

**A SOMBRA MARXIANA EM FREUD, OU O DESCOMPASSO  
CONSTITUTIVO DE UM ENCONTRO**

*LA SOMBRA MARXIANA EN FREUD, O EL DESARREGLO CONSTITUTIVO DE  
UN ENCUENTRO*  
*THE MARXIAN'S SHADOW IN FREUD, OR THE MISMATCH CONSTITUTIVE  
OF A MEETING*

**Leomir Cardoso Hilário**

*Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro/RJ, Brasil*

---

**RESUMO**

Este artigo busca pôr à prova os argumentos freudianos a respeito de Marx através do encontro direto dos argumentos daquele com a obra deste. A partir de então, levanta-se a hipótese de que Freud sempre lida com a *sombra marxiana*, isto é, com o resultado da projeção das interpretações que terceiros possuem de Marx, em particular o marxismo soviético e as interpretações de Adler e Reich. Neste sentido, a atualidade do encontro entre Marx e Freud para o século XXI tem como pressuposto o ato da crítica radical em dois tempos: tanto no que se refere à deslegitimação do *marxismo soviético* como representante de Marx, quanto na recusa da apropriação politicamente problemática que Freud faz de Marx.

**Palavras-chave:** Freud; Marx; teoria crítica; capitalismo; Marxismo.

**RESUMEN**

Este artículo tiene como objetivo poner a prueba los argumentos freudianos sobre Marx a través del encuentro directo de los argumentos utilizados por Freud en su obra. Levanta la hipótesis de que Freud se ocupa siempre con la sombra de Marx, es decir, con la proyección de interpretaciones de otros acerca Marx, en particular, el marxismo soviético y las interpretaciones de Adler y Reich. En este sentido, la reunión de hoy entre Marx y Freud para el siglo XXI supone el acto de crítica radical en dos etapas: tanto en lo relativo a la deslegitimación del marxismo soviético como representante de Marx, como el rechazo de la políticamente problemática apropiación de Freud.

**Palabras clave:** Freud; Marx; la teoría crítica; el capitalismo; Marxismo.

**ABSTRACT**

This article pursues to test the Freudian's arguments about Marx through direct encounter with the arguments of Freud and Marx's work. Since then, raises the hypothesis that Freud always deals with the Marxian's shadow, in other words, with the result of the projection of interpretations made by a third one about Marx, especially Soviet Marxism and the interpretations of Adler and Reich. Therefore, the current meeting between Marx and Freud for the XXI century presupposes the act of radical critique in two stages: both as regards the legitimation of the Soviet Marxism as representative of Marx, as the rejection to Freud's politically problematic appropriation about Marx.

**Keywords:** Freud; Marx; critical theory; capitalism; Marxism.

---

Das Motiv der menschlichen Gesellschaft ist im letzten Grunde ein ökonomisches. (Freud, 1916-1917/1930, p. 330).

Há diversas opções de traduzir a frase escolhida para abrir esta reflexão que se inscreve no campo maior das relações entre marxismo e psicanálise. Em primeiro lugar, contudo, é preciso sublinhar que, não obstante se inscreva nesse campo inevitavelmente, este artigo busca se situar num passo anterior a esse encontro. Isto é, trata-se aqui não de tomar o marxismo e a psicanálise como saberes de certo modo estabelecidos e a maneira pela qual eles se conectam, mas sim de compreender como Marx emerge no discurso freudiano quando esse ainda está em processo de construção<sup>1</sup>.

Assim, este artigo se coloca antes do problema referente a que tipo de relação há entre marxismo e psicanálise: se é de complementaridade, antagonismo, estranhamento<sup>2</sup> etc. Começo, dantes, por um fato histórico: Marx não conheceu Freud, pois morre em 1883, quase duas décadas antes da *Interpretação dos Sonhos*. A recíproca, contudo, não é verdadeira. Como se pode constatar nas *Atas da Sociedade Psicanalítica de Viena* (Nunberg & Federn, 1980), Freud sabe da existência de Marx pelo menos desde a reunião de 10 de março de 1909, na qual Adler apresentou “Sobre a psicologia do marxismo”.

Voltando à frase aqui escolhida como epígrafe, a melhor tradução pode ser encontrada na língua francesa: “La base sur laquelle repose la société humaine est, en dernière analyse, de nature économique”<sup>3</sup> (Freud, 1916-17/1951, p. 291). A ideia de que há um fundamento determinante em última instância é *historicamente* ligada a Marx, de acordo com sua formulação do prefácio da *Contribuição à crítica da economia política*:

O conjunto destas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base concreta sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem determinadas formas de consciência social. O modo de produção da vida material condiciona<sup>4</sup> o desenvolvimento da vida social, política e intelectual em geral. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; é o seu ser social que, inversamente, determina a sua consciência. (Marx, 1859/2003, p. 5)

Em sua forma mais vulgar, esse texto foi elevado à categoria de incriticável pela Segunda Internacional, o que levou Althusser (1995, p. 243) a afirmar que ele seria a Bíblia de Stálin. Tal posicionamento passou a ser compreendido como *economicismo*, ou seja, pela

ideia de que tudo é redutível ao aspecto econômico. Em sua formulação mais rebuscada, do mesmo Althusser (1995, p. 45), a infraestrutura econômica seria “déterminante en dernière instance”. Haveria, então, certo *fundamento econômico* na base da forma social, a que Freud chamou a-historicamente de “sociedade humana”, e a qual os marxistas chamam de “capitalismo”.

Para um leitor apressado, esta epígrafe atestaria, sem espaço para réplicas, a proximidade de Freud para com Marx, uma vez que ele está claramente aderindo a um pressuposto básico de Marx: o fator econômico como determinante em última instância. Escolhi começar por analisar essa frase pois ela é o exemplo emblemático de como funciona a *sombra marxiana*: mesmo ali onde Freud aparentemente se aproxima de Marx (e também quando o critica), ele incide em erro. O que a *sombra* produz é um encontro sempre *errante* de Freud para com Marx. Até mesmo para nós, leitores do século XXI, preocupados em revitalizar esse encontro.

Esse pressuposto não é de Marx, é do *marxismo*. Deve-se creditar a este a transformação dessa análise historicamente determinada cujo alvo era a compreensão de como surge uma época de revolução social *burguesa*, através do conflito entre as relações de produção e as forças produtivas, na esteira da noção hegeliana de *sociedade civil*, em pressuposto analítico válido para outras formas sociais. O equívoco de Freud é tomar a-historicamente a “sociedade” como repousando sobre a economia, num raciocínio distante do próprio Marx. Neste, a afirmação do condicionamento econômico é um momento da crítica necessária para sua superação, e não a constatação de uma dinâmica eterna ou característica da sociedade *tout court*.

Em Marx, a afirmação do condicionamento econômico é um passo necessário para a *crítica da economia política*. Não é uma defesa de que é ou sempre foi dessa maneira. Mesmo quando supostamente concorda com Marx, Freud discorda: ainda que tenha percebido que, com efeito, os homens são dominados pela exigência de trabalho e que este é regulado pela economia, não dá o passo seguinte, propriamente marxiano: dizer que esta economia é historicamente determinada e, portanto, superável. A *sombra marxiana* realiza seu feitiço: quanto mais Freud se aproxima dela, mais se distancia de Marx; quanto mais ele concorda, mais ele discorda *sem o saber*. Ainda quando busca se aproximar de Marx, é sempre uma *aproximação distante*.

### Características do encontro errante

Há, pelo menos, duas grandes críticas de Freud direcionadas à *sombra marxiana*: a primeira, a de que o marxismo seria uma sorte de *insustentável ilusão* e a segunda aquela oriunda de sua posição como “liberal da velha escola”. Em termos lógicos, é esta posição de liberal que está na fonte de sua avaliação negativa para com Marx. Em termos de exposição, opto por primeiro demonstrar no que consiste seu encontro com a *sombra marxiana*, para então depois expor o *fundamento político* de sua recusa ao se defrontar com Marx.

No capítulo V do *Mal-Estar na Civilização*, Freud argumenta que os comunistas acreditavam ter descoberto o caminho para nos livrar de todos os males. Esta crença se basearia no fato de que o homem é inteiramente bom e bem disposto para com seu próximo, mas a instituição da propriedade privada corrompeu-lhe a natureza: “a propriedade privada confere poder ao indivíduo e, com ele, a tentação de maltratar o próximo, ao passo que o homem excluído da posse está fadado a se rebelar hostilmente contra seu opressor” (Freud, 1930/1996f, p. 117). Para os comunistas, de acordo com Freud, uma vez abolida a propriedade privada e possuída em comum toda a riqueza, a má vontade e a hostilidade desapareceriam entre os homens:

Como a necessidade de todos seriam satisfeitas, ninguém teria razão alguma para encarar outrem como inimigo; todos, de boa vontade, empreenderiam o trabalho que se fizesse necessário. Não estou interessado em nenhuma crítica econômica do sistema comunista; não posso investigar se a abolição da propriedade privada é conveniente ou vantajosa. Mas sou capaz de reconhecer que as premissas psicológicas em que o sistema se baseia são uma ilusão insustentável. (Freud, 1930/1996f, p. 118)

Ilusão porque, apesar de Freud reconhecer a propriedade privada como fonte de agressão, há uma agressividade que iria além dela. Não está no escopo deste artigo refletir com maior profundidade a tese freudiana da pulsão de morte<sup>5</sup>, mas quais são os elementos constitutivos do encontro de Freud com a *sombra marxiana*. O primeiro desses elementos é o retrocesso de Freud com relação ao conceito de *ilusão*.

No capítulo VI d’*O futuro de uma ilusão*, Freud conceitua *ilusão* como diferente do erro. Ele dá o exemplo de Colombo, ao acreditar que descobriu um novo caminho marítimo para as Índias, quando, em verdade, “descobria” a América. Para Freud (1927/1996e, pp. 39-40), “o que é característico das ilusões é o fato de derivarem de desejos humanos”

e “podemos, portanto, chamar uma crença de ilusão quando uma realização de desejo constitui o fator proeminente em sua motivação”.

Neste momento, a *ilusão* não é um adjetivo que serve para qualificar negativamente algo, mas um *conceito* que descreve uma lógica de funcionamento. Aqui, Freud defende a noção de *ilusão necessária* (Enriquez, 1990), algo posto na estruturação mesma das relações sociais. Aproxima-se, portanto, sem o saber, da noção marxiana de *fetichismo da mercadoria* como *consciência necessariamente falsa* (Gandler, 2006), a “aparência objetiva”, como dizia Marx (1867/2013, p. 157), para designar a aparência não como externa ao objeto, mas como inerente e inseparável dele.

A questão está num mistério, num “hieróglifo social” (Marx, 1867/2013, p. 149), que se inscreve na forma-valor. No *fetichismo da mercadoria*, a *ilusão* é estruturante, está na própria forma da relação social do capitalismo. Não designa, portanto, uma falsa consciência a ser destruída pela crítica da ideologia. A única possibilidade de acabar com a *ilusão estruturante do fetichismo* é modificar o mundo, como na décima primeira tese sobre Feuerbach (Marx, 1845-46/2007). Eis um exemplo do encontro de Freud com a *sombra marxiana*: onde ele menos desconfia é onde ele se aproxima de Marx.

Desconsiderando este avanço do adjetivo ao conceito de ilusão, Freud se opõe aos “comunistas” através de outros enganos, como no exemplo da própria noção de *propriedade privada*. Esta não designa uma *coisa*, mas uma *determinada relação social*:

A *propriedade privada*, como expressão material, resumida, do trabalho exteriorizado, abarca as duas relações, a *relação do trabalhador com o trabalho e com o produto de seu trabalho* e com o *não-trabalhador*, e a *relação do não-trabalhador com o trabalhador e [com] o produto do trabalho deste último*. (Marx, 1844/2009, pp. 89-90)

O que esta relação da *propriedade privada* manifesta, para Marx, é a efetividade de um *poder estranho*. Na linguagem dos *Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844*, o capital é conceituado como “propriedade privada dos produtos do trabalho alheio”, “*poder de governo* sobre o trabalho e os seus produtos” e “trabalho armazenado” (Marx, 1844/2009, pp. 39-40). A propriedade privada é a forma da relação do capital em seu processo de apropriação do trabalho.

Nada mais distante da argumentação marxista do que tomar a propriedade privada como coisa cuja abolição nos levaria ao reino da perfeição. Ela é, na verdade, expressão da dinâmica histórica na qual o

trabalhador se torna servo do seu próprio objeto, onde este se torna uma “potência autônoma diante dele, que a vida que ele concedeu ao objeto se lhe defronta como hostil e estranha” (Marx, 1844/2009, p. 81). A propriedade privada é o resultado, a consequência necessária do *trabalho exteriorizado* (ou *alienado*). O que está em jogo, portanto, é a emancipação do trabalhador em relação à alienação constitutiva de um modo de produção historicamente específico<sup>6</sup>.

Quando critica a *sombra marxiana*, que desta vez toma a forma abstrata de “os comunistas”, Freud erra o alvo. Nada mais estranho a Marx, por exemplo, do que essa ideia de que o comunismo seria um estado perfeito a ser alcançado no futuro, no qual reinaria a pacificação:

O comunismo não é, para nós, um *estado* (*Zustand*) que deve ser implantado, um *ideal* ao qual a realidade [haverá] de se sujeitar. Nós chamamos de comunismo o movimento *real* que suspende e supera (*aufhebt*) o estado de coisas atual. (Marx & Engels, 1845-46/2007, p. 59)

Ou, ainda:

O comunismo é a posição como negação da negação, e por isso mesmo o momento *efetivo* necessário da emancipação e da recuperação humanas para o próximo desenvolvimento histórico. O *comunismo* é a figura necessária e o princípio enérgico do futuro próximo, mas o comunismo não é, como tal, o termo do desenvolvimento humano – a figura da sociedade humana. (Marx, 1844/2009, p. 114)

A apreensão do conceito de *comunismo* em Marx é historicamente determinada. Trata-se da superação do presente histórico marcado pelo capitalismo, e não da ordem social final da história. É neste sentido que a resolução das contradições próprias do capital marca o fim da “Pré-História da sociedade humana” (Marx, 1859/2003, p. 6), e não o *fim da história* tout court. *Comunismo* é o conceito que designa a “expressão *positiva* da propriedade privada supra-sumida” (Marx, 1844/2009, p. 103).

Todas estas determinações se perdem na penumbra marxiana que Freud toma como verdadeira. Estas precisões conceituais são perdidas e, com isso, deixa-se de lado até mesmo o ganho de uma relação mais profícua do pensamento freudiano com Marx, como no exemplo supracitado da *ilusão necessária*.

A *sombra marxiana* aparece também nas *Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise*, em dois momentos precisos: na crítica à concepção materialista da história e na recusa da suposição do determinante econômico. Com relação ao primeiro, Freud diz:

Parece provável que aquilo que se conhece como visão materialista da história peque por subestimar esse fator. Eles o põem de lado, com o comentário de que as “ideologias” do homem nada mais são do que produto e superestrutura das condições econômicas contemporâneas. Isto é verdade, mas muito provavelmente não a verdade inteira. A humanidade nunca vive inteiramente no presente. O passado, a tradição da raça e do povo, vive nas ideologias do superego e só lentamente cede às influências do presente no sentido de mudanças novas; e, enquanto opera através do superego, desempenha um poderoso papel na vida do homem, independente de condições econômicas. (Freud, 1933/1996g, p. 114)

Novamente, nesse trecho, Freud toma a vulgata da crítica da ideologia enquanto falsa consciência como verdade do argumento de Marx. No excerto de uma carta de Freud que data de 1937, ele mesmo realiza uma autocrítica:

Sei que meus comentários sobre o marxismo não constituem prova nem de um completo conhecimento nem de uma correta apreensão dos textos de Marx e Engels. Desde então fiquei sabendo – para minha satisfação – que nenhum deles negou a influência de ideias e fatores do superego. Isso invalida a principal oposição entre o marxismo e a psicanálise, que eu julgara existir. (Freud, citado por Jones, 1989, p. 341)

O próprio Freud está cômico de que seus comentários sobre o marxismo são errantes. Ora, mas por que, então, sabedor disso, Freud não se propõe a ler Marx? Antes de problematizar esta questão, que será alvo de investigação no próximo tópico, convém demarcar esta *exceção* no encontro de Freud com Marx. É devido a esta carta onde Worrall censura Freud pelo seu entendimento e comentários acerca de Marx, a qual motiva uma resposta cujo excerto supracitei, que Freud compreende como sua crítica não procede. Até porque:

Não basta que as condições de trabalho apareçam num polo como capital e no outro como pessoas que não têm nada para vender, a não ser sua força de trabalho. Tampouco basta obrigá-las a se venderem voluntariamente. No evolir da produção capitalista desenvolve-se uma classe de trabalhadores que, por educação, tradição e hábito, reconhece as exigências desse modo de produção como leis naturais e evidentes por si mesmas. (Marx, 1867/2013, p. 808)

Uma das formas de o fetichismo operar é através dessa *naturalização da ordem social* nas práticas sociais cotidianas. Se essa primeira crítica à concepção materialista da história nas *Novas conferências introdutórias à psicanálise* não procede, uma vez que Marx jamais negou os fatores subjetivos em sua

crítica ao capitalismo, resta investigar a segunda: a redutibilidade ao econômico em última instância. Ainda que assuma que não tem condições de discutir as obras de Marx, demonstrando “alguma vergonha de comentar um assunto de tamanha importância e complexidade”, Freud afirma que “não se pode, contudo, supor que os motivos econômicos sejam os únicos que determinam o comportamento dos seres humanos em sociedade” (Freud, 1933/1996g, p. 173).

Tal crítica serve mais a Freud do que a Marx, basta conferir a frase usada como epígrafe deste artigo. Além disso, essa acusação de que Marx pretende explicar a complexidade da vida social pela redução aos fatores econômicos é um mito que se perpetua apesar das respostas a ele que Engels<sup>7</sup> já dava em 1890:

According to the materialist view of history, the determining factor in history is, *in the final analysis*, the production and reproduction of actual life. More than that was never maintained either by Marx or myself. Now if someone distorts this by declaring the economic moment to be the *only* determining factor, he changes that proposition into a meaningless, abstract, ridiculous piece of jargon. The economic situation is the basis, but the various factors of the superstructure ... also have a bearing on the course of the historical struggles of which, in many cases, they largely determine the *form*. It is in the interaction of all these factors and amidst an unending multitude of fortuities ... that economic trend ultimately asserts itself as something inevitable. (Engels, 1890/2001, pp. 34-35)

Se aderir a este mito infundado significa ser marxista, é certo que o próprio Marx, de acordo com o que Engels relata em uma de suas cartas, repetiria o que disse a Lafargue, incomodado com as apropriações de seu pensamento na França: “Ce qu’il y a de certain c’est que moi, je ne suis pas Marxiste” (Engels, 1882/1992, p. 356). Esta “falácia do determinismo economicista”, para usar a expressão de Boron (2006), já existia desde os tempos em que Marx aparecia no cenário intelectual e político da Europa. No limite, a afirmação marxiana diz respeito ao fato de que são as relações concretas e históricas que estão na base da sociedade capitalista. Ao não ir ao próprio Marx, limitando-se à *sombra marxiana* projetada pelas interpretações de terceiros, Freud comete erros de avaliação. Uma exceção, como vimos, é o episódio que envolve a carta em resposta a Worrall.

Convém estabelecer, afinal de contas, quem são esses *terceiros*? A *sombra marxiana* é duplamente determinada: por um lado, pelo marxismo soviético, devidamente canonizado na forma do *marxismo-leninismo* como herdeiro único e legítimo de Marx. Assim, o marxismo se via reduzido ao bolchevismo e ao

movimento comunista. Esta é a primeira determinação de *como Freud via Marx* (Konder, 2009).

A segunda determinação pode ser compreendida através das interpretações de Marx feitas por Alfred Adler e Wilhelm Reich e a recepção freudiana delas. Isso significa que a discussão de Freud acerca do legado marxiano é diretamente influenciada pelos embates institucionais e políticos no interior da psicanálise<sup>8</sup>. Desse modo, como se não bastasse a herança espúria do marxismo oficial, o encontro de Freud com a *sombra marxiana* é permeado por tomadas de posição no interior mesmo da psicanálise com vistas a defender sua própria noção do que é e deveria ser “psicanálise”.

Isto significa que, em relação a Adler e Reich, Freud identifica o posicionamento deles como sendo o de Marx e procura afastá-lo da “sua” psicanálise. O que penso ser imprescindível problematizar não é a pertinência das leituras e interpretações que ambos os autores realizaram de Marx, isto é, em que medida elas são corretas ou até que ponto se afastam ou se aproximam do filósofo alemão, mas a maneira pela qual Freud os lê como se representassem diretamente o pensamento marxiano, tomando por realidade última o que são, na verdade, interpretações possíveis. Desta maneira, não está em questão se Adler e Reich foram culpados pela má compreensão freudiana de Marx, pois o problema está no próprio modo de funcionamento desse encontro, do que chamo aqui de *sombra marxiana*.

No interior da psicanálise, o efeito dessa sombra foi a compreensão freudiana de que a divergência com Adler e Reich se traduziria inevitavelmente numa discordância com Marx. Tomarei como exemplo disso a questão da pulsão de morte (ou da destrutividade humana, em significado amplo que aqui basta) e a possibilidade de sua superação, seja pela evolução sociomoral, seja pela transformação social revolucionária. Indicarei como tanto Adler quanto Reich entendem que a pulsão de morte ou a destrutibilidade é contornável no âmbito da sociedade. Diante desse posicionamento, Freud se opõe com veemência, pressupondo que o próprio Marx concordaria com essa possibilidade de superação da agressividade humana. O que é questionável e, sobretudo, obstaculiza uma reflexão crítica que, a partir tanto do marxismo quanto da psicanálise, poderia lançar nova luz sobre tal problema.

Na leitura de Adler, a teoria da luta de classes marxiana está em consonância com a doutrina das pulsões freudiana. Para sustentar essa argumentação, ele comenta que, num nível mais elevado de civilização, emergem *ideias altruístas* (compaixão, caridade, ternura, pudor etc.), que podem passar a regular

os laços sociais, influenciando-os decisivamente. Embora, de acordo com Adler, a psicanálise demonstre que essas ideias não são inatas, mas sim elaboradas a partir de impulsos contraditórios, isto é, como formações reativas capazes de produzir determinado estado afetivo cuja expressão é a *sensibilidade*. Em termos freudianos, esta sensibilidade seria uma reação defensiva contra as pulsões agressivas e destrutivas.

Entre o proletariado haveria também este *estado afetivo* que busca sempre combater a degradação e efetivar as ideias altruístas. Dessa maneira, a *luta de classes* se dinamiza pela superioridade das ideias altruístas sobre as pulsões agressivas, egoístas e destrutivas. No limite, na leitura de Adler existiria em Marx a necessidade de fazer história conscientemente, como se pode ler nas *Atas da sociedade psicanalítica de Viena* (Nunberg & Federn, 1980).

Em resumo, há, portanto, duas ideias problemáticas que Adler defende e que aparece no encontro de Freud com a sombra marxiana: tanto a noção de que a história progride para o *melhor* quanto a de que seja possível que as pulsões de destruição sejam dominadas por valores morais. Nesta leitura de Adler, indubitavelmente Marx aparece como ingênuo e utópico no pior sentido de ambas as palavras, ou seja, como pensador *abstrato*. O ataque de que Marx seria fundador de uma *ilusão* é justificado diante desta leitura de Adler. A irreduzibilidade das pulsões de morte, como se pode ver em *Além do princípio de prazer* (Freud, 1930/1996c), dá conta de rebater Adler, além de promover a recusa de transformar a psicanálise numa pedagogia que tem por objetivo o domínio crescente da vida pulsional.

Mas é em outro lugar, no lado externo do meio psicanalítico, onde Freud não se direciona diretamente à *sombra marxiana*, que pode se vislumbrar um encontro fundamental entre ambos, a saber, na crítica do progresso como promotor de barbárie e não de emancipação. Nesta reunião de 10 de março de 1909, onde Adler apresenta a primeira proposta de relação entre marxismo e psicanálise, Freud comenta rapidamente que o progresso pode ser descrito como uma repressão que avança através dos séculos, retomando a tese de *Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna*. Tanto Marx quanto Freud são críticos radicais da modernidade (Birman, 2006) na medida em que acusam seu principal pilar, o progresso, de promover servidão.

Há um grande facto, característico deste nosso século XIX, um facto que nenhum partido ousa negar. Por um lado, despontaram para a vida forças industriais e científicas de que nenhuma época da história humana anterior alguma vez tinha suspeitado. Por outro lado,

existem sintomas de decadência que ultrapassam de longe os horrores registrados nos últimos tempos do Império Romano. (Marx, 1856/1982, p. 526)

Os avanços tecnológicos têm como correlato a produção de sintomas de decadência. *O Capital* é uma obra com vários exemplos de como a Revolução Industrial se fez à custa de vários processos desumanos: crianças e mulheres trabalhando à exaustão, tempo de trabalho excessivo, remuneração irrisória etc. Freud testemunha essa imbricação entre progresso e barbárie com bastante sagacidade:

Estamos vivendo um período especialmente marcante. Descobrimos, para nosso espanto, que o progresso aliou-se à barbárie. Na Rússia Soviética dispuseram-se a melhorar as condições de vida de algumas centenas de milhões de pessoas que eram mantidas firmemente em sujeição. Foram suficientemente precipitados para retirar-lhes o “ópio” da religião e avisados o bastante para conceder-lhes uma razoável quantidade de liberdade sexual; ao mesmo tempo, porém submetem-nas à mais cruel coerção e despojaram-nas de qualquer possibilidade de pensamento. (Freud, 1939/1996h, p. 67)

Freud não só diagnostica como o progresso tem como aliado a barbárie, mas demonstra de que maneira a ideologia soviética, de base marxista, participa deste pacto na medida em que oferece avanços consideráveis, mas, por outro lado, mantém situações de sujeição incompatíveis com a ideia de liberdade. Talvez esse seja o melhor momento de Freud em seu encontro com o legado de Marx, pois toma como problema a efetivação histórica de uma alternativa social que levaria consigo, paradoxalmente, os mesmos elementos da forma social a que se propõe superar.

Antecipa, neste ponto, as reflexões de Adorno e Horkheimer (1944/1985) acerca da dialética do esclarecimento<sup>9</sup>, por criticar a *filosofia da história hegeliana*, onde o processo histórico é visto como um acúmulo de avanços:

Existem assertivas na teoria de Marx que me pareceram estranhas: como a afirmação de que o desenvolvimento de formas de sociedade é um processo histórico natural, que as mudanças na estratificação social surgem uma das outras segundo um processo dialético. ... Vivendo juntos na mesma área, os vitoriosos tornavam-se os senhores e os vencidos se tornavam escravos. Não há como ver nisto sinais de uma lei natural ou de uma evolução conceitual [dialética]. (Freud, 1933/1996g, p. 172)

Com relação a Reich, a proposta é semelhante à de Adler, no sentido da soberania em relação às pulsões destrutivas. Para Reich<sup>10</sup>, a pulsão de morte é uma hipótese extraclínica que está na base de uma corrente

idealista que se desenvolveu com a “nova hipótese das pulsões”. Ele concebeu a “pulsão de destruição como dependendo da libido” (Reich, 1929/1977, p. 43). De acordo com sua observação clínica, estas pulsões dependem, no que se refere à *intensidade*, do estado da economia libidinal, de modo que a insatisfação sexual aumenta a agressividade ao passo que a satisfação diminui:

Segundo esta concepção, a pulsão de destruição é psicologicamente uma reação à falta de satisfação sexual, e a sua base física é o deslocamento da excitação libidinal, desviada para o sistema muscular. ... Em minha opinião, a pulsão de destruição é uma formação secundária, tardia, do organismo, determinada pelas condições nas quais são satisfeitas a pulsão de nutrição e a sexualidade. (Reich, 1929/1977, p. 44)

A postura de Reich é contrária à mudança operada por Freud em *Para além do princípio de prazer*. Segundo Birman (2009, p. 86), no contexto teórico inicial, o discurso freudiano sustentava uma leitura *vitalista* da ordem da vida, de modo que esta se identifica com a busca do prazer e a correlata evitação do desprazer, que se instituiria com a diminuição das intensidades excitatórias. Contudo, a partir da hipótese da *pulsão de morte*, o discurso freudiano seria eminentemente *mortalista*, de forma que o movimento em direção à morte seria primordial no organismo e que a vida, para se efetivar como tal, teria de realizar um combate permanente contra aquela.

A recusa do postulado da pulsão de morte, em Reich, tem seu fundamento no *otimismo* por ele defendido, a partir do qual a natureza humana é biologicamente boa e busca a afirmação da vida. Assim, a sua rejeição da tese freudiana de que a agressão tem uma base pulsional é parte de seu argumento de que ela é o efeito da supressão da sexualidade pela família e pela cultura. Neste prisma, para Reich, “a pulsão de morte é um fenômeno histórico sem nenhum fundamento na constituição biológica dos seres humanos” (Gabriel, 1988, p. 225).

Diante do exposto, em *Mal-estar na civilização*, por exemplo, quando Freud fala algo referente a Marx, está falando, em verdade, sobre Reich. É contra essa ideia de que as pulsões destrutivas/agressivas podem encontrar gestão positiva por meio da sexualidade que Freud se levanta. Assim, identificando esse posicionamento de Reich com o de Marx, para Freud o marxismo apareceria como forma acabada desta saída ineficaz, a partir do ponto de vista do *mortalismo* que está na base do dualismo freudiano entre pulsões de morte e de vida. Nem a supressão da propriedade privada nem qualquer outra saída social

e historicamente possível seria capaz de conter as manifestações das pulsões de morte.

Freud iguala, desse modo, a posição reichiana em relação à pulsão de morte com um (suposto) posicionamento político marxista diante da agressividade humana como algo superável. O que está em jogo, portanto, é a maneira pela qual o pensamento de Marx aparece para Freud sob a forma de *sombra*, pois é sempre mediado por terceiros, no caso Reich e Adler. É este o modo de funcionamento da aproximação de Freud para com Marx, ou seja, de maneira distante, por ser sempre pela interpretação de terceiros, e errante, não porque as interpretações de terceiros sejam errantes em si e se colocam como causa do descompasso, mas porque não vai a Marx, não problematiza a partir dele suas críticas.

O que se evidencia não é que Freud foi atrapalhado por péssimas apropriações de Marx realizadas por seus pares. Não me é possível, aqui, avaliar a pertinência das leituras de Adler e Reich acerca do legado marxiano. O que me importa é pontuar a maneira terceirizada da recepção freudiana de Marx e de como suas conclusões acerca da obra deste, portanto, dizem mais respeito a outras questões do que ao pensamento marxiano propriamente dito.

No interior da psicanálise, a *sombra marxiana* atende pelos nomes de Adler e Reich, predominantemente. Contra estes, Freud denuncia o suposto otimismo de uma pedagogia definitiva que poderia solapar as bases pulsionais destrutivas que constituem os indivíduos. Neste campo interno, portanto, percebe-se ainda melhor como as tomadas de posição, frequentemente negativas, de Freud com relação ao marxismo se referem menos à teoria que à prática bolchevique ou apropriações que terceiros possuem do marxismo (Dahmer, 1983, p. 193).

### “Um liberal da velha escola”<sup>11</sup>

O elemento decisivo que obstaculiza a compreensão freudiana de Marx é o seu posicionamento político. Uma das hipóteses deste artigo consiste em demonstrar a maneira pela qual Freud adere a determinados pressupostos equivocados das interpretações de Marx. Busquei demonstrar isso no tópico anterior. Agora, dou o passo seguinte: não é outra coisa senão o posicionamento político de Freud que o distancia significativamente de Marx.

Ao se autodenominar *liberal*<sup>12</sup>, Freud diz a mais sincera verdade. É necessário compreender esta posição política à maneira de Losurdo (2006) em seu *Contra-história do liberalismo*, ou seja, não como

o pensamento liberal em sua abstrata pureza, mas o *liberalismo*, quer dizer, o movimento e as sociedades liberais em sua concretização. Isto nos permite analisar as relações sociais e políticas nas quais o liberalismo se manifesta, como no exemplo do vínculo íntimo e teoricamente paradoxal entre liberalismo e escravidão racial. Esta premissa metodológica desconstrói a noção usual do liberalismo como defesa da liberdade e a aproxima de sua legitimação de determinadas formas de dominação.

Apesar de Losurdo não incluir Freud em seus estudos, não há dúvidas de que este seja um exemplo bem acabado de sua leitura. Porque é sobretudo no tratamento para com as *massas* que Freud demonstra todo o seu liberalismo:

É tão impossível passar sem o controle da massa por uma minoria, quanto dispensar a coerção no trabalho da civilização, já que as massas são preguiçosas e pouco inteligentes; não têm amor à renúncia instintual e não podem ser convencidas pelo argumento de sua inevitabilidade; os indivíduos que possam fornecer um exemplo e a quem reconheçam como líderes, as massas podem ser induzidas a efetuar o trabalho e a suportar as renúncias de que a existência depende. (Freud, 1927/1996e, p. 17)

Nesse trecho constrangedor, politicamente falando, o raciocínio freudiano de que a questão decisiva consiste em saber até que ponto é possível diminuir o ônus dos sacrifícios pulsionais impostos pela sociedade mostra a que veio. Seu deslocamento do *material para o mental*, na ânsia de criticar a *sombra marxiana* para a qual a distribuição da riqueza entre os homens por meio de uma distribuição apropriada solucionaria boa parte dos problemas, coloca-o num lado político oposto ao de Marx.

Defendendo uma espécie de “aristocracia”<sup>13</sup>, Freud ainda argumenta que, nesse domínio das massas preguiçosas e pouco inteligentes, “tudo ocorrerá bem se esses líderes forem pessoas com uma compreensão interna superior às necessidades da vida, e que se tenham erguido à altura de dominar seus próprios desejos instintuais” (Freud, 1927/1996e, p. 17). Não há, aqui, o questionamento deste grau de coerção que se demonstra necessário na sociedade capitalista.

Em *Psicologia das massas e análise do eu*, Freud (1921/1996d), por acompanhar as teorizações de Le Bon sobre as massas, pratica uma obliteração do social pela psicologia. Assim, as massas não passariam, nessa leitura, de uma dimensão patológica da sociedade, de acordo com Silva (2005). Ao optar por Le Bon – e não por Marx, por exemplo, cuja leitura possibilitaria sair do registro negativo diante das massas, possibilitando enxergar nelas uma positividade enquanto expressão

das contradições imanentes à forma social moderna –, Freud tomou o indivíduo como parâmetro de análise do social, o que resultou numa análise politicamente comprometida.

Isso não significa que devemos jogar fora a criança com a água suja do banho. Um bom exemplo de apropriação crítica da análise freudiana das massas está em Adorno (1951/2006). Para este, Freud foi capaz de fornecer um quadro de referência analítico fundamental para a análise do fascismo, prevendo a origem e a natureza dos movimentos fascistas. Além disso, como iluminista radical, Freud se pôs a questão: o que transforma as massas em massas? Rejeitou a hipótese fácil de um instinto social ou de rebanho, que para ele denota exatamente o problema a ser pensado, e não a solução do fenômeno. Assim, o caminho da crítica é sempre o da recusa tanto da adesão cega quanto do rechaço total.

Para Le Bon, a revolução social representa o triunfo dos instintos da barbárie primitiva. A crítica reacionária à revolução e às massas contamina por dentro o discurso freudiano através de Le Bon, que endossa o derramamento de sangue contra multidões e o empreendimento de lutas de extermínio sem piedade<sup>14</sup>. Nesse texto, Freud assina embaixo das formulações de Le Bon, segundo as quais as massas são impulsivas, mutáveis, irritáveis, sugestionáveis, irracionais, obedientes e carentes de líderes. O posicionamento político de Freud é o derradeiro obstáculo de uma aproximação mais franca e produtiva com Marx.

Muitos daqueles que, posteriormente, tomaram o marxismo e a psicanálise como saberes acabados e, a partir daí, procuraram elaborar possíveis relações, não se detiveram em alguns pontos profícuos nos quais as semelhanças entre ambos os autores emergem de maneira bastante promissora, como nas noções de *ilusão necessária* e *aparência objetiva* ou no problema da *crítica do progresso*.

Há, ainda, outro ponto que passou relativamente despercebido nos debates em torno de Marx e Freud. Em *Psicologia das massas e análise do eu*, Freud esboça, fugidamente, a questão da *crítica ideológica*:

O líder ou a ideia dominante poderiam também, por assim dizer, ser negativos; o ódio contra uma determinada pessoa ou instituição poderia funcionar exatamente da mesma maneira unificadora e evocar o mesmo tipo de laços emocionais que a ligação positiva. Surgiria a questão de saber se o líder é realmente indispensável à essência do grupo, e outras coisas, além dessa. (Freud, 1921/1996d, p. 111)

Há aqui duas joias preciosas. Em primeiro lugar, a exposição de certo *funcionamento libidinal da*

*ideologia*. Ou seja, as ideias não são meros construtos teóricos propagandeados politicamente a fim de iludir as massas, mas sim *algo que incide sobre o psiquismo dos indivíduos* com capacidade de conduzi-los de determinado modo e direção. O líder não é necessariamente uma pessoa com dotes hipnóticos, um ser extraordinário, mas sim a dinâmica própria de uma massa que se conecta não apenas por sua posição econômica na forma social do capitalismo, mas também por determinadas modalidades de laços libidinais.

Esta é a segunda joia: se o líder é uma dinâmica libidinal específica, é possível tornar sua necessidade dubitável, a partir do questionamento de que laços sociais se sustentam a partir dele. Aqui, a aproximação entre *crítica da economia política* e *crítica da economia libidinal* encontra-se de maneira ímpar. Não que sejam complementares como peças de um quebra-cabeça, mas sim como dispositivos de análise de um mesmo fenômeno que se apresenta de distintas formas.

A diferenciação positiva com Marx aqui é mais do que necessária. Afinal de contas, ainda que a formulação para além da *crítica da ideologia* na direção do *fetichismo da mercadoria* tenha tornado a investigação mais refinada, ainda não inclui o componente pulsional da constituição da sociedade. Tomar as formações ideológicas em sua incidência sobre a vida pulsional dos indivíduos é um passo analítico fundamental para a compreensão do século XX e do século XXI. A abertura freudiana para o questionamento da inevitabilidade de líderes para constituição das massas é o caminho para a recusa desta forma social moderna que se apropria das pulsões em proveito próprio.

### **Reconstruindo o caminho de Freud a Marx, e vice-versa**

Ao longo deste artigo, busquei indicar a maneira pela qual o *Marx* de Freud é sempre de segunda mão, constituindo, assim, uma espécie de *sombra marxiana* cujo produto é um encontro errante em sua constituição, tanto pelo lado externo da psicanálise, onde essa recepção é marcada pelo marxismo soviético, quanto do lado interno, com as recepções de Adler e Reich. Não há, com efeito, encontro *direto* entre Freud e Marx, no sentido de uma apreensão daquele para com a obra deste.

Pontuei três aspectos fundamentais em que o pensamento freudiano, sem o saber e para além da *sombra marxiana*, conecta-se com o de Marx: na crítica do progresso histórico entendido como avanço da

repressão sobre os indivíduos, na crítica da “aparência objetiva” como “ilusão necessária” constitutiva dos laços sociais na forma social moderna e, por fim, na análise das ideologias que *lideram* as massas em determinado sentido.

As condições históricas mudaram significativamente nas últimas décadas. Com a derrocada dos regimes da União Soviética e do Leste Europeu, o marxismo oficial se despediu da história com as ruínas do muro de Berlim. Some-se a isso o desmanche do Estado de bem-estar social e a ordem neoliberal mundial consolidada a partir da década de 90. Parecia que o capitalismo tinha levado definitivamente a partida e que seus opositores definham em efeito dominó.

Porém, como sublinhou Kurz (1993, p. 18), é um estranho vencedor aquele que tanto se surpreende com a superioridade e os resultados de seu triunfo. Não demorou uma década após o *fim da história* para que esse vencedor se tornasse cada vez mais inseguro. Desde as formas mais horizontais dos movimentos antiglobalização e dos zapatistas, Black Block e Reclaim the streets, passando pelo *Occupy Wall Street* até chegar à primavera árabe e às grandes manifestações brasileiras do junho de 2013, pode-se vislumbrar a reabertura do *horizonte emancipatório*.

Assim como a possibilidade da superação do capitalismo levou Adler e Reich, apesar das deficiências analíticas de ambos, a procurar relações entre marxismo e psicanálise em direção à emancipação social, o vigoroso início do século XXI deve nos levar ao esforço de produzir uma teoria adequada a ele, isto é, à altura de seus problemas e suas indagações. Como assevera Postone (2007, p. 37), “o que necessitamos, portanto, é uma teoria social que reconceitualize o núcleo central do capitalismo, a fim de entender o tipo de dinâmica histórica de grande escala que modificou o mundo de maneira radical nos últimos vinte anos”.

A função da teoria, a partir de Marx (1843/2010), é a de colocar corretamente o problema de uma época, de fazer com que uma sociedade se depare com seus obstáculos, seu funcionamento, sua constituição etc. Para isso, o marxismo e a psicanálise mantêm sua centelha acesa. Mas não o *marxismo tradicional*<sup>15</sup>. Também não *qualquer* psicanálise.

Pode-se chamar o resultado que pode daí advir de “teoria social crítica”, numa clara menção aos pensadores conhecidos pelo título de *Escola de Frankfurt* (Wiggershaus, 2010). No entanto, há uma *vantagem histórica* nossa em relação ao século anterior. Já não temos mais a presença da *sombra marxiana*. Além disso, já estamos *além* do tempo em

que o problema era o de *corrigir uma deficiência* do marxismo a partir da psicanálise ou *injetar a política e a sociedade* na psicanálise.

A tarefa atual está mais próxima da produção de uma crítica capaz de dar conta da atualidade a partir das contribuições marxianas e freudianas. Ou seja, muito mais do que o encontro entre teorias mais ou menos acabadas, trata-se da *produção de uma teoria social crítica* em cuja matriz estão Freud e Marx. Hoje, ambos não são peças complementares cujo encontro deixa incólume tanto a psicanálise quanto o marxismo. Apenas uma *crítica radical* será capaz de, por um lado, desvencilhar Marx do *marxismo* e, por outro, recuperar Freud para além do *liberalismo*. Cumpre afirmar, à guisa de conclusão: Freud não era um antimarxista, mas sim, dentre outras coisas apontadas anteriormente, um pensador crítico que resistiu a acatar certas versões do marxismo de sua época.

### Notas

- <sup>1</sup> Osborn (1937/1966) tentou realizar um encontro direto entre Freud e Marx a partir das semelhanças entre as obras de cada um. Contudo partiu da tese segundo a qual o marxismo e a psicanálise são complementares, enquanto arcabouços teóricos acabados, isto é, abordagens distintas do estudo do homem que se enriqueceriam mutuamente. Em uma palavra, Osborn procurava *conciliar* ambos através das inter-relações entre a vida subjetiva do homem e o mundo objetivo dos processos econômicos e sociais. Embora não seja esse o foco que pretendo desenvolver neste artigo, convém sublinhar a grandeza desse estudo em procurar realizar o encontro de maneira direta. Para uma avaliação mais demorada desse trabalho, ver Johnston (1969). A relação entre Marx e Freud foi quase sempre a de uma *união complementar*. A esse respeito, ver Whitebook (2008).
- <sup>2</sup> Acerca das formas relacionais entre marxismo e psicanálise, ver Gabriel (1988), Bleger (1973), Dahmer (1983) e Robinson (1971). Os vínculos entre ambos podem incluir a teoria crítica frankfurtiana e o pensamento francês contemporâneo, como busco realizar, a partir de Marcuse e Foucault (Hilário, 2012a, 2012b).
- <sup>3</sup> Em português, optou-se por uma formulação estranha: “O móvel da sociedade humana é, em última análise, econômico” (Freud, 1996b, p. 317). Na tradução espanhola, diz-se: “El motivo de la sociedad humana es, en su raíz última, económico” (Freud, 1991, p. 284). A tradução francesa é a melhor tradução disponível na medida em que aponta para o sentido do final do parágrafo onde ela está, a saber, da exigência social do trabalho e do consequente desvio da atividade sexual para este, fenômeno que Marcuse (1955/2010) denomina de *mais-repressão*. Além disso, a tradução francesa retoma o raciocínio de *Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna* segundo o qual “nossa civilização repousa, falando de modo geral, sobre a supressão dos instintos” (Freud, 1908/1996a, p. 173).
- <sup>4</sup> É preciso sublinhar, como bem o faz Boron (2006), que a palavra utilizada por Marx aqui é *bedingen*, que significa condicionar; e não a palavra *bestimmen*, cuja tradução

pode ser determinar ou decidir, por exemplo. A relação não é aqui de *reflexo mecanicista*. Se há algo na base é o *ser social*. Para uma análise da complexidade categorial deste conceito, ver Lukács (2012).

- <sup>5</sup> A esse respeito, indico o trabalho de Pereira (2006). No tópico seguinte, retomo esse problema através da discussão implícita que Freud tem com Adler e Reich em torno do problema da agressividade e da pulsão de morte, como exemplos da maneira pela qual o encontro freudiano com Marx é sempre mediado, nunca direto.
- <sup>6</sup> Sendo *relação*, uma *coisa* só se torna propriedade privada a partir das mediações que nela se estabelecem. Por exemplo, uma blusa pode ser considerada propriedade privada na medida em que seja *valor de troca*, materialização do trabalho apropriada na forma de valor para ser vendido. A indústria se tornou o grande palco da *propriedade privada* justamente porque nela se estabelecem as mediações sociais do capitalismo, a saber, a produção submetida à lógica do valor e do *mais-valor*. Abolir a propriedade privada é supressão das mediações próprias do capital, e não o caminho ao paraíso. A teoria Marx não é apenas a crítica do modo de distribuição capitalista, mas sobretudo a crítica do *modo de produção* do capitalismo (Postone, 1993).
- <sup>7</sup> Embora a intervenção de Engels tenha sido mais do que necessária, ele não diz o mesmo que Marx. Neste, o problema do condicionamento econômico se refere à forma da contradição entre as relações de produção e o desenvolvimento das forças produtivas, que está na base das revoluções burguesas. Porém, essa não é a única contradição: também há a relação entre capital e trabalho, bem como o capital mesmo como *autocontradição* (Marx, 1857-58/2011), que são outras formas da negatividade operar no tecido social. Diante desse quadro marxiano, não faz sentido falar em *determinante em última instância*, pois há formas contraditórias diversas cujas manifestações não obedecem nenhuma hierarquia nem se reduzem à *economia*.
- <sup>8</sup> Dois bons estudos acerca da maneira pela qual Freud está sempre a se distanciar do que considerava não serem apropriações adequadas ao seu projeto do que deveria ser psicanálise são os de Raozen (1974) e Handlbauer (2005).
- <sup>9</sup> Investiguei os traços característicos dessa crítica radical em *A potência da crítica: o problema da aporia* em Habermas e seu destino em Adorno (Hilário, 2014).
- <sup>10</sup> Utilizo a crítica reichiana à pulsão de morte, além da proposta de superação das pulsões destrutivas em Adler, como exemplos a partir dos quais se verifica o funcionamento da *sombra marxiana* no interior da psicanálise. O recurso a esse texto de Reich se justifica pela linguagem mais acessível e adequada a esta apresentação rápida a que me proponho neste artigo. No entanto, para uma investigação mais profunda do tema, indico o capítulo “O Caráter Masoquista”, em *Análise do Caráter* (Reich, 1953/1998), que originariamente foi um artigo publicado em 1932-33 na *Internationalen Zeitschrift Psychoanalyse* e que representa o rompimento clínico de Reich com a teoria freudiana da pulsão de morte. Ver, também, Dahmer (1973).
- <sup>11</sup> Trecho retirado de uma das cartas entre Freud e Arnold Zweig: “Apesar de toda minha insatisfação com o atual sistema econômico, não tenho esperanças de que o caminho seguido pelos soviéticos conduza a uma melhora. Na verdade, qualquer esperança que eu possa ter nutrido desapareceu nesta década de governo soviético. Continuo

- um liberal da velha escola” (E. L. Freud, 1970, p. 21).
- <sup>12</sup> É compreensível e necessária a tentativa de Raozen (1973, pp. 156-160) de desvincular Freud do liberalismo, aproximando-o de Marx no desafio da teoria liberal democrática. No entanto, isso não pode ser realizado pela *denegação* dos aspectos conservadores freudianos. Como ele mesmo defende, a psicanálise não é inerentemente nem liberal, nem conservadora (e nem revolucionária, acrescento), mas contém traços de ambos os pensamentos. Caso não levemos isso em consideração, estaremos correndo sério risco de nos enganarmos.
- <sup>13</sup> Jones (1989, p. 331) sublinha como o próprio Freud, em suas cartas mais juvenis, escrevia como se pertencesse a uma aristocracia de intelecto e educação, como se isso lhe permitisse sentir desdém pelo resto das pessoas. No terreno marxiano, aqui não há nenhuma novidade, afinal de contas, a *naturalização da dominação historicamente determinada* é um fenômeno oriundo do *fetichismo da mercadoria*, que, por sua vez, está a serviço da manutenção da forma social capitalista. Assim, pode-se dizer, a afirmação pretensamente neutra de que a dominação é inevitável é uma *forma ideológica* cuja verdade reside na defesa de determinado modo de domínio sobre os homens.
- <sup>14</sup> Cf. Losurdo (2009, pp. 637-706). Apesar de essa obra ser dedicada a Nietzsche, Losurdo reiteradas vezes contextualiza as posições políticas deste filósofo em relação a outros, como no exemplo de tomar a revolução como doença, degeneração e decadência, onde Le Bon se inscreve, além de pensadores como Comte, Taine e Emerson, por exemplo.
- <sup>15</sup> Aqui tomo por “marxismo tradicional” a definição de Postone (2007, p. 36), isto é, uma análise do capitalismo elaborada fundamentalmente em termos de relações de classe enraizadas nas relações de propriedade e mediadas pelo mercado; uma análise na qual o socialismo é visto, basicamente, como uma sociedade caracterizada pela propriedade coletiva dos meios de produção e a planificação centralizada em seu contexto industrializado – um modo de distribuição justo e conscientemente regulado, adequado à produção industrial. Em uma palavra, uma análise que não põe em questão o *modo de produção de valor* que sustenta a sociedade produtora de mercadorias vigente.

### Referências

- Adorno, T. (2006). A teoria freudiana e o padrão da propaganda fascista. *Margem Esquerda – Ensaios Marxistas*, 7, 164-189. (Trabalho original publicado em 1951)
- Adorno, T. & Horkheimer, M. (1985). *A dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1944)
- Althusser, L. (1995). *Sur la reproduction*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Birman, J. (2006). A psicanálise e a crítica da modernidade. In J. Birman, *Arquivos do mal-estar e da resistência* (pp. 33-56). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Birman, J. (2009). *As pulsões e seus destinos: do corporal ao psíquico*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Bleger, J. (1973). Psicanálise e Marxismo. In M. Langer (Comp.), *Questionamos: a psicanálise e suas instituições* (pp. 17-37). Petrópolis, RJ: Vozes.
- Boron, A. (2006). Aula inaugural - Pelo necessário (e demorado) retorno ao marxismo. In A. Boron, J. Amadeo, & S. Gonzáles (Orgs.), *A teoria marxista hoje: problemas e perspectivas* (pp. 33-50). Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO.
- Dahmer, H. (1973). Wilhelm Reich. Su posición ante Freud y Marx. In H. P. Gente (Comp.), *Marxismo, psicoanálisis y sexpol* (Vol. 2, pp. 73-119). Buenos Aires: Granica Editor.
- Dahmer, H. (1983). *Libido y sociedad: estudios sobre Freud y la izquierda freudiana*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Engels, F. (1992). Engels to Bernstein. 2-3 November 1882. In K. Marx & F. Engels, *Karl Marx, Frederick Engels: Collected Works* (Vol. 46, pp. 353-358). Moscow: Progress Publishing Group Corporation.
- Engels, F. (2001). Engels to Joseph Bloch. 21-22 September 1890. In K. Marx & F. Engels, *Karl Marx, Frederick Engels: Collected Works* (Vol. 49, pp. 33-37). Moscow: Progress Publishing Group Corporation.
- Enriquez, E. (1990). *Da horda ao Estado: psicanálise do vínculo social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Freud, E. L. (Ed.). (1970). *Letters of Sigmund Freud and Arnold Zweig*. Londres: New York University Press.
- Freud, S. (1930). *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. Leipzig: Klein Oktav-Ausgabe, Internationaler Psychoanalytischer Verlag. (Trabalho original publicado entre 1916-1917)
- Freud, S. (1951). *Introduction à la psychanalyse*. Paris: Payot. (Trabalho original publicado em 1916-1917)
- Freud, S. (1991). Conferencias de introducción al psicoanálisis (Parte III). In S. Freud, *Obras completas de Sigmund Freud* (Vol. 16). Buenos Aires: Amorrortu editores. (Trabalho original publicado em 1916-1917)
- Freud, S. (1996a). Moral sexual “civilizada” e doença nervosa moderna. In S. Freud, *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 9, pp. 167-186). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1908)
- Freud, S. (1996b). Conferências introdutórias sobre Psicanálise (Parte III). In S. Freud, *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 16). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1915-1916)
- Freud, S. (1996c). Além do princípio do prazer. In S. Freud, *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 18, pp. 11-75). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1930)
- Freud, S. (1996d). Psicologia de grupo e análise do ego. In S. Freud, *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 18, pp. 79-154). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1921)
- Freud, S. (1996e). O futuro de uma ilusão. In S. Freud, *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 21, pp. 15-63). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1927)
- Freud, S. (1996f). O mal-estar na civilização. In S. Freud, *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 21, pp. 67-148). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1930)
- Freud, S. (1996g). Novas conferências introdutórias sobre a psicanálise. In S. Freud, *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 22, pp. 13-177). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1933)
- Freud, S. (1996h). Moisés e o Monoteísmo. In S. Freud, *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 23, pp. 13-65). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1939)
- Gabriel, Y. (1988). *Freud e a sociedade*. Rio de Janeiro: Imago.
- Gandler, S. (2006). Releer a Marx en el siglo XXI: fetichismo,

- cosificación y aparência objetiva. *Dialética - Nueva Época*, año 30, 38, 119-134.
- Handlbauer, B. (2005). *A controvérsia Freud-Adler*. São Paulo: Madras.
- Hilário, L. C. (2012a). Michel Foucault e a Escola de Frankfurt: reflexões a partir da obra crítica do poder, de Axel Honneth. *Trans/Form/Ação*, 35(3), 157-188.
- Hilário, L. C. (2012b). Possibilidades ético-estéticas da perversão: a sexualidade perverso-polimorfa como prática de liberdade em Marcuse. *Psicologia USP*, 23(2), 303-326.
- Hilário, L. C. (2014). A potência da crítica: o problema da aporia em Habermas e seu destino em Adorno. *Kriterion*, 55(129), 309-329.
- Johnston, T. (1969). *Pensamento político de Freud*. Rio de Janeiro: O Cruzeiro.
- Jones, E. (1989). *Vida e obra de Sigmund Freud* (Vol. 3). Rio de Janeiro: Imago.
- Losurdo, D. (2006). *Contra-História do Liberalismo*. São Paulo: Idéias & Letras.
- Losurdo, D. (2009). *Nietzsche, o rebelde aristocrata: biografia intelectual e balanço crítico*. Rio de Janeiro: REVAN.
- Lukács, G. (2012). *Para uma ontologia do ser social I*. São Paulo: Boitempo.
- Konder, L. (2009). Como Freud via Marx? In L. Konder, *O marxismo na batalha das ideias* (pp. 107-111). São Paulo: Expressão Popular.
- Kurz, R. (1993). *O colapso da modernização: da derrocada do socialismo de caserna à crise da economia mundial*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Marcuse, H. (2010). *Eros e civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. Rio de Janeiro: LTC. (Trabalho original publicado em 1955)
- Marx, K. (1982). Discurso no aniversário de “The people’s paper”. In K. Marx & F. Engels, *Obras Escolhidas* (Tomo I, pp. 526-528). Lisboa: Edições Progresso; Moscovo: Edições “Avante!” (Discurso proferido em 1856)
- Marx, K. (2003). *Contribuição à crítica da economia política*. São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1859)
- Marx, K. (2007). Teses sobre Feuerbach. In K. Marx & F. Engels, *A ideologia alemã* (pp. 27-29). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. (Trabalho original escrito em 1845-46, publicado em 1932)
- Marx, K. (2009). *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo. (Trabalho original escrito em 1844, publicado em 1932)
- Marx, K. (2010). *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo. (Trabalho original escrito em 1843, publicado em 1982)
- Marx, K. (2011). *Grundrisse: esboço da crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: Ed. UFRJ. (Trabalho original escrito em 1857-58, publicado em 1976-1982)
- Marx, K. (2013). *O capital: crítica da economia política: Livro I: o processo de produção do capital*. São Paulo: Boitempo. (Trabalho original publicado em 1867)
- Marx, K. & Engels, F. (2007). *A ideologia alemã*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. (Trabalho original escrito em 1845-46, publicado em 1932)
- Nunberg, H. & Federn, E. (1980). *Las reuniones de los miércoles – Actas de la Sociedad Psicoanalítica de Viena. 1908-1909*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Osborn, R. (1966). *Psicanálise e marxismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1937)
- Pereira, S. (2006). *As pulsões de morte e seus derivados: os avatares da teoria*. Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- Postone, M. (2007). *Marx Reloaded: Repensar la teoria crítica del capitalismo*. Madrid: Traficante de Sueños.
- Postone, M. (1993). *Time, labor and social domination: A reinterpretation of Marx’s critical theory*. New York: Cambridge University Press.
- Raozen, P. (1974). *Freud e seus discípulos*. São Paulo: Cultrix.
- Raozen, P. (1973). *Freud: pensamento político e social*. São Paulo: Brasiliense.
- Reich, W. (1998). *Análise do caráter*. São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1953)
- Reich, W. (1977). *Materialismo dialético e psicanálise*. Lisboa: Editorial Presença. (Trabalho original publicado em 1929)
- Robinson, P. (1971). *A esquerda freudiana*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Silva, R. N. (2005). *A invenção da psicologia social*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Whitebook, J. (2008). A união de Marx e Freud: a teoria crítica e a psicanálise. In F. Rush (Org.), *Teoria crítica* (pp. 105-134). Aparecida, SP: Idéias & Letras.
- Wiggershaus, R. (2010). *A Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significação política*. Rio de Janeiro: Difel.

Submissão em: 26/07/2013

Revisão em: 2013-09-15

Aceite em: 2014-03-06

Leomir Cardoso Hilário é graduado pela Universidade Tiradentes (2010), de Aracaju/Sergipe; mestre em Psicologia Social pela Universidade Federal de Sergipe UFS (2011-2013) e doutorando em Psicologia Social pela Universidade Estadual do Rio de Janeiro PPGPS - UERJ (Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social da Universidade Estadual do Rio de Janeiro). Endereço: Rua Andrezina Vieira Dórea, n 37, Loteamento Parque dos Coqueiros, Bairro Inácio Barbosa, Aracaju/SE, Brasil. CEP: 49040-760.

E-mail: [leomirhilario@yahoo.com.br](mailto:leomirhilario@yahoo.com.br)

### Como citar:

Hilário, L. C. (2014). A sombra marxiana em Freud, ou o descompasso constitutivo de um encontro. *Psicologia & Sociedade*, 26(3), 540-551.