

## **As violências do processo (de)civilizador e a economia psíquica como expressão dos conflitos sociais\***

*André Oliveira Costa\*\**

**Resumo:** Em vez de pensar na civilização como um ponto de chegada, tanto Norbert Elias quanto Sigmund Freud romperam com os ideais do indivíduo civilizado, revelando seus lados sombrios, cheios de contradições e ambivalências. Ambos os pensadores incluíram a barbárie na civilização. E, dessa forma, reescreveram os destinos das sociedades. O processo civilizatório, então, passa a ser visto com avanços e recuos, construções e destruições, civilização e barbárie, causados por forças civilizatórias e descivilizatórias. E as experiências de violência produzem traumas sociais que são transmitidos entre as gerações. O colapso da civilização é então mostrado como um dos destinos inevitáveis do processo civilizatório.

**Palavras-chave:** GUERRA; PROCESSO CIVILIZADOR; FREUD, SIGMUND; ELIAS, NORBERT.

### **The violence of the (de)civilising process and the psychic economy as the expression of social conflicts**

**Abstract:** Instead of thinking of civilization as a point of arrival, Norbert Elias and Sigmund Freud broke with the ideals of the civilized individual, revealing its dark sides full of contradictions and ambivalences. Both thinkers included barbarism within civilization. And, in this way, they rewrote the destinies of societies. The civilizing process, then, comes to be seen with advances and retreats, constructions and destructions, civilization and barbarism, caused by civilizing and decivilizing forces. And the experiences of violence produce social traumas that are transmitted between generations. The collapse of civilization is then shown as one of the inevitable fates of the civilizing process.

**Keywords:** WAR, CIVILISING PROCESS, FREUD, SIGMUND; ELIAS, NORBERT.

### **La violence du processus de (dé)civilisation et l'économie psychique comme expression des conflits sociaux**

**Résumé:** Au lieu de penser la civilisation comme point d'arrivée, Norbert Elias et Sigmund Freud ont rompu avec les idéaux de l'individu civilisé, révélant leurs côtés sombres, pleins de contradictions et d'ambivalences. Les deux penseurs ont inclus la barbarie dans la civilisation. Ce faisant, ils ont réécrit le destin des sociétés. Le processus de civilisation apparaît alors comme un processus d'avancées et de reculs, de construction et de destruction, de civilisation et de barbarie, causé par des forces civilisatrices et

---

\* Este artigo foi elaborado a partir da apresentação “Por que a guerra? Diálogos entre psicanálise e sociologia”, realizada no Seminário do Laboratório Litorais da Psicanálise (PPGCLIC/UFRGS) no dia 14 de agosto de 2024.

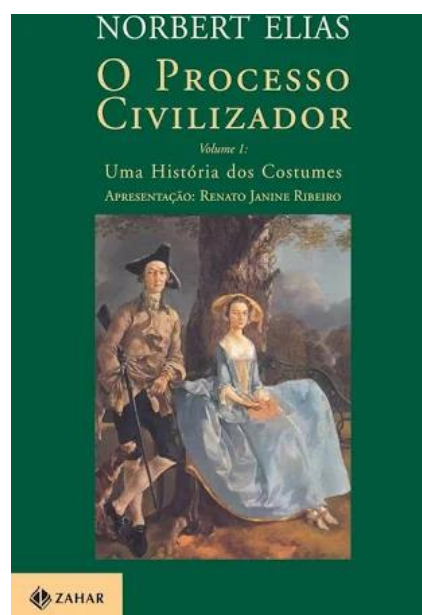
\*\* Psicanalista, membro da Associação Psicanalítica de Porto Alegre (APPOA), pós-doutorando no Programa de Pós-graduação em Psicanálise: Clínica e Cultura (PPGCLIC) da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).

décivilisatrices. Les expériences de violence produisent des traumatismes sociaux qui se transmettent de génération en génération. L'effondrement de la civilisation est alors présenté comme l'un des destins inévitables du processus de civilisation.

**Mots clés:** GUERRE , PROCESSUS DE CIVILISATION , FREUD, SIGMUND ; ELIAS, NORBERT.

Durante séculos, massacres e genocídios foram causados em nome da civilização. Violências encontravam na guerra um exercício da política (Clausewitz, 1837/2023) para impor ao adversário a vontade do mais forte. E, na busca pela soberania de um grupo sobre outro, o encontro entre forças contrárias instauram como essência da política o conflito entre dicotomias: senhor e escravo (Hegel, 1807/2014), capitalista e proletário (Marx, 1867/2014), amigo e inimigo (Schmitt, 1932/2009) ou estabelecidos e *outsiders* (Elias, 1965/1994).

Em vez de pensar a civilização como pronta e acabada, Sigmund Freud e Norbert Elias foram dois importantes teóricos que buscaram compreender a era das catástrofes explicando os motivos das guerras. Cada um a seu modo, encontraram na violência uma condição humana, rompendo com os ideais de civilização e revelando seus segredos repletos de contradições e ambivalências. A civilização edifica-se sobre a renúncia das pulsões e, a partir dela, são construídos os mais importantes bens culturais: uma tese de que Freud (1930/2010) nunca abriu mão e que serviu de base para Elias desenvolver sua teoria sobre os processos civilizadores. Mas a civilização não se constrói sem a produção de restos. Seja na formação de sintomas e sonhos, seja na formação de hábitos e costumes, os restos da pulsão carregam consigo suas origens e intenções recalçadas ao longo da história.



O processo civilizador não se dá por “extirpação do mal”, mas pela assimilação de violências que silenciosamente permanecem como não ditas e subitamente se mostram como malditas (Costa, 2016). Ao mesmo tempo que estabelecia a luta por soberania entre os Estados, armando-os com o monopólio da violência física, o processo civilizador foi inscrevendo na lógica interna das estruturas psíquicas e na economia das pulsões os conflitos sociais que antes eram expressões diretas das guerras entre povos e nações. “O campo de batalha foi (...) transportado para dentro do indivíduo. Parte das tensões e paixões que antes eram liberadas diretamente na luta de um homem com outro terá agora que ser elaborada no interior do ser humano”, diz Elias (1939/1994, p.203). Assim, transferidos para os bastidores da vida psíquica ou para uma *Outra cena, Ein anderer Schauplatz* (Freud, 1900/2012), conflitos sociais foram sendo transformados em conflitos inconscientes.

### Considerações sobre tempos de guerra

Sigmund Freud atravessou a Primeira Guerra Mundial, mas não viveu para testemunhar os horrores da Segunda Guerra. Por sua idade avançada, com quase 60 anos, ele não foi convocado para participar dos combates. O que não significa que não tenha sofrido pessoalmente as violências desse período, considerando que muitos de seus familiares, além de psicanalistas próximos a ele, não tiveram a mesma sorte. Por parte de

seus filhos, Jean-Martin se voluntariou em agosto de 1914, indo servir ao exército na Galícia, na Rússia e na Itália. Oliver foi recrutado como engenheiro. Ernst acabou lutando na Itália, a partir de abril de 1915. Dos colegas psicanalistas mais próximos a ele, Max Eitingon foi atuar pelo exército austríaco como cirurgião em Praga e na Hungria, enquanto Karl Abraham, também como cirurgião, trabalhava na Prússia oriental. Otto Rank estava na artilharia pesada, na Cracóvia. E Sándor Ferenczi atuava como médico, em Budapeste e, posteriormente, como psiquiatra, em um hospital militar. Como sabemos, Freud faleceu em Londres, no dia 23 de setembro de 1939, após ser obrigado a deixar Viena, cidade onde viveu a maior parte de sua vida, além de quatro de suas irmãs, que acabaram falecendo em campos de concentração nazistas.

A Primeira Guerra veio a acontecer no alvorecer do novo século e mobilizou os afetos mais profundos de cada ser humano, inclusive os sentimentos que se referiam aos traços nacionalistas de cada indivíduo. Freud, que nunca se havia identificado nem como um cidadão austríaco, nem com a cidade de Viena, afirmava, para Karl Abraham, no dia 26 de julho de 1914:

[...] talvez pela primeira vez em 30 anos eu me sinto um austríaco e gostaria de tentar mais uma vez com este Império não muito esperançoso. O moral em todos os lugares é excelente. O efeito libertador da ação corajosa e o apoio seguro da Alemanha contribuem muito para isso (Freud & Abraham, 2002, p. 575).

No mês seguinte, Freud pareceu bastante confiante com a declaração de guerra da Alemanha contra Bélgica, França e Inglaterra, escrevendo para Sándor Ferenczi, em 23 de agosto de 1914:

A onda de entusiasmo na Áustria me levou junto, a princípio. No lugar do bem-estar e da prática internacional, que há muito se dissiparam, eu esperava obter uma pátria viável, da qual a tempestade da guerra tivesse dissipado os piores miasmas e na qual as crianças pudessem viver com confiança. Como muitos outros, de repente mobilizei a libido para a Áustria-Hungria [...] (Freud & Ferenczi, 1996, p. 13).

O entusiasmo de Freud com a guerra foi-se gradualmente transformando em um sentimento de decepção com a retirada das tropas austro-húngaras da Sérvia. Sua esperança, naquele momento, ainda se encontrava nas mãos dos alemães. Ele acreditava na vitória da Alemanha sobre os Aliados, reconhecendo o sentimento de orgulho nacionalista que isso iria produzir no povo alemão ao vencerem seus inimigos. “Não se poderá ir para a Inglaterra por muito tempo depois da guerra. Quem sabe se para a Itália? A Alemanha também será impossível, por causa da arrogância não injustificada dos alemães” (Freud & Ferenczi, 1996, p. 14). As coisas, contudo, não iam tão bem assim na casa da família Freud. Com o avançar da guerra, começaram os tempos de escassez. Faltavam os filhos, faltavam os colegas, faltavam pacientes, faltava calefação, faltava comida. Sua clínica também reduzia drasticamente. Após as férias de verão, não passava de um ou dois atendimentos diários que, até o final do primeiro ano da guerra, não chegariam a seis horários semanais.

A ausência de colegas psicanalistas, a suspensão dos encontros da Sociedade de Psicanálise de Viena e os cancelamentos dos Congressos da Associação Psicanalítica Internacional deixaram Freud muito solitário no meio psicanalítico. Além disso, seu otimismo com o exército alemão também começava a perturbar suas amizades pessoais. Do outro lado da Europa, Ernest Jones havia-se tornado a esperança para a psicanálise expandir seus territórios para além da comunidade judaica e germanófona. Mas, em tempos de guerra, até mesmo a simples correspondência entre países rivais era suspensa,

tinha que ser desviada de rota ou demorava dias para chegar. “Nenhum de nós tem notícias de Jones, imagino? Você também acha tão estranho que ele pertença aos nossos ‘inimigos’?” (Freud & Abraham, 2002, p. 594), Freud perguntava a Abraham. Seu breve nacionalismo, então, esbarrava no que apenas uma guerra é capaz de fazer, a saber, igualar os estrangeiros a inimigos.

Por essa época, Freud já havia abandonado a esperança de que a guerra fosse trazer alguma contribuição para a civilização. Em uma carta para sua amiga Lou Andreas-Salomé, de 25 de novembro de 1914, ele escreve:

Não tenho dúvidas de que a humanidade sobreviverá até mesmo a esta guerra, mas tenho certeza de que para mim e meus contemporâneos, o mundo jamais será novamente um lugar feliz. Ele é demasiado horrendo. E o mais triste de tudo é que se trata exatamente do modo pelo qual deveríamos ter esperado que as pessoas se comportassem, a partir do nosso conhecimento da psicanálise. Devido a essa atitude com relação à humanidade, nunca pude concordar com o seu jubiloso otimismo. Minha conclusão secreta sempre foi: desde que só pudemos considerar a mais elevada civilização atual como carregada de uma enorme hipocrisia, conclui-se que somos organicamente inadequados a ela (Freud, 1975, p. 35).

Cerca de 20 anos mais tarde, de acordo com Roudinesco, Sigmund Freud demorou para compreender que a Segunda Guerra Mundial não se trata novamente de uma guerra entre nações, mas com um princípio de destruição e extermínio de uma raça humana, que visava ao aniquilamento da espécie humana e sua substituição por outra. “Freud deu provas de uma verdadeira cegueira quanto à natureza do antissemitismo nazista” (Roudinesco, 2014, p. 405). Apesar dos indícios da chegada de tempos mais sombrios, Freud resistiu para deixar Viena até o último momento. Sentindo-se protegido dentro das fronteiras de seu país, ele não acreditava que o perigo crescente da vizinha Alemanha fosse se aproximar de sua casa. Em abril de 1933, três semanas após o incêndio do *Reichstag*, ele se mantinha firme em sua posição quando responde a seu colega e amigo, o psicanalista húngaro Sándor Ferenczi, que já naquela época o incentivava a fugir:

Não é certo que o regime de Hitler também tomará conta da Áustria; é claro que isso é possível, mas todos acreditam que aqui ele não atingirá o nível de brutalidade que atingiu na Alemanha. Certamente não há perigo pessoal para mim, e se você acredita que a vida na opressão é muito desconfortável para nós, judeus, então não se esqueça da pouca satisfação que a vida de um refugiado promete em um país estrangeiro, seja na Suíça ou na Inglaterra. A fuga, em minha opinião, só se justificaria em caso de perigo letal e, a princípio, se eles o matarem, será uma morte como qualquer outra. (Freud & Ferenczi, 1996, p. 449).

Mas as coisas iam piorando rapidamente. Em 12 de março de 1938, a Alemanha nazista anexou o território austríaco como uma província do novo Reich. Neste mesmo dia, Freud escreveu em seu diário: “*Finis Austriae*” (Freud, 1992, p. 314). Três dias depois, um grupo da SA invadiu sua casa e, no dia 22 daquele mês, sua filha Anna foi levada pela Gestapo para prestar depoimento sob suspeita de que a *Associação Psicanalítica Internacional* fosse uma instituição sionista e antinazista.

Freud foi obrigado a deixar definitivamente a casa onde viveu por quase quatro décadas no dia 4 de junho de 1938, com as bandeiras da suástica penduradas nas janelas de seu edifício, no número 19 da rua Berggasse. Sua notoriedade e a influência de importantes amizades o ajudaram a obter permissão do partido nazista para sair de Viena, ainda que sua liberação tenha se dado com o pagamento de uma importante quantia para o governo alemão. Com a ajuda de Ernest Jones, instalou-se em Londres na residência

localizada no número 20 da rua Maresfield Gardens, acompanhado de sua esposa Martha, de sua filha Anna e de Paula Fichtl, sua governanta. Ernst Freud, primogênito da família, aguardava a vinda de seus parentes na capital inglesa, onde vivia e trabalhava como arquiteto desde 1933. Em Londres, Freud viveu os últimos quinze meses de sua vida, atendeu seus últimos pacientes e escreveu seus últimos textos. Como sabemos, Freud faleceu em Londres, no dia 23 de setembro de 1939, após ser obrigado a deixar Viena, cidade onde viveu a maior parte de sua vida, além de quatro de suas irmãs, que acabaram falecendo em campos de concentração nazistas.

Ao contrário de Freud, Norbert Elias viveu as duas grandes guerras do século XX. Aos 18 anos, voluntariou-se para servir no exército alemão e foi enviado para perto do *front* como soldado de uma unidade de transmissão, ficando responsável pela instalação de linhas telefônicas. Com a Primeira Guerra, Elias foi colocado diante da morte pela primeira vez em meio a casas bombardeadas, massas de cavalos mortos e de cadáveres humanos. Seu relato se assemelha àqueles que Freud presenciava em seus pacientes. O estado de choque produzido em situações traumáticas impossibilita a elaboração desta experiência, desorganiza as principais referências simbólicas e anula a capacidade de fornecer representação ao mundo. Por isso, os soldados voltavam da guerra emudecidos, sem experiências para transmitir. Elias, contudo, retornou para casa carregado de memórias transformadoras de um mundo que até então havia sido vivido em segurança e tranquilidade. Mas entre os silêncios, sua experiência transmite o mesmo assombro de horror do personagem Kurtz, da novela *Coração das Trevas*, de Joseph Conrad, quando reconhece estar diante das barbáries produzidas pela civilização: “O front em si era horrível. Horrível”, diz Elias (1990, p. 34).

No início dos anos 1930, Elias testemunhava a ideologia nazista se instalando como um polvo sobre o Estado e a sociedade. Primeiro em Heidelberg, onde trabalhava como assistente de Karl Mannheim e frequentava o círculo de Marianne e Alfred Weber, e depois em Frankfurt, onde acompanhava seu professor ao mesmo tempo que se inseria em um dos lugares mais férteis para a pesquisa sociológica da Alemanha daquele momento. Com as universidades, o processo não era diferente. Em pouco tempo já se viam a suástica e a águia imperial sendo erguidas nas janelas e portas de entrada sem muita resistência.

Em 1935, antes de partir definitivamente para o exílio, Elias esteve pela última vez em sua terra natal. Nessa época, como ele mesmo lembrou, via-se cada vez mais o símbolo da suástica espalhado pela cidade. Mesmo, porém, com a chegada do partido nacional-socialista ao poder, ainda havia “a sensação de que era um Estado de direito, de que nada lhe podia acontecer” (Elias, 1990/2001, p. 61). Seus pais, por exemplo, recusaram seu convite para permanecer com ele na Inglaterra, preferindo voltar para sua casa na Alemanha. Ainda mantinham amigos em Breslau, tinham uma vida para ser vivida e pensavam que, como nunca haviam feito mal a ninguém, nada lhes poderia acontecer. Elias, contudo, acabou perdendo a mãe assassinada pelos nazistas em uma câmara de gás do campo de concentração de Treblinka.

Norbert Elias chegou a assistir a um comício de Hitler em Frankfurt, entre o final de 1932 e o início de 1933. Para ele, foi uma experiência marcante no que diz respeito ao encontro com a alteridade. A chegada de *Führer* era entoada pela massa de adoradores com cantos patrióticos, como lembrou o próprio Elias (1987/2016), que se sentiu obrigado a mover os lábios para não parecer o único a permanecer em silêncio. Disfarçado com um chapéu de caçador para que seu nariz parecesse menos judeu, com um ar de vagabundo e acompanhado de mais outros dois estudantes, ele conseguiu atravessar a barreira da SS para esperar o líder nazista, cuja pessoa produzia uma singular fascinação no povo alemão. Hitler representava o líder que podia entusiasmar as pessoas através de

seus discursos, tornando a Alemanha novamente um país unido após sucessivas derrotas ocasionadas por guerras e conflitos.

Durante a Segunda Guerra Mundial, como muitos outros intelectuais judeus, Norbert Elias viu-se obrigado a abandonar sua carreira e a procurar exílio em outro país. No outono de 1933, foi para a França, onde, mesmo fluente na língua, não encontrou espaço para trabalhar: “Em Paris, eu era um *outsider* completo” (Elias, 2014, p. 18), afirmou em uma entrevista. Em 1936, instalou-se definitivamente na Inglaterra, mas seu percurso voltou a sofrer interrupção quando, em 1940, a Inglaterra, ao declarar guerra contra a Alemanha, obrigou os cidadãos alemães refugiados em território inglês a serem confinados em campos de concentração para estrangeiros. Elias, então, foi enviado para um campo localizado em Huyton, perto de Liverpool, e logo depois transferido para Douglas, na Ilha de Man, onde permaneceu por oito meses até ser liberado no dia 31 de outubro de 1940. Nessa mesma época, o neto de Freud, Anton Walter Freud, filho de Jean-Martin, também estava aprisionado em um dos campos de internamento. Norbert Elias teve uma vida longa, atravessando quase um século de história. Acompanhou a divisão do mundo em duas grandes potências, o longo percurso da Guerra Fria e a ameaça do desencadeamento de uma guerra nuclear, mas faleceu antes de saber o seu desfecho.

### **Mas, enfim, por que a guerra?**

Em seu livro *Por que a guerra?*, Frédéric Gros (2023) descreve como, de Platão a Maquiavel, de Hobbes a Clausewitz, de Rousseau a Carl Schmitt, as perguntas sobre os motivos das guerras tiveram um papel estruturante na formação de nossas sociedades. Perguntas que estabeleceram valores morais, políticos e jurídicos determinantes para nossas instituições sociais, mas que, ao fim e ao cabo, conforme Hannah Arendt aponta (1963/1999), não foram suficientes para conseguir salvar a vida de um único indivíduo nos campos de concentração nazistas.

O despontar da Primeira Guerra Mundial também levou Sigmund Freud a refletir sobre os motivos das guerras. Ainda que um teórico dos processos psíquicos, Freud torna-se também um pensador das relações internacionais entre os Estados modernos e, provavelmente, um dos poucos – quem sabe o único? – a refletir sobre os acontecimentos da época. Seu texto *Considerações atuais sobre guerra e morte* (1915/2010) é composto por dois ensaios que podem ser entendidos como testemunhos de um homem cujos filhos, familiares e amigos lutavam contra estrangeiros que, apesar dos ideais de universalidade e de unidade entre os povos civilizados, continuavam sendo assimilados ao conceito de inimigo. Uma guerra que “derruba o que se interpõe no seu caminho, em fúria encegueda, como se depois dela não devesse existir nem futuro nem paz entre os homens”, que “destrói todos os laços comunitários entre os povos que combatem uns aos outros” e que torna impossível a renovação dos laços sociais (Freud, 1915/2010, p.161).

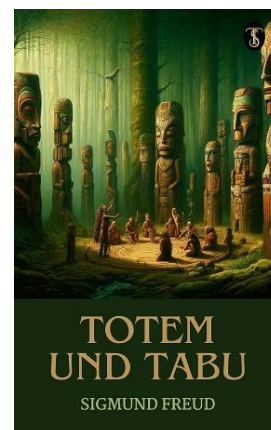
Seguindo a linha de pensamento de Max Weber (1919/1970), Freud reconhece que é função do Estado controlar a violência e a economia com vistas a pactos sociais mais estáveis e pacíficos entre os indivíduos. Caberia aos Estados civilizados proibir os indivíduos de agirem de forma injusta, “não porque quer aboli-la, mas porque quer monopolizá-la, como fez com o sal e o tabaco” (1915/2010, p.216), afirma Freud, queixoso pelo difícil acesso ao seu principal vício. O que não significa que a paz é instaurada dentro das relações sociais. Estava claro, para Freud, já naquela época, que o monopólio da violência não significa o seu apagamento, mas a internalização no seio de seus agentes e instituições. E, em tempos de guerra, o próprio Estado poderia comportar-se de forma injusta, suspendendo as coerções do recalçamento. A violência produzida nesses tempos de intranquilidade não era capaz de romper com as relações éticas e os

padrões morais estabelecidos para si e para seus cidadãos. Ainda assim, as guerras, em seus fins nacionalistas, serviam para indicar o progresso da civilização.

Ainda que as guerras suspendessem momentaneamente as ações do recalque, para Freud, a civilização sempre se sustentou na garantia das regulações pulsionais. Nessa perspectiva, diz Freud, “enfim, é lícito supor que toda coação interna que se faz notar no desenvolvimento do ser humano era originalmente, ou seja, na história da humanidade, apenas coação externa” (1915/2010, p.220).

Mas, com a Primeira Guerra, o horror que eles tanto temiam adveio e produziu as maiores desilusões no progresso da civilização. Uma guerra sanguinária, destrutiva, cruel e implacável que apontava para o rompimento de dimensões éticas que, até aquele momento, pareciam ser indubitáveis. Os Estados civilizados, pautados por discursos de moralidade, não apenas não souberam solucionar os conflitos como fizeram dos indivíduos perpetradores de “atos de crueldade, perfídia, traição e rudeza que pareciam impossíveis, devido à incompatibilidade com seu grau de civilização” (Freud, 1915/2010, p.162). Parafrazeando uma de suas famosas frases, poderíamos dizer: *Ali onde era civilização, a barbárie adveio.*

A civilização, como já apontava em *Totem e tabu* (1913/2013), teve sua origem produzida por um crime fundador, o assassinato do pai da horda primitiva. Um crime em dois atos: o parricídio e o impedimento de sua repetição. Mas a formação de uma fratria não foi capaz de inibir a tirania paterna, nem impedir que a rivalidade entre os irmãos continuasse nas formas de disputas entre grupos, povos, Estados e nações, assim como a lei e o direito não foram capazes de promover justiça para todos. Como efeito, a inscrição das insígnias paternas, na forma de ideais (totens) e proibições (tabus), transmite e repete suas ambivalências e contradições historicamente recalçadas e esquecidas pelo processo civilizador.



Mas esquecimento não é aniquilamento, nem destruição. A civilização não é um constante progresso em direção à paz, assim como na vida psíquica o que se formou não perece, mas permanece conservado e pode ser trazido à luz novamente. Se, em 1915, a desilusão de Freud com a conduta incivilizada dos cidadãos e dos Estados durante a guerra fê-lo visitar sua teoria, pois “na realidade eles não desceram tão baixos como receávamos, porque não tinham se elevado tanto como acreditávamos” (Freud, 1915/2010, p.167), 15 anos mais tarde, na antevéspera de tempos ainda mais sombrios, o mal-estar (*unbehagen*) já não poderia mais fazer referência à infelicidade ou ao descontentamento.

Então, em *O mal-estar na cultura*, Freud (1930/2010) ecoa o famoso enunciado de Thomas Hobbes (1642/2023): *homo homini lupus*. O homem é o lobo do próprio homem. O desejo natural de soberania de obter sempre mais poder necessita de um poder soberano limitador. Justifica-se, assim, a existência de mandamentos que transformem os impulsos agressivos em identificações. À interpretação do princípio “não matarás”, que, em *Totem e tabu*, situava o desejo parricida no cerne das instituições sociais, segue-se a análise do mandamento “amarás ao próximo como a ti mesmo” como organizador da ética de nossa sociedade. Amar ao outro como a si mesmo implica impasses e paradoxos de uma relação narcísica com o semelhante: se amo uma pessoa diferente de mim, ela deve merecer o meu amor, pois é idêntica a mim ou ao meu ideal. Mas, se for uma pessoa estranha, por que deveria receber uma parcela de meu amor? Um mandamento que só pode ter função de restringir um impulso natural do ser humano. Na formação da alteridade, há sempre um empuxo à sua destruição.

Entre julho e setembro de 1932, por solicitação das Liga das Nações e de seu Instituto Internacional para a Cooperação Intelectual, Albert Einstein e Sigmund Freud trocaram correspondências com o objetivo de refletir a partir da seguinte pergunta: “há um caminho para libertar os seres humanos da fatalidade da guerra?” (Einstein *in* Freud, 1933/2020, p. 421). Em um contexto de reveses político e econômico causados pela Primeira Guerra Mundial e do fortalecimento de movimentos totalitários, como o comunismo soviético, o fascismo italiano e o nacional-socialismo alemão, Einstein ainda propõe responder algumas outras questões: “como é possível que a massa se deixe inflamar, através dos meios mencionados, até o frenesi e o sacrifício de si?” (Einstein *in* Freud, 1933/2020, p. 424) e “existe uma possibilidade de conduzir o desenvolvimento psíquico dos seres humanos de modo que se tornem capazes de resistir às psicoses de ódio e à aniquilação?” (Einstein *in* Freud, 1933/2020, p. 424).

Para a primeira pergunta, Einstein ensaia como resposta a importância de instituições internacionais que arbitrassem os conflitos entre as nações:

[...] os Estados criam uma autoridade legislativa e judiciária para arbitrar todos os conflitos que surgem entre eles. Eles se comprometem a se submeter às leis estabelecidas pela autoridade legislativa, a apelar para a jurisdição em todos os casos litigiosos, a se curvar incondicionalmente às suas decisões, bem como a executar todas as medidas que a jurisdição julgar necessárias para a realização de suas decisões (Einstein *in* Freud, 1933/2020, p. 422).

Na medida em que os indivíduos, por um lado, são coagidos pelo Estado a não realizarem seus impulsos violentos uns contra os outros, para evitar a guerra, seria necessário que os Estados, assim como os indivíduos, abdicassem de parte de sua liberdade e de sua soberania, atribuindo o monopólio da violência para alguma instituição supranacional. Quanto às outras duas perguntas, o físico alemão deixa para Freud a tentativa de respondê-las à luz das ideias da psicanálise, sem deixar de reconhecer para a existência de impulsos agressivos, de desejos de ódio e destruição inerentes aos seres humanos.

Em resposta à carta de Einstein, Freud fala sobre a guerra e os modos de gerir os conflitos, bem como sobre a violência psíquica que os indivíduos exercem uns contra os outros. Se o físico alemão propõe uma discussão sobre direito [*Recht*] e poder [*Macht*], imediatamente Freud substitui a palavra “poder” por “violência” [*Gewalt*]. Instaurado sobre um ato de violência fundador, o parricídio do pai e a organização de uma fratria, o poder surge como desenvolvimento da violência, não sendo, portanto, termos em oposição. Um caminho que conduziu do livre exercício da força física em direção à sua coerção pelo direito: “A violência é rompida pela união, e agora o poder desses que estão unidos constitui o direito, em oposição à violência do indivíduo. Estamos vendo que o direito é o poder de uma comunidade” (Freud, 1933/2020, pp. 428-29).

O poder de uma comunidade transforma-se em lei e seu exercício na forma de direito e justiça garante o controle sobre a violência dos indivíduos. Pela formação de organizações sociais, os indivíduos se sentem protegidos da violência que emerge nas relações humanas. As relações são, contudo, atravessadas por diferenciais de poder. E, na medida em que as leis são feitas pelos que dominam, pouco se voltando para os que são dominados, o direito termina sendo, também, o exercício dessa desigualdade social. A violência, monopolizada pelos Estados, é exercida por suas instituições sociais, que buscam a garantia e a proteção dos direitos de poucos e a liberdade da execução daqueles que ela não reconhece como legítimos, instaurando, o que o filósofo Achille Mbembe (2003/2018) descreve com os termos necropoder e necropolítica. A soberania do Estado,



instituída pelo monopólio da violência, é o que permite a decisão entre as pessoas que devem viver e as que deve morrer.

Assim, no nível das relações internacionais, Freud oferece um prolongamento das teses weberianas, tal como Norbert Elias o fez, reiterando o papel do Estado no monopólio da violência em prol da pacificação social. Diz Freud: “Uma prevenção segura contra as guerras só é possível se as pessoas se unirem para a instituição de um poder central ao qual será transferido o direito de arbitrar em todos os conflitos de interesses” (1933/2020, p. 432). O uso da força coercitiva mantém unida uma comunidade de pessoas movidas por narcisismos e por impulsos de ódio e destruição impossíveis de serem eliminados, mas apenas desviados e mitigados.

Para evitar a guerra, caberia aos Estados a renúncia a sua soberania e sua transferência a uma instituição superior. Agora, em um nível de relação entre Estados, essa instituição supraestatal deveria deter o monopólio do uso legítimo do poder e da força, inibindo agora aos Estados o uso de violências de uns contra os outros, a fim de interesses particulares por soberania.

Pois bem, a Liga das Nações foi concebida como uma instância desse tipo, mas a outra condição não foi preenchida; a Liga das Nações não tem um poder próprio e só pode obtê-lo se os membros da nova união, os Estados isolados, cederem-no. Mas, para isso, parece haver pouca perspectiva atualmente (Freud, 1933/2020, p. 432).

Para a segunda pergunta de Einstein, sobre se existiriam mecanismos psíquicos capazes de conter os impulsos de ódio e destruição, talvez um dos motivos que levariam os indivíduos à guerra, Freud recorre à sua mitologia, a teoria das pulsões. Uma explicação que busca resposta na natureza dos impulsos psíquicos, descrevendo a pulsão de vida, responsável pela produção de vínculos amorosos e pelos processos de identificação, e a pulsão de morte, pelos afetos de ódio, pela agressividade e destruição. A desigualdade entre as pessoas, inata e não eliminável, diz Freud, é fonte da diferença de poder, de modo que o ódio se torna um importante recurso para unirem as pessoas umas com as outras. Até mesmo a razão não foi capaz de frear o mal radical dos seres humanos e se Freud, como Einstein, dois pacifistas, ainda se indignam com as guerras, é porque assumem o direito à vida como um valor máximo, mas também porque, prevendo as barbáries que viriam a acontecer, as guerras já não caminhavam junto com o processo da civilização.

Norbert Elias (2010), sempre foi um crítico da ideia de naturalizar as estruturas e a economia psíquica descritas por Freud. Ao longo de sua obra, ele vai descrever o supereu, mas também o eu e a as pulsões, pelo processo de internalização do equilíbrio instável de poder entre os grupos sociais, étnicos e religiosos, mas também entre os Estados-nações aos quais os indivíduos pertencem. As pulsões, desse modo, são expressões psíquicas das relações políticas. A violência que expressa o diferencial de poder nas relações entre estas unidades de sobrevivência, diz Elias, não desaparece, mas é transferido para os bastidores da vida psíquica. Os conflitos históricos, políticos e sociais transformam-se então em conflitos psíquicos na dinâmica e na economia das pulsões.

### **A guerra, uma condição humana**

Norbert Elias nunca se desviou daquele que foi um de seus objetivos principais, qual seja, estabelecer uma estreita articulação entre a estruturação social (*sociogênese*) e a estruturação da personalidade (*psicogênese*). Em uma relação de diferença não disjunta,

indivíduos e sociedades não podem ser considerados entidades separadas, isoladas, autônomas e independentes uma da outra. A estrutura que regula a dinâmica e a economia psíquica dos indivíduos está intimamente atrelada à estrutura que organiza as estruturas sociais, seja no âmbito das relações entre grupos, classes ou instituições, seja no dos Estados modernos e suas relações interestatais. Deste argumento deriva a ideia de que os mecanismos de autocontrole se estruturam de acordo com os modelos políticos de governo – autoritários ou democracias parlamentares, por exemplo – por meio de identificações que articulam a imagem que os indivíduos criam de si mesmos, como coletividade e como singularidade.

Elias, neste sentido, também não deixa de considerar a dimensão social dos afetos, que atravessam os processos correlativos de formação das personalidades dos indivíduos e das sociedades. Nesse sentido, a história do grupo, da classe social ou do Estado-nação também se vai entrelaçando com a história pessoal de cada um, naquilo que ele considera como a *lei fundamental da sociogênese*: “A história da sociedade reflete-se na história dos indivíduos que a compõem” (Elias, 1939/1993, p. 267). A imagem que cada indivíduo possui de si mesmo, sua *imagem do eu* [*self-image*], constrói-se com base na identificação com a imagem que o grupo ao qual ele pertence transmite para seus membros, a *imagem do nós* [*we-image*]. Atrelada a uma dose de narcisismo que se impõe na relação entre indivíduo e sociedade, essas imagens acabam se expressando nas formas de *ideal do eu* [*self-ideal*] e, coletivamente, elas encontram sua forma como *ideal do nós* [*we-ideal*].

Para Elias, o passado parece nunca deixar de se apresentar como atual, se fazendo presente de forma ativa, seja pela formação de sintomas psíquicos ou de *habitus sociais*, por exemplo. As histórias que ajudaram a formar os Estados-nações, notadamente as histórias de guerras e conquistas, de vitórias e derrotas, de expansões e rupturas, de dominações e submissão, têm seus efeitos transmitidos para a formação da dinâmica pulsional dos indivíduos. Assim, em suas investigações, Elias vai descrevendo uma série de situações que marcaram a vida de uma nação ao mesmo tempo que determinaram a economia pulsional e os mecanismos de autocontrole de seus cidadãos. Um trauma social, então, torna-se um trauma psíquico. Memórias que se registram como rastros na história do indivíduo e na história da sociedade, impondo a necessidade de serem revisitadas sempre que são silenciadas, esquecidas e recalçadas por sua dimensão traumática ou violenta.

A violência sempre foi um tema fundamental tanto na obra de Norbert Elias quanto na de Sigmund Freud. Ambos se debruçaram sobre ela em diversos momentos, mas, ainda assim, muitos autores os criticam pelo modo como consideraram a violência dentro de seus pensamentos. Elias foi – e ainda é – muito desvalorizado por não ter dado o devido destaque à violência em sua teoria, voltando-se mais para a pacificação como direção do processo civilizador. De fato, Norbert Elias, assim como muitos outros pensadores, não previa a barbárie que estava prestes a ocorrer. Mas, de acordo com ele, os processos civilizadores dão-se de maneira cega e imprevista, sempre atravessados por retrocessos produzidos por impulsos descivilizadores. Não é possível compreendê-los senão como um jogo de forças contraditórias, em que, por vezes, em determinado momento da história, há a prevalência de uma sobre a outra.

Conforme Jonathan Fletcher (1997/2005) descreve, o processo civilizador segue três direções: uma mudança no equilíbrio entre as restrições impostas por outros e a autocontenção envolvendo a domesticação; a diferenciação e o aumento da complexidade dos controles externos; o desenvolvimento de um padrão social de comportamento e sentimento que gera o surgimento de uma autocoerção mais uniforme, abrangente, estável e diferenciada; um aumento do alcance da identificação mútua entre as pessoas. Porém,

a insegurança, o desamparo e o medo são condições que, mesmo em sociedades altamente pacificadas, nunca desaparecem. Elas não são descartadas pelo processo civilizador, mas transferidas para os bastidores da vida psíquica.

Fletcher também sugere alguns critérios, logicamente implicados com a teoria dos processos civilizadores, para descrever os processos descivilizadores: a mudança no equilíbrio entre as restrições dos outros e a autocontenção em favor das restrições dos outros; o desenvolvimento de um padrão social de comportamento e sentimento que gera o surgimento de um padrão de autocontenção menos uniforme, abrangente, estável e diferenciado; e uma contração no escopo da identificação mútua entre grupos constituintes e indivíduos. Os processos descivilizadores normalmente sobressaem em condições nas quais há uma diminuição do controle estatal da violência, quando há fragmentação dos laços sociais e um encurtamento da cadeia de interdependência entre as pessoas. Nesses casos, o medo, o desamparo e a insegurança, o aumento da violência e da agressividade na esfera pública, o aumento das desigualdades e das diferenças de poder entre as diferentes classes sociais acabam sendo alguns dos efeitos do processo descivilizador.

Assim como Freud mostrou que a repetição sintomática é expressão dos destinos da pulsão em cada indivíduo, Norbert Elias descreveu os *habitus nacionais* como a expressão dos destinos da pulsão em cada nação. Transferidos para os bastidores da vida psíquica, o apagamento de uma memória valoriza e institui discursos hegemônicos que produzem subjetividades ao permitir ou proibir o acesso a posições sociais de privilégio e de reconhecimento para certos indivíduos ou certas classes sociais. Somente assim, em um processo de reconstrução de memórias, quando indivíduo e nação são colocados diante de sua própria história e de seu próprio passado, é possível quebrar a série sintomática de repetições que gera mal-estar e que transmite, perpetra e perpetua traumas, violências e sofrimentos contra si e contra os outros. Acompanhamos Norbert Elias, quando ele descreve em sua obra *Os Alemães*:

Ainda hoje não é prática comum ligar o *habitus* social e nacional corrente de uma nação à sua assim chamada “história” e, em especial, ao processo de formação do Estado por que passou. Muitas pessoas parecem ter a opinião tácita de que “O que aconteceu no século XII ou XV ou XVIII é passado — o que é que isso tem a ver comigo?”. Na realidade, porém, os problemas contemporâneos de um grupo são crucialmente influenciados por seus êxitos e fracassos anteriores, pelas origens ignotas de seu desenvolvimento (Elias, 1989/1997, p. 30).

Falar de “empuxo descivilizador” (*Entzivilisierungsschub*) implica considerar movimentos de *força* e *regressão* que se mostram como o outro lado da mesma moeda, o avesso das forças civilizatórias. Em sua obra *Os Alemães*, Elias faz menção à ideia de “rebarbarização” ou “regressão ao barbarismo” para descrever a direção do processo descivilizador. Será que as sociedades civilizadas do século XX estariam vivendo em um tempo de regressão da civilização? Como a Alemanha, um país tão civilizado, pode ter sido capaz de perseguir e eliminar quase um povo inteiro de forma tão cruel e desumana, nunca antes testemunhado?

Então, no dia 8 de maio de 1985, Norbert Elias foi convidado para dar uma conferência em celebração ao quadragésimo aniversário do fim da Segunda Guerra Mundial pela Universidade de Bielefeld, da qual era um visitante regular desde 1971, onde viveu e trabalhou como bolsista permanente no Centro de Pesquisa Interdisciplinar, entre 1978 e 1984, e de onde recebeu o título de doutor *Honoris Causa*. Tal como Albert Einstein havia questionado Freud alguns anos antes do início desta mesma guerra, Elias

também se propôs a pensar sobre os motivos das guerras. Sua conferência, publicada como livro *A condição humana* [*Humana Conditio*], e a resposta de Freud a Einstein, publicada com o título *Por que a guerra?* [*Warung Krieg?*], são dois textos que articulam a violência entre níveis individuais, *intraestatais* e *interestatais*. Eles partem da existência de mecanismos psíquicos que servem como dispositivos de coerção das pulsões e chegam muito próximos da mesma conclusão, a saber, que a guerra não é um acontecimento histórico, mas uma condição humana.

Nesta conferência, Elias retoma o tema da violência considerando que os mecanismos de autocontrole das pulsões, desenvolvidos ao longo do processo civilizador, não foram capazes de eliminar os conflitos violentos entre os seres humanos, de forma que “as guerras pertencem a uma sólida tradição da humanidade. Estão arraigadas nas suas instituições sociais, assim como no *habitus* social, na imagem coletiva dos homens, mesmo dos que mais amam a paz” (Elias, 1985/1991, p. 14). Como consequência da ameaça que os seres humanos representam uns para os outros ao colocarem em perigo o lugar de hegemonia e de poder, as guerras acabam sendo induzidas pela pressão de instituições sociais e pela formação de certos *habitus* e estes, por sua vez, mobilizam os afetos e a economia pulsional dos indivíduos, instaurando impulsos de amor entre os iguais e de ódio entre os diferentes. O equilíbrio instável da relação de poder entre os grupos sociais, étnicos, religiosos ou entre os Estados-nações são lentamente transferidos para os bastidores da vida psíquica. Aquilo que liga um indivíduo ao outro e constitui, por fim, uma coletividade, quer dizer, a formação de processos identificatórios através da economia pulsional, acaba manifestando os conflitos políticos e sociais dos grupos aos quais os indivíduos pertencem.

Se, no nível interestatal, os Estados desejam monopolizar a violência, não se pode dizer a mesma coisa para o nível internacional. Entre si, os Estados estão sempre preparados para o uso da violência física em uma luta de vida e morte, destruindo e matando os inimigos sempre que se sentirem ameaçados. Até agora, nenhuma instituição internacional foi capaz de assumir o monopólio da violência para garantir a pacificação. Aos Estados modernos foram transmitidas as tradições de sua constituição como Estados absolutistas governados por príncipes e reis que detinham o poder de decisão entre a paz e a guerra. No momento em que as sociedades de corte monárquicas foram substituídos pelos Estados-nações, os princípios de que todos os reis e príncipes devem sustentar sua autonomia e soberania sobre os outros foi transferido para os novos governantes. Os Estados estão sempre em prontidão para o conflito, pois cada um deles representa um perigo constante de se tornar mais forte e mais poderoso do que o outro. A guerra por soberania entre os Estados e o equilíbrio instável da balança de poder transformam as relações interestatais em uma guerra de todos contra todos.

Assim, com Elias, podemos concluir que a guerra não é um acidente histórico, mas faz parte da condição humana: “os conflitos violentos entre homens a que chamamos guerras, até onde os podemos observar, retrospectivamente, fazem parte do destino, das condições de vida dos homens. São sofrimento criado pelo homem, horror criado pelo homem” (Elias, 1985/1991, p. 14). Os surtos de destruições não podem ser considerados desvios patológicos nem dos indivíduos nem das sociedades. Eles devem ser compreendidos no seio do processo civilizador. E, assim, à luz da teoria dos processos civilizadores, Elias inclui o colapso da civilização [*Der Zusammenbruch der Zivilisation*]. “Os destinos de uma nação cristalizam-se em instituições”, afirma Elias, de modo que “as pessoas mais diferentes de uma sociedade adquiram as mesmas características, possuam o mesmo *habitus* nacional” (Elias, 1989/1997, p. 29). Está aí a questão central da obra de Norbert Elias: compreender como os destinos de uma nação se sedimentam ao longo dos séculos na formação de *habitus nacionais*. E Freud, mais uma vez, é reconhecido por

Elias como um importante interlocutor para este problema: “Os sociólogos enfrentam neste caso uma tarefa que recorda, ainda que a uma boa distância, a tarefa que Freud se dedicou” (Elias, 1989/1997, p.30). Elias, então, prossegue explicando seu projeto de ir mais além de Freud:

Ele [Freud] tentou mostrar a conexão entre a consequência da canalização de pulsões dominadas por conflitos no desenvolvimento de uma pessoa e o seu habitus resultante. Mas também existem conexões análogas entre o destino e as experiências a longo prazo de um povo e seu habitus social em qualquer época subsequente. Nessa camada da estrutura da personalidade — chamemo-lhe por agora a “camada ‘nós’” — existem frequentemente sintomas complexos de perturbação em ação cuja força e capacidade para causar sofrimento não são muito inferiores às das neuroses individuais. Em ambos os casos, trata-se de trazer de volta à consciência, muitas vezes face a uma forte resistência, coisas que foram esquecidas. Tanto num quanto no outro caso, um empreendimento como tal requer um certo distanciamento do eu e, se for bem-sucedido, pode contribuir para o abandono de modelos rígidos de comportamento (Elias, 1989/1997, p. 30).

Desdobram-se sobre isso as fantasias coletivas de grandeza e superioridade que insuflam os afetos narcísicos dos indivíduos e acabam criando crenças, ideologias, fantasias e mitos sociais para “lisonjear o egoísmo nacional do seu próprio povo e satisfazer a necessidade de confirmação do valor incomparável da própria nação” (Elias, 1985/1991, p. 29). Em nome dos mitos nacionais, que apregoam uma ideologia de supremacia e que banham os membros de um Estado em um *furor hegemonialis*, os indivíduos travaram as guerras mais sangrentas. Movidos por essa embriaguez hegemônica, os Estados não se satisfazem se não tiverem a garantia de sua soberania, reforçada pela percepção da soberania narcísica de cada indivíduo. As fantasias coletivas de pertencimento a grupos mais poderosos acabam alimentando o ideal de que tanto o Estado quanto os indivíduos estão destinados à grandeza e à dominação de todos os outros. Uma garantia que pode ser justificada por ordem divina, por ordem da natureza ou como destino da história. Uma nação, cuja história narra seu destino à grandeza do mundo, transmite para seus cidadãos o mesmo destino para suas vidas.

Freud faleceu poucos dias depois de a Alemanha invadir a Polônia, referência do início da Segunda Guerra Mundial. Nos últimos meses de sua vida, ele se viu perseguido por sua nação, teve seus livros queimados em praça pública e foi obrigado a se expatriar da cidade onde viveu por quase toda a sua vida. Mas Freud não testemunhou as maiores atrocidades cometidas pelo projeto nazista de extermínio do povo judeu, falecendo sem tomar conhecimento do assassinato de suas quatro irmãs em campos de concentração. Norbert Elias morreu no dia 1º de agosto de 1990, alguns meses depois da queda do muro de Berlim. Apesar de ter vivido por mais de 90 anos, testemunhando as transformações do Estado alemão ao longo do século XX, ele não viu os desenlaces do fim da Guerra Fria nem o processo de unificação social, política e econômica das nações europeias. Tanto Freud quanto Elias, porém, estavam atentos para antever, cada um a seu modo, os sofrimentos que acometeriam as sociedades e os indivíduos nos anos vindouros.

### Referências:

Arendt, H. (1963). *Eichmann em Jerusalém*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1999.  
 Clausewitz, C. (1837). *Da Guerra*. São Paulo: Martins Fontes, 2023.

- Costa, A. (2016). “Ambivalências do mal-estar: hipocrisia, civilização e cordialidade”. In: *Correio da APPOA*, vol. 3, n°. 9. Disponível em : [https://apoa.org.br/correio/edicao/260/ambivalencias\\_do\\_mal\\_estar\\_hipocrisia\\_civilizacao\\_e\\_cordialidade/375](https://apoa.org.br/correio/edicao/260/ambivalencias_do_mal_estar_hipocrisia_civilizacao_e_cordialidade/375)
- Elias, Norbert. (1939). *O Processo Civilizador: Uma História dos Costumes*, vol. 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- Elias, N. & SCOTSON, J. (1965). *Os Estabelecidos e os Outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Trad. P. Süsskind. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- Elias, N. (1985) *A condição humana*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1991.
- Elias, N. (1987). *J'ai suivi mon propre chemin: un parcours dans le siècle*. Paris: Sociales Editions, 2016.
- Elias, N. (1989). *Os Alemães. A luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX*. Tradução Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- Elias, N. (1990). *Norbert Elias por ele mesmo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- Elias, N. (2014). “La sociologie... quand elle est bien faite. Entretien, 1984-1985”. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*, v. 205, n°. 5, p. 16. Trad. Julien Duval e Sophie Noël. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-actes-de-la-recherche-en-sciences-sociales-2014-5-page-4.htm>
- Einstein, A. (1933). “Carta de Einstein a Freud”. In: FREUD, Sigmund (1933). “Por que a guerra?”. *Obras incompletas de Sigmund Freud – Cultura, Sociedade, Religião: O Mal-estar na Cultura e outros escritos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- Freud, S. (1900). *A interpretação dos sonhos*. Porto Alegre: L&PM, 2012.
- Freud, S. (1915). “Considerações atuais sobre a guerra e a morte”. In: Freud, S. *Obras completas: Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*, vol. 12. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- Freud, S. (1913). *Totem e Tabu*. Porto Alegre: L&PM, 2013.
- Freud, S. (1930). *O mal-estar na cultura*. Porto Alegre: L&PM, 2010.
- Freud, S. (1933). “Por que a guerra?”. *Obras incompletas de Sigmund Freud – Cultura, Sociedade, Religião: O Mal-estar na Cultura e outros escritos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- Freud, S. & ANDREAS-SALOMÉ, L. (1975). *Correspondência completa*. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1992). *O Diário de Sigmund Freud: 1929-1939*. Porto Alegre: Artmed, 2004.
- Freud, S. & FERENCZI, S. (1996). *The complete correspondence of Sigmund Freud and Sándor Ferenczi, vol. 2 (1914 – 1919)*. Traduzido por Peter Hoffer. London: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Freud, S. & ABRAHAM, K. (2002). *The complete correspondence of Sigmund Freud and Karl Abraham (1907 – 1925). Complete Edition*. Traduzido por Caroline Schwarzacher. London: Karnac.
- Fletcher, J. (1997). *Violence and Civilization. An Introduction to the Work of Norbert Elias*. Cambridge: Polity Press, 2005.
- Gros, F. (2023). *Pourquoi la guerre?* Paris: Albin Michel.
- Hegel, G.W.F. (1807). *Fenomenologia do Espírito*. São Paulo: Editora Vozes, 2014.
- Hobbes, T. (1642). *De Cive: elementos filosóficos a respeito do cidadão*. São Paulo: Editora Vozes, 2023.

- Marx, K. (1867). *O Capital*. Livro 1. São Paulo: Boitempo, 2014.
- Mbembe, A. (2003). *Necropolítica. Biopoder, soberania, estado de exceção, política de morte*. São Paulo: N-1 edições, 2018.
- Schmitt, C. (1932). *O conceito de político/Teoria do Partisan*. Belo Horizonte: Del Rey, 2009.
- Weber, M. (1919). “A política como vocação”. In: Weber, M. *Ciência e política: duas vocações*. São Paulo: Cultrix, 1970.

**Citação/Citation:** Costa, A. O. (2024). *As violências do processo (de)civilizador e a economia psíquica como expressão dos conflitos sociais*. *Trivium: Estudos Interdisciplinares* (Ano XVI, no. esp.), pp. 100-114.

**Recebido em: 02/09/2024**  
**Aprovado em: 11/11/2024**