante interpreta este corte como punição; ora, mas toda punição tem por base uma culpa que, no contexto, remete ao desejo pela figura que sempre o provera. A partir desta ideia, postula-se o epicentro de todas as neuroses: “os resultados da ameaça de castração são multifários e incalculáveis, afetam a totalidade das relações do menino com o pai e a mãe e, mais tarde, com os homens e as mulheres em geral” (FREUD, 1980, p. 203). Freud afirma, contudo, que, ao desconstruir a relação focal com a mãe, o indivíduo tem a chance única de abrir-se ao mundo, dinamizando efetivamente sua existência (FREUD, 1976c).

No que tange à culpa, é imprescindível destacar a relevância da Lei na constituição ética do sujeito. Freud, para este fim, descreve o superego como o herdeiro do complexo de Édipo, uma vez que a censura subjetiva dá-se mediante todas as proibições anteriores, sobretudo a inscrita pelo Pai, enquanto função:

O superego é, para nós, o representante de todas as restrições morais, o advogado de um esforço tendente à perfeição – é, em resumo, tudo o que pudemos captar psicologicamente daquilo que é catalogado como o aspecto mais elevado da vida do homem (FREUD, 1996, p. 72).

Posto isto, em termos clínicos, é imprescindível que o vivente seja analisado em sua relação com a sociedade, sobretudo no que tange aos processos adaptativos relacionados ao ego e ao desenvolvimento psicosexual. O meio é, pois, fundamental à constituição da individualidade, já que a organização psíquica dependerá das inscrições mnemônicas alusivas às experiências peculiares carregadas de afeto.

4 A GENEALOGIA DO MAL-ESTAR NA CIVILIZAÇÃO: DE CARNÉADES À FREUD

A arquitetura do mecanismo social repressor investigada por Freud (1929) e a importância da inscrição psíquica do “não” na existência do sujeito revelam-se

¹⁶ O pai deve ser considerado como tal de forma estruturante, isto é, enquanto pai em função.
CADERNOS DE PSICOLOGIA, Juiz de Fora, v. 1, n. 2, p. 109-127, ago./dez. 2019 – ISSN 2674-9483

frondosas ramificações modernas da crítica ao paradigma ontológico da moral, muito antes elaborada pelo ceticismo grego. Neste viés, o caráter fundamental da *Trieb* – que reivindica a contradição dos limites normativos – constitui o epicentro dos dilemas ético-filosóficos ao longo da História, equiparando-se aos impulsos primordiais do homem, constatados desde o helenismo pelo céptico Carnéades de Cirene (219 – 129 a.C.)¹⁷.

Vale ressaltar que o termo “ceticismo” ocupa, erroneamente, no senso comum, o lugar sinônimo do “relativismo”. Por esta razão, é imprescindível à análise proposta a distinção entre tais acepções conforme a genealogia das mesmas.

No que se refere ao sistema ético e moral, os gregos antigos exaltavam, no geral, o princípio *eudaimonista*, onde a noção do “bem estar” seria comum ao todo social; isto é, onde a felicidade de um cidadão implicaria, racionalmente, na realização da *polis*. Nesta ótica, Aristóteles (Estagira, 384 a.C. – Atenas, 322 a.C.), em sua teleologia, acreditava que os valores normativos originavam-se da excelência do caráter ou da prática das virtudes orientadas para a busca da verdade, do meio-termo e da harmonia entre os cidadãos (ARISTÓTELES, 1991).

Não obstante, a noção de *eudaimonia* (do grego antigo, *εὐδαιμονία*: “estar habitado por um bom gênio”; “sentir-se pleno”) esteve presente, de forma distinta, no pensamento de Pirro de Élis (360 a.C. – 270 a.C.), o fundador do ceticismo. Isto porque o filósofo defendia, em prol da serenidade, a prática contemplativa da *ataraxía* (do grego antigo, *Ἀταραξία*: “imperturbabilidade da alma”) – estado mental mediante o qual o ser humano encontrava-se harmonizado com o cosmo. Para tanto, o desapego de qualquer posição epistemológica ou religiosa far-se-ia necessário, uma vez que a procura da verdade associar-se-ia à experiência de *pathos* ou ansiedade (BICCA, p.88, 2012).

Com efeito, Pirro propagou um estilo de vida desapegado, indiferente, voltado para o presente e para a percepção da existência no âmbito fenomênico: tal como esta se dá, independente dos ajuizamentos prévios, como crenças e parâmetros

¹⁷ O exímio filósofo reformulou a doutrina platônica, introduzindo o caminho radical da dúvida na Nova Academia. Suas teses consubstanciaram o ceticismo grego, sendo transmitidas por meio da oratória e de conferências junto ao Senado Romano, onde atuou como embaixador de Atenas em missão diplomática, falando contra e a favor da Justiça. A eternização dos discursos céptico-acadêmicos contou com os registros de ilustres admiradores, como: Cícero (*Tusculanae Quaestiones, De Finibus Bonorum et Malorum, De República, Academica, II*); Sexto Empírico, (*Contra os Lógicos I, 161*); Aulo Gélíio (*Noites Áticas, VII, 14*) e Lactâncio (*Institutiones Divinae, V*).

morais (BICCA, 2012). Observou, ao lado do relativismo filosófico, a distorção (*diaphonia*) relacionada às diferentes impressões e interpretações do real. Todavia, contrário aos relativistas, que acolhiam e defendiam, através da retórica, determinados pontos de vista, o cético não buscou a resolução de aporias; manteve-se, de outro modo, dedicado à *ataraxia*, persistindo na suspensão dos juízos (BICCA, 2012, p.87).

Pirro, à luz de Heráclito (Éfeso, 535 a.C. – 475 a.C.), subverteu a ontologia aristotélica, postulando que a essência de tudo seria, propriamente, a ausência da essência; que o mundo seria indeterminado. Similarmente, outro pensador, Carnéades de Cirene (219 – 129 a.C.), compreendeu o cosmos repensando, entretanto, a ideia de ser humano sustentada em sua época. Contribuiu, pois, à fundamentação do *ethos* cético, rechaçando as bases do estoicismo, da metafísica e defendendo a impossibilidade de um parâmetro superior de verdade. Segundo o filósofo, o ceticismo seria um estilo de vida, e não o que pretendeu, doravante, a modernidade, ao transformá-lo em dúvida hiperbólica. Conforme Fogelin (1994, p.134, apud BICCA, 2012, p.143):

O antigo ceticismo diferencia-se do cartesiano por sua orientação prática, e não porque Descartes tenha introduzido um problema teórico radicalmente inédito. O ceticismo cartesiano não é nenhuma forma de vida, sendo introduzido por Descartes antes como uma dúvida hiperbólica que não seria para ser levada a sério na vida.

Os céticos modernos não vislumbraram a *ataraxia* como forma de lidar com a ansiedade proveniente do realismo moral; estabeleceram por meta a negação de qualquer tentativa de segurança que se pusesse à frente das bases sólidas do conhecimento. Todavia, Carnéades desconstruiu, anteriormente, as certezas reconfortantes da metafísica grega, que tratava como realidade ontológica as determinações morais.

Consequentemente, repensou a essência humana, percebendo que a agressividade e o egoísmo governavam no lugar do *logos* estoico¹⁸: “em Carnéades, o homem – a exemplo de todos outros seres – não busca senão seu interesse” (MANTOVANI, 2016). O pensador helênico confrontou, ainda, a teoria aristotélica,

¹⁸ O *logos* (do grego antigo: λόγος; “razão”, “palavra”, “discurso”) fora compreendido pelos estoicos como um princípio divino ordenador o cosmos capaz de conformar o ser humano à lógica da *physis* (do grego antigo: φύσις; “natureza”).

desnaturalizando as noções de “justiça” e “bem comum” vinculadas à busca por *eudaimonia*. Neste âmbito, a ordem da *physis* jamais se conformaria à da razão, como disseram os estoicos. O ser humano, opostamente, procuraria instintivamente prazer e satisfação pessoais: “[...] o cético Carnéades lançou um ataque à teoria estoica da naturalidade das Leis. Os estoicos, como bem conhecido, tentaram mostrar uma equivalência entre virtude e felicidade”¹⁹ (STRIKER, p.196, 1987, tradução nossa).

Ao lado de Cícero (106 – 43 a.C.), o filósofo opôs-se à ideia absoluta de justiça. Baseado na aceção relativista da Lei, admitiu a contingência e a variabilidade da mesma em diferentes países e épocas. Logo, alegou que o homem, em seu desejo, perseguia impulsivamente a própria vantagem, de modo que, para tal egoísmo, fora necessária a conveniência do Direito (LACTANCE, 1973). Parafrazeando Sexto Empírico (séc. II e III d.C.), nada há que seja bom por natureza (BICCA, p.66, 2012).

O cético Carnéades rechaçou, ainda, o critério socrático de verdade, substituindo-o pelo aprofundamento no *páthos* (afecção) da alma. Neste momento, referiu-se à afecção por meio da *phantasia* (representação) correspondente aos *phainómena* (fenômenos). O homem, neste processo, projetar-se-ia no mundo ao julgar, através da sensibilidade (*aísthesis*) ou do intelecto (*diánoia*), as aparências. Desta maneira, seria impossível dignificar as crenças representativas como verdades externas, razão pela qual o valor do real estaria restrito ao âmbito perceptivo e não ontológico (PORCHAT, 2013, p. 306).

Eis aqui um primeiro vislumbre da noção de subjetividade assentada na esfera do desejo. Não por acaso, analogamente desenharam-se os pensamentos do filósofo alemão Friedrich Nietzsche²⁰ e do psicanalista Sigmund Freud, no século XIX. Herdeiros do ceticismo, ambos representaram o “ponto de contestação de toda a verdade” (FOUCAULT, 1978, p. 159), percebendo a realidade psíquica e as motivações inconscientes das ações humanas.

¹⁹ “[...] the skeptic Carneades launched an attack on the Stoic theory of natural law. The Stoics, as is well known, tried to show that happiness is identical with virtue” (STRIKER, p.196, 1987).

²⁰ Em sua primeira grande obra, **O Nascimento da Tragédia**, redigida em 1872, Nietzsche elaborou uma metafísica de artista, desvelando, na mitologia helênica, dois impulsos latentes e complementares, o **apolíneo** e o **dionisíaco**, referentes, respectivamente, à aparência e à essência. Apolo, deus das formas, do comedimento e da razão, vinculava-se ao princípio de individuação, enquanto Dionísio, divindade do vinho, dos festejos, da desmesura e dos instintos, aludia ao êxtase da embriaguez; à dimensão primordial e inconsciente do desejo (NIETZSCHE, 1992). Neste sentido, o **dionisíaco** se aproximaria de uma das três estruturas do aparelho psíquico articuladas por Sigmund Freud em sua **Segunda Tópica**. Esta instância, a saber, seria o *id* (reservatório das pulsões).

Tal como postulou Carnéades, o surgimento da psicanálise possibilitou o entendimento da constituição subjetiva apartada dos valores morais atribuídos, posteriormente, pela razão a serviço da sociedade. Neste sentido, é importante estabelecer um paralelo entre a estruturação humana egoísta e agressiva, observada pelo céptico helênico, e o aspecto libidinal investigado desde Freud. A agressividade, a saber, equivale à resposta à frustração e à potência criadora de cada indivíduo. Portanto, pode tornar-se construtiva, como na pulsão de vida, ou destrutiva, como na pulsão de morte, isto é, restauradora ou estagnadora; integradora ou desagregadora: tudo dependerá diretamente das condições oferecidas pelo meio e da interação individual com o mesmo.

[...] a criança aprecia concluir que os impulsos coléricos ou agressivos podem exprimir-se num meio conhecido, sem o retorno do ódio e da violência do meio para a criança. Um bom meio ambiente, sentiria a criança, deveria ser capaz de tolerar os sentimentos agressivos, se estes fossem expressos de uma forma mais ou menos aceitável (WINNICOTT, 1979, p.161).

A agressividade é, por assim dizer, uma resposta da energia libidinal, cujas implicações conceituais retomam, curiosamente, a acepção carneadiana de egoísmo. Para o céptico, o impulso egoísta seria a feroz necessidade de autossatisfação contraposta às exigências da polis:

Carnéades concluiu que as regras de justiça não podem ser derivadas dos impulsos humanos; pelo contrário, a existência de normas jurídicas é explicada como uma tentativa de restringir nosso egoísmo natural, impedindo, frente à ameaça da punição, as pessoas de se prejudicarem (STRIKER, p.198, 1987, tradução nossa).

Ora, eis o princípio genealógico da reflexão freudiana em torno do mal-estar na civilização. A libido, diz Freud, é base da vida; é a energia vital e sexual que garante a preservação nos níveis ontogenético e filogenético (FREUD, 1976a, p.51). Esta essência – em vigor e primazia – requer uma delimitação. Caso contrário, o ser humano dedicar-se-ia à satisfação imediata, ignorando o bem comum. Destarte, para que haja civilização, a libido deve ser reprimida e desviada para atividades socialmente úteis e construtivas.

A civilização, portanto, tem de ser defendida contra o indivíduo, e seus regulamentos, instituições e ordens dirigem-se a essa tarefa. Visam não apenas a efetuar uma certa distribuição de riqueza, mas também a manter essa distribuição; na verdade, têm de proteger contra os impulsos hostis dos homens tudo o que contribui para a conquista da natureza e a produção da

riqueza. As criações humanas são facilmente destruídas, e a ciência e a tecnologia, que as construíram, também podem ser utilizadas para sua aniquilação (FREUD, 1990b, p.16).

Neste viés, quando a força sexual sobrepõe-se à instância legislativa do *superego*, o indivíduo passa a ser regido pelo princípio de prazer. Com efeito, seria inviável o funcionamento da civilização, visto que cada sujeito dedicar-se-ia ao próprio deleite, operando uma agravação patológica do narcisismo primário, independente da existência do outro (FREUD, 1976e).

O filósofo Carnéades, por sinal, já havia percebido que, para fins civilizatórios, a domesticação, a conquista, a dominação, a invenção de técnicas e a utilização dos recursos naturais foram impreteríveis. Não obstante, tais ações, repletas de aprendizado, desdobraram-se em função da busca por satisfação construtivamente canalizada, sem a qual a sobrevivência humana encontrar-se-ia veementemente ameaçada. Neste ângulo, o cético contradisse a crença estoica na aquisição da sapiência pela devoção à *physis*. Em sua arguição atestou, pela observação, que a sabedoria consistia no direcionamento criativo dos impulsos egóicos, artificialmente regulados pela conveniência da Lei (BICCA, 2009). Apartando-se, efetivamente, das noções de **Justiça** e **Natureza** postuladas pelo realismo moral, Carnéades antecipou, por assim dizer, os fundamentos da proposta psicossocial presentes na **Segunda Tópica** freudiana.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A postura cética datada do helenismo questiona os princípios morais ditos como universais e as fundamentações objetivas do real, ressaltando que não há, por definição, uma essência ontológica ou uma verdade moral; o que é bom o é em dado aspecto, contexto e conforme determinada percepção de mundo ou realidade psíquica. Por este motivo, a característica principal do ceticismo grego sempre fora a suspensão do juízo, que se tornou, a saber, o ponto de partida para a fenomenologia de Edmund Husserl e para as teorias psicodinâmicas.

O ceticismo, portanto, possibilita a base autêntica do processo democrático e humanizado em torno do qual florescem as ciências psicológicas, uma vez que

rechaça a superioridade cultural, contemplando, de maneira dignificada, as vivências individuais e legitimando a existência das representações subjetivas.

Neste sentido, é sumamente importante reconhecer o mérito do pensamento de Carnéades, através do qual se tornou viável, em termos éticos, aceitar e lidar com a diversidade, já que o filósofo considerou, antes mesmo de Freud, a relevância das impressões internas. Ademais, ao desnaturalizar a moral, ressaltando o instinto egoísta e a busca do prazer como sendo primordiais ao ser humano, o cético abre as portas para a compreensão da introjeção da Lei como uma experiência que parte do externo para o interno. Outrossim, legitima a análise freudiana do âmbito libidinal como algo hercúleo e medular.

A despeito de a **Segunda Tópica** de Freud refletir claramente a proposta antropológica oriunda do ceticismo, é imprescindível postular, pela via do simbólico, a diferenciação entre tais teorias. Os sábios gregos desconsideravam os problemas relacionados ao ego em sua especificidade e concebiam cada homem a partir de uma totalidade política e cosmológica, contemplando, com o autoconhecimento, o macrocosmo refletido no microcosmo. Por esta razão, a análise de Carnéades abarcou o ser humano em seu aspecto geral. Embora tenha apresentado um protótipo de individualidade, tal acepção consolidou-se com precisão somente na modernidade. Freud, por sua vez, aprofundou-se ainda mais na noção de indivíduo, ressaltando o sujeito em sua originalidade mediante a esfera do simbólico – alusiva à representação do desejo e ao desenvolvimento psicosssexual, como já fora explicitado.

REFERÊNCIAS

ADORNO, T., HORKHEIMER, M. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. 254p.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. 4ª ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991. 375p.

BICCA, L. Carnéades em Roma: ceticismo e dialética. **Sképsis**, ano IV, nº 5, p.77-101, jun. 2009.

BICCA, L. **Ceticismo e relativismo**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2012. 270p.

DUARTE, R. **Adorno / Horkheimer e a dialética do esclarecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002. V.1. 72p.

FOUCAULT, M. **História da loucura na idade clássica**. 1ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1978. 551p.

FREUD, S. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. *In*: FREUD, S. **Um caso de histeria, Três ensaios sobre sexualidade e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1972. pp. 121-252. (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v.7).

FREUD, S. Sobre o narcisismo: uma introdução. *In*: FREUD, S. **A história do movimento psicanalítico, artigos sobre a metapsicologia e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996a, pp. 83-119 (Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v.14).

FREUD, S. As pulsões e suas vicissitudes. *In*: FREUD, S. **A história do movimento psicanalítico, artigos sobre a metapsicologia e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996b, pp. 129-162 (Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v.14).

FREUD, S. Conferências Introdutórias sobre Psicanálise (Parte III). *In*: FREUD, S. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**, v.16. Rio de Janeiro: Imago, 1990a, pp. 287-539.

FREUD, S. Além do princípio do prazer. *In*: FREUD, S. **Além do princípio de prazer: psicologia de grupo e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1976a, pp.11-85 (Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v.18).

FREUD, S. A organização genital infantil: uma interpolação na teoria da sexualidade. *In*: FREUD, S. **Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**, v. 19. Rio de Janeiro: Imago, 1996c, pp. 155-163.

FREUD, S. O Ego e o Id. *In*: FREUD, S. **O ego e o id e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1976b, pp.11-83. (Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v.19).

FREUD, S. A dissolução do complexo de Édipo. *In*: FREUD, S. **O ego e o id e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1976c, pp. 213-224 (Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v.19).

FREUD, S. Um estudo autobiográfico. *In*: FREUD, S. **Um Estudo Autobiográfico, Inibições, Sintomas e Ansiedade, Análise Leiga e outros Trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1976d, pp.13-92. (Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v.20).

FREUD, S. Novas Conferências Introdutórias Sobre Psicanálise. *In*: FREUD, S. **Novas Conferências Introdutórias Sobre Psicanálise e Outros Trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, pp. 63-84. (Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v.22)

FREUD, S. O Futuro de uma Ilusão. *In*: FREUD, S. **O Futuro de uma Ilusão, O Mal-Estar na Civilização e outros Trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1990b, pp. 13-71. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 21).

FREUD, S. O mal-estar na civilização. *In*: FREUD, S. **O Futuro de uma Ilusão, O Mal-Estar na Civilização e outros Trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, Rio de Janeiro: Imago, 1976e, pp. 81-171. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 21).

FREUD, S. *Esboço de psicanálise*. *In*: FREUD, S. **Moisés e o Monoteísmo, Esboço de Psicanálise e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1980, pp. 165-237 (Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v.23).

FERRAZ, J. **Pulsão e Libido** - Um Estudo Comparativo de Teoria Psicanalítica. Rio de Janeiro: MAUAD, 2000, vol.1.120 p.

HOBBS, T. **Leviatã ou matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil**. 3ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. 419 p.

JORGE, M. A. C. **Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan: A clínica da fantasia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2010, v.2. 291 p.

LAPLANCHE, J., PONTALIS, J. B. **Vocabulário da psicanálise**. 4 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001. 576 p.

ROUDINESCO, E., PLON, M. **Dicionário de Psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. 874 p.

MCDUGALL, J. Teoria sexual e psicanálise. *In*: CECCARELLI, P. (Org.) **Diferenças sexuais**. São Paulo: Escuta, 1999. p.11-26.

MANTOVANI, R. V. Sociabilidade, lei e poder civil em Hugo Grotius. **Redescrições** – Revista online do GT de Pragmatismo da ANPOF, ano VII, nº3, p.37-55, dez. 2016.

NIETZSCHE, F., **O Nascimento da Tragédia**. São Paulo: Companhia das Letras. 1992. 177 p.

LACTANCE. **Institutions divines**: Livre V. 1 éd. Paris: Les Éditions du Cerf, 1973. 272 p.

PORCHAT, O. A noção de phainómenon em Sexto Empírico. **Analytica**, v. 17, nº2, p.291-323, ago. 2014.

STRIKER, G. Greek Ethics and Moral Theory. *In*: STRIKER, G. **The Tanner Lectures on Human Values**. Cambridge, 1987. Disponível em: <https://tannerlectures.utah.edu/_documents/a-to-z/s/Striker88.pdf>. Acesso em: 12 ago. 19.

WINNICOTT, D. W. **A criança e o seu mundo**. 5. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1979. 270 p.