

## A PAZ ETERNA?\*

Michel Plon

Psicanalista, diretor de pesquisa do CNRS, membro do Centro de Pesquisa Universitária Psicanálise e Práticas Sociais da Saúde, CNRS/Université de Picardie, França.

Tradução de Simone Perelson

**RESUMO:** A partir de uma análise das reflexões de Freud sobre as motivações da guerra e as possibilidades da paz, presentes sobretudo nos textos “Considerações atuais sobre a guerra e a morte” e “Por que a guerra?”, o autor formula a idéia de que o pacifismo poderia ser encarado como uma expressão da pulsão de morte, enquanto o reconhecimento da guerra como forma primeira do *socius* poderia manifestar uma expressão da pulsão de vida.

**Palavras-chave:** Guerra, paz, pulsão de morte.

**ABSTRACT:** Eternal peace? From an analysis of Freud’s reflection on the motivations for war and the possibilities of peace present mainly in the text “Current considerations on war and death” and “Why the war?”, the author develops the idea that pacifism could be seen as an expression of death instinct whereas recognizing war as the vary form of the *socius* might mean an expression of life instinct.

**Keywords:** War, peace, death instinct.

“...exigimos o eterno do perecível, loucos.”

Caio Fernando Abreu, in *Pequenas epifanias*

**E**u poderia começar, vou fazê-lo, por uma tautologia que consiste no fato de retomar a questão ‘Por que a guerra?’, para fazer dela o título de um discurso inspirado por um texto de Freud, mais precisamente por sua troca de cartas com Albert Einstein, ela própria intitulada “Por que a guerra?”. Este texto

\*Uma primeira versão desta reflexão foi publicada, a convite de Mario Cifali, a quem quero aqui agradecer, no número 18 do *Bloc-notes de la psychanalyse*, publicado em abril de 2003 e consagrado ao tema “A guerra, a pulsão de morte”. Esta nova versão original se baseia numa conferência realizada no Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica, do Instituto de Psicologia da UFRJ, em 3 de novembro de 2003.

foi publicado em Paris, em alemão e em francês, em 1933, e, evidentemente, pela própria razão da data, proibido no Terceiro Reich, estabelecido por aqueles dias.

Quanto à razão de retornar a este texto, de relê-lo hoje para comentá-lo, a simples referência à conjuntura geopolítica deste século responde, me parece, amplamente, à questão. Mas além desta atualidade abrasadora, cabe talvez sublinhar o fato de que, para as pessoas da minha geração, a guerra foi uma espécie de constante que nunca as abandonou, de perto ou de longe: de início, a guerra mundial, fria ou quente em seguida, limitada ou nuclear, étnica, colonial ou civil, suja ou “limpa”, mas sempre e de qualquer maneira guerra. Mas há ainda mais. Com efeito, a leitura da nossa atualidade foi um pouco embaralhada desde que, numa noite de 1989, a cartografia geopolítica na qual estávamos politicamente, ou mesmo ideologicamente construídos, modificou-se a ponto de fazer com que muitos perdessem as suas coordenadas, aquelas que haviam se estabelecido há mais de meio século — o Leste contra o Oeste, o liberalismo econômico contra o estadismo, a democracia contra o totalitarismo: quer se tenha adotado ou combatido essas oposições, elas constituíam referências mais consistentes, mais concretas, menos envidadas nessa religiosidade que a oposição, cara ao sr. Bush e aos seus conselheiros, entre as forças do bem e as do mal, religiosidade que o escritor indiano Vidiadhar Surajprasad Naipaul define como a incapacidade de considerar o homem enquanto homem.

“Por que a guerra?” Durante muito tempo, este texto, considerado aqui em sua totalidade — interpelação feita por Einstein a Freud, e resposta de Freud —<sup>1</sup> foi catalogado pela maioria dos psicanalistas, e isso não sem algum desprezo, no que se convencionou chamar de ‘escritos antropológicos’, e mesmo ‘sociológicos’, de Freud, aqueles nos quais o fundador da psicanálise supostamente teria abandonado a neutralidade da sua poltrona para descer até a arena do social e do político, correndo o risco de proferir algumas banalidades e até mesmo de denegrir o brasão psicanalítico. Sabemos ou deveríamos saber que será preciso a leitura lacaniana (LACAN, 1986 [1959-60]), especialmente de *O mal-estar na cultura*, para que enfim a comunidade analítica, ao menos uma parte dela, leia ou releia este texto e alguns outros, como *O futuro de uma ilusão*, *Massenpsychologie und ich-analyse* (*Psicologia das massas e análise do eu*) *Moisés e o monoteísmo*, e consiga reconhecer que se tratava, nestes textos, da questão da “condição humana”, da angústia existencial do homem, do “recalcado” e do futuro da civilização.

Mas, para isso, Lacan, alguns anos depois deste seminário sobre a ética, dará um destino particular a este breve texto de 1933, não hesitando em recorrer, a

---

<sup>1</sup> Ainda em 1985, no volume 2 da compilação de artigos de Freud publicada pela PUF com o título *Résultats, idées, problèmes*, encontrávamos, apenas, com este título “Por que a guerra?”, o texto de Freud.

seu respeito, a essa ironia mordaz da qual ele tinha o segredo, para apontar que ao aceitar ocupar este lugar que a defunta Sociedade das Nações lhes destinava, a dos especialistas, de sábios da coisa, Freud e Einstein se exauriam, colocando-se a questão da pertinência, da existência e/ou da essência da guerra, e não chegavam senão a mostrar a sua incompreensão desta coisa que, por colocar em jogo o incalculável, a saber, o *gozo*, não poderá senão ser rejeitada pela ciência (LACAN, (1973-74).

É preciso acrescentar, e isto não contribui para clarificar o estatuto deste texto, que Freud parece que estava, de antemão, bastante distante quanto ao interesse por uma troca com aquele que iria tornar-se seu interlocutor sobre esta questão da guerra, posto que, ao narrar a Ferenczi, seis anos antes, seu primeiro encontro com Einstein, lhe dizia com humor: “ele é alegre, seguro e amável, compreende tanto a psicologia quanto eu a física, então nos entendemos muito bem” (FREUD, 2000, p.325). Mais grave ainda, ao escrever a Eitingon no dia 8 de setembro de 1932, enquanto estava talvez escrevendo este texto, fala de uma “suposta conversa com Einstein enfadonha e estéril”.<sup>2</sup>

O fato é que hoje, a leitura e a releitura deste texto no contexto contemporâneo — especialmente o do imaginário dos homens políticos e dos militares que rivalizam na invenção de conceitos novos, tal como os de *États délictueux* [États voyous], alvos previstos de *guerras preventivas*, assim como também o de considerações filosóficas, solicitando à psicanálise e aos psicanalistas que se encarregassem de certas manifestações do psiquismo humano que Freud, para mencioná-las neste texto de 1933, mal abordava, tal como a de *crudeldade* (DERRIDA, 2003) — conduzem a *interrogar* outra vez o sentido e o alcance deste questionamento freudiano. Em suma, e como anunciado desde o início, uma interrogação repetitiva: em que o “Por que a guerra?” de Einstein e Freud pode nos esclarecer na reflexão que pode ainda suscitar esta questão: Por que a guerra?

### ENTRE RABELAIS E MAQUIAVEL

É preciso, a princípio, interrogar este título e aquilo que o acompanha. Foi o próprio Freud que insistiu para que este termo *guerra* figurasse no título desta troca epistolar com Einstein, e esta insistência, a insistência em uma palavra, não deixa de lembrar o que ele manifestou a propósito do termo ‘sexualidade’ e, de modo mais amplo, a sua convicção de que ceder sobre uma palavra já era ceder em três quartos sobre o conteúdo do pensamento.<sup>3</sup> As razões que ele dá para justificar esta insistência, que se torna rapidamente exigência, e a sua sugestão,

<sup>2</sup> Citado por J. Altounian, A Bourguignon, P. Cotet e A Rauzy, tradutores de *Por que a guerra?*, in Freud, S. O C P, v.XIX. Paris: PUF, 1995, p. 63.

<sup>3</sup> É Jean Laplanche quem lembra, precisamente a propósito dos termos *sexual*, *sexualidade*, esta posição freudiana. Cf. Laplanche, Jean. *Vie et mort en psychanalyse*. Paris: Flammarion, 1970, p. 50.

não menos insistente, do título definitivo sob a sua forma interrogativa “*Warum Krieg?*” — forma que, sublinha ele, “soa bem” em francês e não deixará de fazer efeito<sup>4</sup> — são muitos elementos que conduzem a levar este título a sério, a destacar o fato, que não é um detalhe, de que ele pode dar lugar ao menos a duas leituras que não são nada menos do que contraditórias.

Uma primeira leitura, que eu chamarei de *finita*, se fundamenta na e alimenta ao mesmo tempo uma posição filosófica, e mesmo política, que podemos designar pelo termo *pacifismo*; ela é marcada por um certo perfume kantiano, particularmente o do *projeto da paz perpétua*. Uma segunda leitura, talvez haja outras, se inscreve de maneira inversa na perspectiva do *infinito*, escapando ao a priori de qualquer forma de consideração moral, oferecendo aqui à reflexão psicanalítica a possibilidade de poder continuar a se confrontar, para desenvolver a sua abordagem, com a *coisa política*.

A primeira leitura implica escutar na própria formulação desta interrogação a existência de uma escolha anterior à questão colocada, *Por que a guerra?* Nesta perspectiva, a questão deve ser escutada como uma colocação em causa desta escolha anterior, uma espécie de questão incluída na questão explícita: por exemplo, “Por que a escolha da guerra?”, ou ainda, uma formulação mais crítica: “Por que esta escolha da guerra?, ou mesmo, explicitação dos termos entre os quais a escolha anterior foi feita — ou está prestes a ser feita pois, lembremo-nos, este texto foi escrito em 1933 — “Por que a guerra e não a paz?” Na perspectiva desta primeira leitura, é claro que o questionador pretende manifestar o seu desacordo com a escolha anunciada, na medida que a adesão a uma escolha implica que a apoiemos, que a ratifiquemos e não que a questionemos, salvo se usamos esta formulação interrogativa como um procedimento retórico, exclamativo, anunciando uma explicação desta escolha:

“Por que a guerra? Eu vou explicar-lhe! Mas se deixamos de lado este caso particular de um diálogo imaginário didático, da ordem daqueles que agradam a Freud, e que ele desenvolve particularmente em seu texto sobre a *Análise profana*, se optamos pela conotação crítica deste título, devemos esperar que, além da crítica à escolha efetuada, o texto seja uma defesa de uma outra solução, uma outra solução que não a guerra, ou ao menos a defesa de uma busca resoluta e infatigável, verdadeiramente kantiana, desta outra solução, a paz. Defesa ou resolução argumentada, Rabelais não esperou Kant para exprimir esta posição pela voz do pai de Gargântua, Grandgousier, que, antes que este enviasse uma carta e seu referendário a Picrochole, que o havia atacado em suas terras, declarava nos bastidores: “Eu apenas empreenderei a guerra quando tiver tentado todas as artes e meios da paz.” (RABELAIS, 2002, p.249)

<sup>4</sup> Carta a André Coeuroy, de 23.XII.1932, in OCP, v.XIX. Paris: PUF, 1995, p. 63.

Mas a questão freudiana pode, também (segunda leitura) colocar em jogo uma outra, absolutamente outra anterioridade, aquela que constitui a constatação prévia da existência da guerra em si, fenômeno, processo ou fato que não é possível buscar erradicar ou substituir, mas do qual se tem a ambição, mais ou menos claramente enunciada, de descobrir a natureza, a essência ou a razão de ser. A guerra, fenômeno ou dado que se considera como quase universal e trans-histórico e a propósito do qual se visa dissertar à maneira por exemplo de um Clausewitz (1955): *Da guerra*, título programático dado por este autor à sua obra consagrada por inteiro à explicação e à descrição do fenômeno ‘guerra’ em seus diversos aspectos. O título freudiano não implica então nenhuma escolha a priori; ele é ao mesmo tempo uma questão do tipo daquelas que se pode dirigir a um “especialista”, ou suposto especialista, do domínio em questão, o expert do qual Lacan zomba: “Por que a guerra?” deve então ser escutada no mesmo registro de outras questões: “Por que os terremotos ou os maremotos?”, questões que anunciam, quando revestem uma forma escrita, uma resposta explicativa. A atitude deste “expert” de suposto saber, que ao formular ou reformular a questão deixa entender que ele vai se esforçar para respondê-la de modo mais ou menos exaustivo, é uma atitude que podemos qualificar de realista mas também de exploradora. Neste sentido, eu falei de uma opção dirigida para o infinito, aberta à pesquisa e às suas surpresas, mesmo que estas sejam paradoxais ou perturbadoras. Tratando-se mais precisamente da guerra e das sobrecargas ideológicas de todas as espécies, cujo vocábulo é portador, esta atitude realista com frequência é qualificada de cínica, e mesmo, a título de uma terminologia transviada, de perversa, posto que ela considera a guerra sem julgar ou prejudicar aquilo que o fenômeno implica na ordem da moral: é a atitude que exprime Maquiavel — atitude que lhe vale ser identificado erroneamente ao maquiavelismo<sup>5</sup> — no final da sua existência, da sua experiência e da sua obra:

“O quão longínquo eu me lembre, escreve ele numa carta a Francesco Guicciardini, ou se faz a guerra, ou se fala dela, atualmente, fala-se dela; daqui a pouco, se a fará e quando ela tiver terminado se falará dela novamente, e isto de tal maneira que ela nunca estará ausente dos nossos pensamentos.”<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Cf., para uma refutação radical desta assimilação, que implica uma leitura mais do que aproximativa da leitura do Florentino, Claude Lefort, *Machiavel, le travail de l'oeuvre*. Paris: Gallimard, 1972, particularmente o capítulo intitulado “o nome e a representação de Maquiavel”, e também, entre outros textos mais recentes, a apresentação e os comentários de Jean-Louis Fournel e Jean-Claude Zancarini, que acompanham a tradução de *O príncipe*. Paris: PUF, 2000.

<sup>6</sup> Machavelli, *Lettere*. Milão: Feltrinelli, 1981, Carta a Francesco Guicciardini de 3 de janeiro de 1526. Este fragmento de carta é citado por esses notáveis leitores e tradutores de Maquiavel e de Guicciardini, que são Jean-Louis Fournel e Jean-Claude Zancarini, em seu artigo, particularmente pertinente no que concerne ao nosso propósito: “Machiavel: la guerre comme horizon de la politique”, *Cahiers de la Villa Gillet*, n. 16, abril de 2002, p. 137-151.

Para saber qual das duas leituras de um título nada menos do que enigmático, convém privilegiar, é evidente que é preciso ler, reler com atenção um texto que descobrimos estar perfeitamente “em contato” com a nossa contemporaneidade e que abre a amplos desenvolvimentos.

### **FREUD ENTRE ILUSÕES E DESILUSÕES**

Desde as primeiras linhas da carta que dirige a Freud, Einstein circunscreve uma das dimensões essenciais do problema e ao mesmo tempo desvela em que consiste a sua posição, a de um pacifista que longe de dedicar-se beatamente às suas ilusões, está à procura dos meios suscetíveis de “liberar os homens da fatalidade da guerra” (FREUD, 1995, p.65). A tarefa lhe parece ainda mais importante, visto que as conseqüências da guerra, com a ajuda do desenvolvimento tecnológico, tomaram, como ele escreve, ele que sabe do que fala no que concerne a esta tecnologia, “proporções assustadoras” (idem). Einstein prossegue a sua reflexão constatando que o único meio de evitar a guerra suporia a instalação de uma autoridade legislativa com condições de arbitrar as situações litigiosas. No horizonte deste pensamento, podemos identificar a então ainda existente Sociedade das Nações, imaginar a sua seqüência, a ONU, instalada depois... da Segunda Guerra Mundial,<sup>7</sup> e mesmo, bem mais tarde, a difícil e sempre precária construção da entidade européia. Mas, para além disto, se perfila a direção desta perspectiva que se poderia chamar de perversa, o horizonte nada menos do que contraditório, voltaremos a isto, de uma espécie de isomorfismo entre um determinado Estado — sua cultura, sua civilização, e mesmo sua língua e o que ela implica do ponto de vista do psiquismo — com o universo inteiro, a ponto que se alcance uma entidade UMA que não conheceria mais exterior.<sup>8</sup> Nada de forçado, me parece, nesta interpretação do pensamento de Einstein que escreve: “assim se impõe a mim esta primeira constatação: a via que conduz à segurança internacional passa pela renúncia incondicional dos Estados a uma parte de sua liberdade de ação, ou seja de sua soberania,<sup>9</sup> e deveria estar fora de dúvida que não há outra

<sup>7</sup> Talvez seja necessário sublinhar a prudência, eventualmente impensada, da maioria dos autores, historiadores, ensaístas, jornalistas e outros que falam da segunda [*deuxième*] guerra mundial e não da segunda [*seconde*]. [Advertimos que Michel Plon faz referência aqui a uma distinção que não temos na nossa língua entre os dois termos — *deuxième* e *seconde* — que significam *segundo* ou *segunda*. Enquanto, numa enumeração, o termo *deuxième* implica a existência de uma continuação, quando haveria necessariamente uma terceira guerra mundial, ou uma quarta, e assim por diante, o termo *seconde* indica a inexistência de uma continuação — neste sentido, a segunda seria também a última guerra mundial.] (N.da T.)

<sup>8</sup> Fethi Beslama observa que, assim, o que se chamou de “ocidentalização do mundo”, processo que se inaugura no século XVI, chegaria ao seu fim neste início do século XXI, englobando então o conjunto do planeta “marcando ao mesmo tempo o seu fim ao se exterminar”. Benslama, Fethi. “Le mot de la fin”, *L'Humanité Dimanche*, 8 de setembro de 2002.

<sup>9</sup> O grifo é meu.

via que conduza a esta segurança” (FREUD, 1995, p.66). Até aqui o grande físico é efetivamente mais kantiano do que poderíamos imaginar: ele está próximo desta distinção que efetua o filósofo entre um tratado de paz, que coloca fim a uma guerra mas não ao Estado de guerra, e uma aliança de paz, cuja extensão em todos os Estados conduziria à paz eterna através da instauração de um poder supremo. Mas o físico é também realista, sem dúvida mais que o filósofo: ele observa que a esta sua perspectiva pacifista opõem-se os desejos de poder de todos os Estados pouco inclinados a aceitar o menor golpe à sua soberania e nota que este desejo de poder político quase sempre é a expressão de um outro, mascarado, o desejo de um poder econômico sem limites, emanando de pequenos grupos já possuidores de riquezas.

Não podemos, evidentemente, deixar de nos espantar com a pertinência, ainda hoje, destas observações, a ponto de considerar que não apenas a situação do mundo em relação a esta ameaça que constitui a guerra não mudou, mas que talvez ela tenha piorado. A originalidade de Einstein, se fizermos o esforço de ressituar a sua reflexão em seu contexto histórico, consiste no apelo por ele lançado a Freud para intervir a partir de seu próprio terreno, de modo a tentar responder *por que e como* as massas humanas aceitam com tanta facilidade colocar suas vidas a serviço de grupos minoritários. Este questionamento é no fundo aquele que podemos experimentar, e trata-se aqui de um exemplo dentre vários outros, ao olhar esta foto que todos vocês viram mais de uma vez, esta foto de um jovem soldado chileno, com um capacete na cabeça como um soldado alemão dos anos 1940 e armado com um fuzil munido de uma baioneta: o que podia se passar na cabeça deste soldado e de tantos outros no Chile, ou qualquer outro lugar, atrás deste olhar duro e fechado; será que verdadeiramente os seus interesses, não apenas econômicos, estavam do lado de Pinochet? Este questionamento explicitamente dirigido a Freud indica de maneira imperceptível uma mudança de posição do físico: de uma posição puramente pacifista — primeira leitura indicada do título do conjunto do texto — para uma posição exploradora: ele considera o fato da guerra para interrogar a sua essência. Uma vez que o condicionamento ao qual as massas são submetidas por parte das instituições, aparelhos religiosos ou de comunicação não pode se constituir numa explicação suficiente, é preciso, insiste Einstein, que haja no homem a presença de uma necessidade de odiar e de aniquilar. O que pensa a esse respeito “o conhecedor das pulsões humanas?” Este especialista conhece um meio de dirigir para outros objetivos estas pulsões negativas; existe um meio de canalizá-las e de dar aos homens a possibilidade de resistir a elas?

Não podemos ler a resposta de Freud a seu eminente correspondente sem colocar este texto em relação com *O futuro de uma ilusão* e *O mal-estar na cultura*, nos quais encontra-se presente esta idéia fundamental da contradição existente entre

os “progressos” trazidos pela civilização em troca da coerção exercida sobre os transbordamentos pulsionais dos homens e as frustrações vividas pela mesma razão por cada um deles, assim privados de toda ou de parte das satisfações que teriam podido retirar da realização de seus objetivos pulsionais, fossem eles quais fossem. Mais ainda: é preciso inscrever este breve texto de 1933 na perspectiva aberta pelo de 1915, ele também em parte um texto de “ordem”, *Considerações atuais sobre a guerra e a morte* (FREUD, 1988, p.125-155): o contexto de guerra e de pré-guerra, no qual eles são redigidos, une em primeiro lugar estes dois escritos, mas também o tipo de jogo ao qual se entrega Freud entre as falsas ilusões e as desilusões não menos falsas que o fenômeno da guerra pode alimentar, como se ele estivesse dividido, desejoso de desafiar toda forma de angelismo, por um lado, mas se recusasse, por outro, a renunciar às suas esperanças pacifistas.

No texto de 1915, Freud começa declarando antes de tudo uma *desilusão*:

“Esperávamos que as grandes nações de raça branca, dominadoras do mundo, às quais cabe a liderança da espécie humana, que sabíamos possuírem como preocupação interesses de âmbito mundial, a cujos poderes criadores se deviam não só nossos progressos técnicos no sentido do controle da natureza, como também os padrões artísticos e científicos da civilização — esperávamos que esses povos conseguissem descobrir outra maneira de solucionar incompreensões e conflitos de interesse. (...) Poder-se-ia supor [que eles] adquiriram tanta compreensão do que possuíam em comum, e tanta tolerância quanto a suas divergências, que ‘estrangeiro’ e ‘inimigo’ já não podiam fundir-se, tal como na Antiguidade clássica, num conceito único.” (FREUD, 1988, p.128-129)

Contudo, assim que termina de formular esta longa exclamação, Freud apressa-se em nos esclarecer que a ilusão que ela insinuava era apenas factícia: “Então, a guerra na qual nos recusávamos a acreditar irrompeu, e trouxe desilusão”, uma desilusão mas uma desilusão que “não se justifica, pois consiste na destruição de uma ilusão” (idem, p.131), a qual “baseou-se numa ilusão a que havíamos cedido. Na realidade, nossos cidadãos não decaíram tanto quanto temíamos porque nunca subiram tanto quanto acreditávamos” (idem, p.138). Não podemos resistir à tentação de aproximar esta marca da ancoragem freudiana a um ceticismo que funciona como limite às suas esperanças utopistas, da observação de Michel Foucault que, mesmo parecendo não ter lido o texto freudiano sobre a questão, não deixa de revelar os seus fundamentos em seu comentário sobre Nietzsche:

“Nós nos enganaríamos ao acreditar, escreve Foucault em 1971, segundo o esquema tradicional, que a guerra geral, esgotando-se em suas próprias contradições, acaba por renunciar à violência e aceita se suprimir a si mesma nas leis da paz civil. A regra



é o prazer calculado da animosidade, é o sangue prometido. Ela permite relançar incessantemente o jogo da dominação; coloca em cena uma violência meticulosamente repetida.” (FOUCAULT, 1971 [1994-2001], p.1.015)

O “prazer calculado”, o “sangue prometido”, não se trata aqui do que constitui a matéria-prima do gozo evocado por Lacan ao comentar este texto de Freud e deste registro do pulsional ao qual Freud vai recorrer para responder às questões de Einstein?

Se a construção do texto de 1933 mantém-se marcada de esperanças pacifistas e de ilusões de erradicação — sonha-se, aqui, assim como em *O mal-estar*, com uma “camada superior dos homens dotados de mentalidade independente, não passível de intimidação e desejosa de manter-se fiel à verdade, cuja preocupação seja a de dirigir as massas dependentes” (FREUD, 1995, p.79) e o autor imagina uma “situação ideal [que seria uma] comunidade humana que tivesse subordinado sua vida de instintos ao domínio da razão” (idem)<sup>10</sup> —, a sua tonalidade tende cada vez mais para um realismo que o conduz a considerar que se trata aqui de mais do que verossimilhantermente uma “expectativa utópica” (idem, p.79), e a propor a Einstein, desde as primeiras linhas do texto, substituir o termo “poder” por “violência” (idem, p.70).

É evidente que Freud gostaria de acreditar no direito, na instituição reguladora que Einstein invoca, ele que confessa ser, assim como o seu correspondente, um incorrigível pacifista; mas não pode se privar de observar que essas formações institucionais derivam da violência, que elas são a estabilização *momentânea* de uma relação de força — um *tratado de paz*, não uma *aliança de paz* — estabilização de uma diferença que havia conduzido ao afrontamento para se soldar, seja pela destruição de um deles — ao assassinato —, seja pela sua submissão à lei do vencedor. Mas a nova ordem assim estabelecida não é feita para durar, e se Freud se lembra das últimas linhas de seu escrito de 1915 e da lembrança do velho adágio com o qual concluía sua reflexão — “se você quer manter a paz, arme-se para a guerra” — chegando desta vez a evocar o paradoxo que afirmava que a guerra pudesse ser o meio apropriado “para instaurar a paz ‘eterna’” (idem, p.73), ele não se deixa enganar de modo algum por esta ordem, observando que os sucessos da conquista não são nada duráveis, seja porque a entidade vitoriosa tornada UMA não tarda ela própria a se dividir para abrir a uma nova relação de força e a outros afrontamentos violentos, seja porque o submetido, o escravo,

<sup>10</sup> Devido à divergência da tradução brasileira e da tradução francesa deste trecho da obra de Freud citado por Michel Plon, julgamos pertinente referir o leitor à tradução francesa do trecho aqui citado: “Etat idéal [qui] serait naturellement une communauté d’hommes ayant soumis leur vie pulsionnelle à la dictature de la raison.”

não assassinado, espera apenas o momento oportuno para se erguer e lutar novamente para reencontrar a sua liberdade.

Emerge então, mesmo se Freud não a identifica como tal de maneira explícita em seu texto, uma oposição entre um conflito ou uma contradição aparentemente primeiros e incontornáveis, mas a respeito dos quais somos conduzidos a nos perguntar se eles não mascaram um outro, ou uma outra, o conflito verdadeiramente primeiro, a divisão inicial e fundamental. O que parece emergir neste ponto da reflexão é, com efeito, um conflito entre duas entidades utópicas, duas formas do UM: a resultante da esperança de poder extirpar, exterminar definitivamente toda forma de guerra<sup>11</sup> para alcançar uma paz eterna e a resultante da própria guerra, processo suscetível de conduzir pela violência ao aniquilamento<sup>12</sup> de toda forma de outro, a um universo não portando mais traço de qualquer logos separador. Em suma, a paz eterna e seu horizonte de uma unidade sem falhas e sem limites e/ou o que Hannah Arendt chamou de *totalitarismo*, a dominação do UM, indivíduo ou entidade.

Mas trata-se, aqui, de uma oposição falaciosa, de uma falsa contradição entre duas utopias, que vem ocultar a constatação, antes de tudo maquiaveliana, do primado da divisão,<sup>13</sup> constatação também foucaultiana,<sup>14</sup> que se serve, amplamente, no que concerne a estas questões, da perspectiva nietzschiana da guerra

<sup>11</sup> Em *Actuelles* (op. cit. 1988, p. 134). Freud já observa a inutilidade, e mesmo a impossibilidade de qualquer forma de extermínio do mal, já que as suas raízes são pulsionais, intrínsecas à humanidade. Observação que abriria a uma reflexão própria sobre a impossibilidade da idéia de extermínio e à exasperação bárbara, a qual este impossível pode conduzir em determinadas circunstâncias.

<sup>12</sup> É esta idéia de *aniquilamento* que reencontramos nos fundamentos da idéia de fim, quaisquer que sejam os meios, violentos ou naturais, que conduzem a ela: fim stalinista da luta das classes, fim, a título de um hegelianismo, assaz desencaminhado, da história. Notemos também que é este termo “aniquilamento”, “aniquilamento do estado capitalista” que reencontrávamos, cem vezes repetido de modo invocatório, nos textos do movimento das Brigadas Vermelhas, a respeito do qual o mínimo que se pode dizer é que ele não se privava da economia do gozo, do “prazer calculado do encarniçamento” e do “sangue prometido”.

<sup>13</sup> Sem entrar aqui num comentário apropriado do texto de Maquiavel — e isto vale também para as alusões seguintes aos escritos de Michel Foucault — pois o contexto destas poucas notas sobre a reflexão freudiana não se presta a isto, mesmo se esta reflexão convoca a psicanálise a ir em direção a este além que lhe faria aproximar-se mais do discurso filosófico sobre a guerra e a política, destacaremos esta observação de Jean-Louis Fournel e Jean-Claude Zancarini em seu texto já evocado que, citando Maquiavel em suas *Histórias florentinas* — “acontece freqüentemente que uma dessas duas partes, depois de ter vencido, se divide em duas — sublinham que esta tese do “um se divide em dois” constitui “o fundamento do interesse que pode suscitar Maquiavel no pensamento marxista e, mais amplamente, em todo pensamento de ruptura radical”. Op. cit, n. 22, p. 150-151.

<sup>14</sup> Aqui, outra vez, o contexto não autoriza a entrarmos nos detalhes de uma discussão, aliás do maior interesse, que colocaria em causa a interpretação foucaultiana de Maquiavel. Cf. particularmente sobre esse ponto, Senellart, Michel. *Les arts de gouverner: du régime médiéval au concept de gouvernement*. Paris: Seuil, 1995.

como constituindo a trama ininterrupta da história da humanidade, da “guerra que se desenvolve assim sob a ordem e sob a paz, [da] guerra que trabalha a nossa sociedade e a divide de um modo binário”; constatação que conduz particularmente Foucault a sustentar a transmutação da proposição clauswitziana — a respeito da qual ele observa de maneira insistente que ela própria é uma transmutação da proposição inicial e anterior à qual ele assim retorna — para dizer que a política é a continuação da guerra e não o inverso.<sup>15</sup> Oposição falaciosa, então, pelo fato de que ela não cessa, qualquer que seja o termo privilegiado da alternativa que a constitui, de descartar, de recobrir, recorrendo para isto e em última instância a todas as formas da moral, laicas ou religiosas, o caráter binário do social, a noção de guerra como primeira, guerra no sentido darwiniano,<sup>16</sup> depois guerra política fundamentada na soberania, guerra econômica e social em seguida, guerra no detalhe de qualquer forma de cotidiano, enfim.

Mas se retornamos à terra natal, psicanalítica, da letra freudiana, a questão que se coloca é saber o que pode acrescentar aqui a psicanálise, ou o que se supõe que ela seja, que não mera repetição.

Cabe em primeiro lugar considerar que quando Freud escreve que “estaremos fazendo um cálculo errado se desprezarmos o fato de que a lei, originalmente, era força bruta e que, mesmo hoje, não pode prescindir do apoio da violência” (FREUD, 1995, p.75), ele não se rende, não apenas a uma constatação conjuntural, política, poderíamos dizer, mas introduz o que vai constituir a essência da segunda parte da sua carta, a dimensão deste pulsional, cuja ausência Lacan parecia deplorar em sua crítica, e conseqüentemente a inextricável articulação das duas pulsões que o estruturam, pulsão de vida e pulsão de morte. O que aponta Lacan em seu comentário crítico, este gozo — cuja existência e sentido não podem senão ser ignorados pela ciência, porque escapam a qualquer forma de medida, porque são rebeldes à dimensão do quantitativo — Freud, à sua maneira, o circunscreve, respondendo assim à questão einsteiniana, que podemos também reformular de maneira brutal, pensando no jovem soldado chileno, dizendo: “Por que então os homens vão para a guerra?”. Freud responde:

“...quando os seres humanos são incitados à guerra, podem ter toda uma gama de motivos para se deixarem levar — uns nobres, outros vis, alguns francamente declarados, outros jamais mencionados. Não há porque enumerá-los todos. Entre eles está

15 Incontornável, a respeito destas questões, se queremos desenvolver essa discussão, que, levada a sério, conduz inevitavelmente este *Por que a guerra?* de Einstein e Freud, à leitura do curso de Michel Foucault no Collège de France (1976), *Il faut défendre la société*, Paris, Hautes Etudes, Gallimard, 1997.

16 Cf. sobre este ponto as observações do psicanalista inglês Adam Phillips (*La mort qui fait aimer la vie* (2000). Paris: Payot, 2002).

certamente o desejo de agressão e destruição: as incontornáveis crueldades que encontramos na história e em nossa vida de todos os dias atestam a sua existência e a sua força.” (idem, p.76-77)

Situando esta pulsão de morte no centro de seu discurso, não sem que repara-mos — e lendo-se o que se diz a seu respeito, hoje, as ladainhas às quais ela dá lugar, a observação conserva mais do que nunca a sua validade — que a sua “popularidade não é de modo algum igual à sua importância” (idem, p.77), Freud sublinha que esta pulsão, de destruição quando voltada para o exterior, o outro, o estranho, o hostil, não está longe talvez de assegurar ao ser humano a preservação da “sua própria vida, por assim dizer, destruindo uma vida alheia” (idem).

Não seria o momento de retornar a este ponto — de algum modo de dar, de dar de novo vida, se podemos falar assim — a este sentido profundamente freudiano da pulsão de morte como participando da vida, e conseqüentemente não apenas assimilável à morte, compreendida como processo de desaparecimento, de aniquilamento ou de extermínio; da pulsão de morte como “retorno ao inanimado”, como expressão da “necessidade de restabelecer um estado anterior” (FREUD, 1920-1981)? Somos então conduzidos a perguntar a nós mesmos se o pacifismo, com o que ele implica de negação da partição, da divisão primeira, com o que recusa tomando partido — tomar partido, estar em um ou outro dos dois pólos da binaridade constitutiva de toda sociedade humana — com o que supõe de busca mais ou menos confessada e silenciosa — Freud qualifica como silencioso o trabalho da pulsão de morte — deste fim último que seria a paz eterna — nunca mais a guerra — não seria uma das expressões mais paradoxais — mas se o inconsciente ignora a contradição, ele não rejeita o paradoxo — da pulsão de morte. Inversamente, pareceria que o reconhecimento da guerra como forma primeira do *socius*, e mais ainda o da sua continuação, na sua forma menos marcada de crueldade, a política, produto extremamente precioso destes processos culturais aos quais Freud consagra as últimas linhas de seu texto, constituiria a manifestação da pulsão de vida. Paradoxo de aparência escandalosa, que não se deixará de buscar desmentir confrontando-o a situações concretas das quais se fará um uso apressado e abusivo, um uso inscrito na perspectiva de uma história atual, de uma história de pequena duração que se poderia opor sem dificuldade a uma outra, de longa duração, cara a um Fernand Braudel.

Para dizer em termos mais brutais, as pregações pacifistas, quaisquer que sejam seus fundamentos e sua sinceridade, em sua negação do caráter tão universal quanto primeiro do conflito e da guerra, bem longe de evitá-la, precipitariam a sua vinda e o seu desenvolvimento cada vez mais sofisticado e cruel. Para tentar permanecer na atualidade, a exemplo de Freud escrevendo em 1933 sobre a guerra, nos perguntaremos, última palavra de uma reflexão inacabada, se esta

cegueira, que se opõe de todos os lados a este aparente paradoxo, não se traduz pela rejeição e mesmo pela espécie de repugnância que vários de nossos contemporâneos de todos os países manifestam em relação à política; se estas manifestações de desinteresse pela coisa política, que não se limitam ao abstencionismo eleitoral, que é apenas um sintoma, não seriam anunciadoras de um tempo em que a guerra, a guerra sob todas as suas formas, reencontraria, sem mediação simbólica alguma, ou seja, sem entreato político, seu caráter de permanência constatado por Maquiavel em seu tempo. O temor, manifestação da angústia e do mal-estar contemporâneos, deveria então ser ligado não à guerra em si, mais uma vez primeira e universal, mas às formas de que ela pode se revestir, aos transbordamentos quase impensáveis a que pode dar lugar, com os progressos da ciência, contínuos desde os tempos de Einstein, caucionando um suplemento de crueldade do qual esta prática que tende a se expandir, nova em sua forma, a dos camicazes, constituiria um dos sinais mais evidentes, capaz de escapar aos nossos critérios de pensamento.

## REFERÊNCIAS

- CLAUSEWITZ, Carl von. (1955) *De la guerre*. Paris: Minit.
- DERRIDA, J. (s.d.) *États d'âme de la psychanalyse*, Adresse aux États Généraux de la Psychanalyse. Paris: Galilée (e mais recentemente, *Voyous*. Paris: Galilée, 2003).
- FOUCAULT, M. (1971) "Nietzsche, la généalogie, l'histoire", in *Hommage à Jean Hyppolite*. Paris: PUF (retomado em *Dits et écrits*, Paris: Gallimard, 1994, v.II e também edição Quarto. Paris: Gallimard, 2001, v.I)
- FREUD, S. (2000) "Correspondance (Sandor Ferenczi, 1920-33)", in *Les années douloureuses*. Paris: Calmann-Lévy.
- \_\_\_\_\_. (1981) "Au delà du principe du plaisir" (1920), in *Essais de psychanalyse*. Paris: Payot.
- \_\_\_\_\_. (1988) "Actuelles sur la guerre et la mort", in *OCP*, v.XIII. Paris: PUF. ("Considerações atuais sobre a guerra e a morte", in *ESB*, v.XIV.)
- \_\_\_\_\_. (1995) "Pourquoi la guerre? Lettre d'Einstein à Freud", in *OCP*, v.XIX. Paris: PUF.
- LACAN, J. (1986) *Le Séminaire, livre VIII, L'éthique de la psychanalyse (1959-60)*. Paris: Seuil.
- RABELAIS. (2002) *Gargantua*, prefácio de Michel Butor. Paris: Gallimard (Coll. Folio classique).

Michel Plon  
Rue du Commandant René Mouchote  
75014 Paris França