

PUBLICAÇÃO

90

ISSN: 0101-9562

ISSN ELETRÔNICO: 2177-7055

SEQÜÊNCIA

Publicação do
Programa de Pós-Graduação
em Direito da UFSC

VOLUME 43 ■ ANO 2022

Estudos
jurídicos
e políticos



SEQUÊNCIA – ESTUDOS JURÍDICOS E POLÍTICOS é uma publicação temática e de periodicidade quadrimestral, editada pelo Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC.

SEQUÊNCIA – ESTUDOS JURÍDICOS E POLÍTICOS is a thematic publication, printed every four months, edited by the Program in law of the Federal University of Santa Catarina – UFSC.

Versão eletrônica: <http://www.periodicos.ufsc.br/index.php/sequencia>

Editora-Chefe: Norma Sueli Padilha

Editor Associado: José Sérgio da Silva Cristóvam

Editores Adjuntos: Priscilla Camargo Santos, Thanderson Pereira de Sousa

A publicação é indexada nas seguintes bases de dados e diretórios/
The Publication is indexed in the following databases and directories:

Base OJS	OJS
Base PKP	PKP
CCN (Catálogo Coletivo Nacional)	Portal de Periódicos UFSC
Dialnet	Portal do SEER
DOAJ (Directory of Open Access Journals)	ProQuest
EBSCOhost	SciELO
Genamics Journalseek	Sherpa/Romeo
ICAP (Indexação Compartilhada de Artigos de Periódicos)	Sumarios.org
Latindex	ULRICH'S
LivRe!	vLex

Ficha catalográfica

Seqüência: Estudos jurídicos e políticos. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Direito. n.1 (janeiro 1980)-.

Florianópolis: Fundação José Boiteux. 1980-.

Publicação contínua

Resumo em português e inglês


Versão impressa ISSN 0101-9562

Versão on-line ISSN 2177-7055

1. Ciência jurídica. 2. Teoria política. 3. Filosofia do direito. 4. Periódicos. I. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-graduação em Direito

CDU 34(05)

Catálogo na fonte por: João Oscar do Espírito Santo CRB 14/849

PUBLICAÇÃO		SEQÜÊNCIA	Estudos jurídicos e políticos

Freud: da perversão à pulsão de morte um percurso criminológico

Freud: from perversion to death drive a criminological route

Matheus Felipe de Castro¹

¹Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Brasil
e Universidade do Oeste de Santa Catarina, Joaçaba, Brasil.

RESUMO: O ensaio apresenta a psicanálise como *ruptura* do método positivista do século XIX, oferecendo à criminologia, então dominada pelo paradigma etiológico e pelos saberes médicos, o “*approach*” subversivo do sujeito. Recupera a transição do problema de uma “teoria geral do mal”, da demonologia à criminologia, transitando de uma gramática fundada na religião, na alma e no mal, para outra fundada na ciência, no corpo e no desvio. Apresenta como o problema foi abordado por Freud a partir dos seus estudos sobre a perversão polimorfa, transitando da compreensão do anormal para o normal. Relaciona o problema kantiano do mal radical com a pulsão de morte freudiana, buscando compreender a tríade agressividade/violência/crueldade como dimensão normal dos seres-falantes. Apresenta, enfim, as possibilidades de uma criminologia das interações a partir do ponto de vista cultural de Freud. O método de abordagem é o dedutivo, partindo de teorizações selecionadas de Freud. O método de procedimento é o da organização ensaística dos argumentos.

PALAVRAS CHAVE: Criminologia e Psicanálise. Perversão. Pulsão de Morte. Mal Radical. Subjetividade.

ABSTRACT: The essay presents psychoanalysis as a rupture with the positivist method of the 19th century, offering to criminology, then dominated by the etiological paradigm and medical knowledge, the subversive approach of the subject. It recovers the transition from the problem of a “general theory of evil”, from demonology to criminology, moving from a grammar based on religion, soul and evil, to one based on science, body and deviance. It presents how the problem was approached by Freud from his studies on “polymorphic perversion”, moving from the understanding of the abnormal to the normal. It relates the Kantian problem of



“radical evil” with the Freudian “death drive”, seeking to understand the triad aggressiveness/violence/cruelty as a normal dimension of “speaking beings”. Finally, it presents the possibilities of a criminology of interactions from Freud’s cultural point of view. The approach method is the deductive one, starting from selected theorizations of Freud. The method of procedure is that of the essayistic organization of arguments.

KEYWORDS: Criminology and Psychoanalysis. Perversion. Death Drive. Radical Evil. Subjectivity.

“Amam a seus delírios como amam a si mesmos”
(S. FREUD).

1 INTRODUÇÃO

O presente ensaio é o primeiro de uma série planejada de revisões teóricas de problemas criminológicos no campo da psicanálise, de Freud a Lacan.

Apresenta a psicanálise como uma *ruptura* do método positivista do século XIX, oferecendo à criminologia, então dominada pelo cientificismo naturalista, pelo paradigma etiológico e pelos saberes médicos, o “approach” subversivo do sujeito.

Compreende que a criminologia positivista – como os saberes médicos e psiquiátricos que lhe forneceram o modelo – era fortemente reducionista dos problemas da subjetividade estruturada como linguagem a fenômenos orgânicos verificáveis no corpo biológico.

Recupera, em longo tempo histórico, a transição do problema de uma “teoria geral do mal” da demonologia à criminologia, transitando de uma gramática fundada na religião, na alma e no mal, para outra fundada na ciência, no corpo e no desvio.

Apresenta como esse mesmo problema foi abordado, na transição do século XIX para o XX, com a identificação, por Freud, do problema da perversão polimorfa, para ele universal nos seres falantes, transitando da compreensão do anormal para o normal.

Relaciona o problema kantiano do mal radical com a pulsão de morte freudiana, buscando compreender a tríade agressividade/violência/crueldade como uma dimensão normal dos seres-falantes e os principais efeitos das abordagens apresentadas para o imaginário da Sociedade Punitiva, realimentados por abordagens científicas contemporâneas sobre a etiologia do desvio e da transgressão.

Apresenta, enfim, a possibilidade de uma criminologia das interações a partir do ponto de vista cultural de Freud, com foco em três obras seminais: *Totem e tabu*, *Psicologia das massas e análise do Eu* e *Mal-estar na cultura*, onde o autor apresenta, respectivamente, sua compreensão sobre o papel da violência, dos afetos e da culpa na formação e ritualização dos laços sociais.

O método de abordagem foi dedutivo, partindo das teorizações selecionadas de Freud, sem dispensar um alto grau de intuição (Popper) na sobreposição de conceitos criminológicos e psicanalíticos. O método de procedimento foi a organização ensaística dos argumentos, na busca de apresentação de uma amarração plausível.

2 CRIMINOLOGIA E DEMONOLOGIA

“... decretamos e estabelecemos que os mencionados Inquisidores têm o poder de proceder, para a justa correção, aprisionamento e punição de quaisquer pessoas, sem qualquer impedimento, de todas as formas cabíveis”

(BULA DE INOCÊNCIO VIII).

“Quase nenhum criminólogo aceita essa origem, porque não é uma boa partida de nascimento”.

(R. ZAFFARONI).

A demonologia nasce como uma “teoria geral do mal” e do “livre arbítrio”, temas clássicos no pensamento religioso: o que é o

mal? Qual o seu significado? Por que os homens transgridem, se desviam do bem em direção ao mal? Não que a luta do bem e do mal seja um tema inventado pelas religiões, mas que elas tenham sido as formas simbólicas que, através dos mitos, definiram uma moldura, uma borda a um problema demasiado humano da convivência social.

Girard, inclusive, em sua obra fundamental, *La violence et le sacré* (1972), expôs como o sagrado e a sistematização religiosa cumpriram funções de organização, jamais de exclusão, de uma violência derivada das relações miméticas que os humanos desenvolvem entre si na convivência social.

Uma teoria geral do bem e do mal nos remete a uma teoria do *conflito*. Não uma teoria da harmonia e do consenso, mas da luta, da guerra, da disputa, do desequilíbrio que caracteriza a realidade precária dos seres-falantes, caídos da universalidade normativa do instinto e presos ao campo equívoco da linguagem.

O fato é que a humanidade, olhando para si mesma, sempre se perguntou sobre a origem do mal: qual seria a sua fonte? O transcendente? A natureza? A cultura? Dito de outro modo: o mundo espiritual? O corpo biológico? Ou a sociedade? Sendo mais específico: o mal teria natureza ontológica ou seria uma atribuição de sentidos produzidos pela cultura?

Como anunciado acima, o texto se propõe desenvolver essa temática num campo bem específico do conhecimento: a criminologia, profundamente marcada, ainda hoje, por teses de forte conteúdo causal-determinista.

Geralmente, se afirma que a criminologia teve impulso com o *L'Uomo Delinquente* (1876), de Lombroso, na Itália, mas enquanto sistematização do conhecimento sobre a transgressão e o desvio ela parece ser mais antiga que isso. Zaffaroni, em seu *La cuestión criminal* (2011), sustenta que ela remonta à *demonologia* da Idade Média, a partir da construção da teoria do “pacto satânico”, uma espécie de “contrato de compra e venda proibido, que por sua natureza somente podiam celebrá-lo humanos inferiores, ou seja, as mulheres” (2012, p. 39).

Retomemos o fio da meada: um longo movimento histórico de “verticalização social” e “centralização do poder” a partir do ano mil, da era cristã, na Europa, que se inicia com as Cruzadas e que se estenderá com a crescente centralização católica no movimento inquisitorial, paralelamente com a formação dos Estados nacionais e a expansão colonial em direção ao Novo Mundo, foi por ele identificado como o período e o fato que garantiram ao “poder punitivo” adquirir forma e cumprir funções específicas na organização societal que se perpetuam até o presente (ZAFFARONI, 2012, pp. 29-40).

O movimento inquisitorial católico iniciado no século XIII para conter as crescentes contestações ao poder da Igreja precisou construir todo um saber em torno da origem do mal como forma de conferir legitimidade teórica ao seu amplo movimento político de perseguição dos hereges.

Como o Deus cristão se diferenciaria do Deus judaico, o senhor do dilúvio, por ser um ente de amor, que sacrificara sua própria existência terrena em nome dos homens, vitimado, supliciado e morto pelo Império Romano, o problema que se colocava para os demonólogos da Idade Média era construir um fundamento seguro para a “origem do mal” que passasse pela autorização de Deus sem se confundir com sua natureza benigna.

Então, os teólogos da Idade Média iniciaram a construção teórica que culminaria com a ideia do Demônio ou Satanás que temos presente ainda hoje na cultura ocidental. Zaffaroni recorda que o poder de Satã e dos seguidores do pacto satânico fora estudado e teorizado pelos dominicanos, Ordem fundada por Santo Domingo de Guzmán, conhecidos por “cães do senhor” (*canes del Dominus*). O autor precisa que eles foram “os primeiros criminólogos, como estudiosos da etiologia ou origem do mal”, embora àquele tempo “não se chamaram criminólogos, mas demonólogos” (2012, p. 39).

Abre-se um parêntese para, sobre esse tema, realizar uma digressão: existem ainda outros três livros de referência obrigatória que esclarecem algumas nuances sobre essa complexa construção,

primeiro da personagem que concentrou em si o sentido do mal e, em segundo, da demonologia como sistematização dos saberes bélicos para seu combate: o primeiro, *Satã: a biography* (2006), onde seu autor, Henry Ansgar Kelly, argumenta como essa personagem transitou teologicamente, de uma “velha biografia”, no Novo Testamento, onde aparecia como uma espécie de “promotor Divino”, “Primeiro-Ministro”, “Procurador-Geral da República”, ou “diretor do FBI”, para uma “nova biografia”, que teria transformado o cristianismo numa religião neozoroastrina, onde o controle benevolente de Deus sobre o universo estava agora comprometido pelo advento de um virtual Príncipe Maléfico.

A vilificação de Satã, antes um preposto divino para tentar os humanos e permitir-lhes encontrar o caminho do bem, agora o tornara o grande inimigo de Deus, a corporificação do Mal extremado com tal controle sobre o mundo que tornara o próprio Deus um apoiador de tudo que nele é maléfico, tornando Satã o grande senhor do mundo (KELLY, 2008, p. 367). Ou seja, uma transição teológica do pensamento cristão, do mal como caminho para o encontro do bem (mal como *tentação*), para o mal como princípio de oposição maniqueísta do bem (mal como *antagonismo*), mais apreensível pela lógica binária que caracteriza a nossa linguagem¹.

¹ Sobre a natureza “ambivalente” da figura de Satã, Freud afirma: “Sobre o Demônio Maligno, sabemos que ele é pensado como a contraparte de Deus e, contudo, está muito próximo de sua natureza. No entanto, sua história não foi tão bem investigada como a de Deus; nem todas as religiões adotaram o Espírito Maligno, o adversário de Deus, e seu modelo na vida individual permanece obscuro até o presente. Mas uma coisa é certa, deuses podem tornar-se demônios malignos, quando novos deuses os suplantam [*verdrängen*]. Quando um povo é derrotado por outro, não é raro que os deuses destronados dos vencidos se transformem em demônios para o povo vencedor. O Demônio Maligno da crença cristã, o Diabo da Idade Média, foi, de acordo com a própria mitologia cristã, um anjo caído e de natureza divina. Não é preciso muita perspicácia analítica para intuir que Deus e o Diabo eram idênticos originariamente, uma figura [*Gestalt*] única que mais tarde foi dividida em duas, com características opostas. Nas épocas primordiais das religiões, o próprio Deus trazia todos os traços assustadores que, na sequência, reuniram-se em uma contraparte dele. Trata-se do processo, bem conhecido por nós,

Em *Une histoire du diable: XII-XX siècle* (2000), Robert Muchembled traça uma história *cult* do Diabo, demonstrando como ele oferece suporte para o que há de irracional e inexplicável no terreno do simbólico. Um diabo que é apresentado como um furo no saber, inclusive científico, um refúgio a que mesmo os cientistas recorrem em última instância quando seu conhecimento não é capaz de responder diretamente certas questões. Enfim, uma figura que se consolidou enquanto imaginário do mal difuso, de modo que é sustentado em grande parte na literatura, no cinema, no teatro e em outras manifestações culturais-artísticas que o mantém atuante no imaginário de uma cultura fortemente marcada pelo maniqueísmo da luta do bem e do mal.

Enfim, em *Satan hérétique: naissance de la démonologie dans l'Occident médiéval* (2004), de Alain Boureau, se demonstra como até o século XII os demônios não representavam um problema para a vida dos homens, eis que viviam em mundos irremediavelmente separados, tendo se tornado uma justificativa amplamente aceita quando se tratou de construir as condições institucionais da caça às bruxas. Nesse livro, a demonologia é apresentada como um saber instrumental e explosivamente político, sustentando o aperfeiçoamento de técnicas de dominação fundadas no discurso do “pacto demoníaco” e no poder da Igreja de dominar possuídos e possuidores num amplo projeto de limpeza da humanidade.

Nessa longa esteira histórica é que Zaffaroni fixa a ideia de que a demonologia teria sido a precursora da criminologia como

da divisão de uma representação, com conteúdo antitético – ambivalente –, em dois opostos nitidamente contrastantes. Mas as contradições na natureza original de Deus são um reflexo da ambivalência que domina a relação do indivíduo com seu pai pessoal. Se o Deus om e justo é um substituto do pai, então não devemos nos surpreender com o fato de que também a posição hostil que o odeia, que o teme e dele reclama tenha encontrado expressão na criação de Satã. Portanto, o pai seria a imagem primordial individual tanto de Deus quanto do Diabo. Mas as religiões permaneceriam sob o efeito inextinguível do fato de que o pai primevo era um ser ilimitadamente maligno, menos semelhante a Deus do que ao Diabo” (FREUD, 2018, pp. 232-233).

saber sistemático em torno da origem do mal, principalmente com o advento do *Malleus Maleficarum* (1487), traduzido para o português como “Martelo das Feiticeiras”, e que se constituía num verdadeiro manual prático de ritos e procedimentos para o tratamento de hereges e bruxas pelos inquisidores dominicanos. Uma completa “teoria sobre a origem do crime, ou seja, uma exposição da chamada etiologia criminal” (2012, p. 43).

Realmente, no *corpus* do *Malleus Maleficarum*, se encontra:

- Um saber dedicado à demonologia, ou seja, ao estudo teológico do pacto satânico, revelador da etiologia do mal como desvio e transgressão. Nesta parte, abundam as considerações de ordem sexual. A cópula com Satã surge como a forma privilegiada do pacto; o que aponta a repressão da sexualidade e a misoginia, ambas historicamente interligadas;
- Uma parte dedicada ao direito penal propriamente dito, com definição de crimes e imposição de penas;
- Uma parte encarregada do processo penal, ou seja, das técnicas de tortura para obtenção da confissão, prova então considerada definitiva e absoluta;
- E uma parte, menos densa, sobre a execução da pena capital, delegada às autoridades seculares.

No *Malleus Maleficarum* se encontra, assim, um tratado sistemático de ciências criminais, com demonologia (origens do mal), direito penal (manifestações do mal), processo penal (investigação do mal) e execução penal (solução do mal), tudo reunido num único volume e que desenha os contornos do que hoje particularmente prefiro designar como Sociedade Punitiva ou, mais precisamente, Sociedade Expiatória.

Em seu livro, Zaffaroni, expõe de forma pormenorizada a lógica da estrutura demonológica do poder punitivo e que se perpetuaria até os dias atuais. Menciona que os discursos possuem forma e conteúdo, algo assemelhado a um programa de computador especializado em

carregar os livros de uma biblioteca. Para ele, embora os conteúdos mudem “permanecem o discurso inquisitorial ou demonológico, que não é o conteúdo, senão justamente o programa, a estrutura”, de modo que desde o surgimento do *Malleus*, mudam as personagens do Poder Punitivo, mudam as condutas, mudam as justificativas sobre a origem do mal (míticas, religiosas, científicas), mas permanecem as mesmas estruturas a alimentar novos inimigos, novas emergências, novos estados de paranoia coletiva contra uma “nova” manifestação do mal no mundo (2012, p. 42).

A explicação de Zaffaroni aproxima essa “estrutura” do que em psicologia cognitiva e em linguagem computacional se designam de “algoritmos” e que a filosofia da linguagem considera como uma “gramática”. Um algoritmo, ao contrário de uma heurística, é a definição de uma fórmula geral que, aplicada a casos parecidos, possa oferecer sempre resultados semelhantes, de modo a acelerar o trabalho humano à velocidade digital. Realmente, o que se vê no *Malleus Maleficarum* é a definição de um “algoritmo” ou “gramática” punitiva que a despeito das personagens e dos conteúdos discursivos historicamente datados, entrega sempre o mesmo resultado.

O próprio Zaffaroni reconhece a potência dessa gramática, ao afirmar que desde o *Malleus*, nada de propriamente novo foi inventado em matéria de poder punitivo. É preciso concordar com o autor argentino de que a demonologia parece ter sido o saber mais imediato a organizar técnicas de revelação da origem do mal com vistas a instrumentalizar e legitimar um sistema punitivo sistemático. Mas, por outro lado, não pareceria correto afirmar que uma “sociedade punitiva” ou “expiatória” tivesse se formado como regra a partir desse evento histórico, o que não corresponderia ao conhecimento antropológico, histórico, social e político até agora acumulado.

Nesse passo, inclusive, seria apresentada por Freud uma compreensão mais ampla do fenômeno punitivo, encerrado na própria condição da subjetividade humana, com considerações sobre o papel da violência na formação e manutenção das coletividades, sobre o

papel dos afetos na política, sobre o Supereu como instância psíquica encarregada de vigiar e punir os sujeitos atribuindo-lhe culpas e, enfim, na sua apresentação do conflito entre as pulsões e as necessidades da cultura, que ele sintetizaria na épica luta de Eros e Tânatos, imaginada como uma espécie de “motor da cultura”.

A compreensão freudiana do fenômeno punitivo como imanente ao conflito da cultura com os sujeitos seria posteriormente apropriada por Girard, que a desenvolveria em sua obra acerca da gestão da violência mimética pelos mitos e religiões ancestrais, encarregados de canalizar a violência latente das relações sociais para “bodes expiatórios” (válvulas de escape da violência), o que evidencia que, com a Inquisição, o fenômeno punitivo tenha sido formalizado como manifestação dos poderes verticalizados das sociedades estratificadas.

3 CRIMINOLOGIA E CIENTIFICISMO POSITIVISTA NO SÉCULO XIX

“Não devemos nos surpreender se as neuroses desses tempos antigos se apresentam com roupagem demoníaca, ao passo que as não psicológicas dos tempos de agora aparecem com roupagem hipocondríaca, disfarçadas de doenças orgânicas”
(S. FREUD).

“Como não concluir que, desde sua primeira manifestação, o crime está ligado às condições orgânicas das quais é efeito direto?”
(C. LOMBROSO).

A transição do Medievo para a Modernidade renovou o debate sobre a etiologia do mal, colocando o desafio de reconstruí-la em bases

seculares, mas sem abandonar a gramática punitiva que se encontra tanto nos debates sobre os bodes expiatórios nas religiões antigas quanto nos debates sobre a demonologia da Idade Média. Renovaram-se os semblantes da velha gramática com discursos contemporâneos, novos “bons argumentos” para sustentar velhos problemas e antigas práticas.

Como, com o Iluminismo, se tornou insustentável afirmar a fenomênica do mal com base em possessões demoníacas, um novo saber, adaptado ao *Zeitgeist*, deveria ser construído para fundamentá-la. A partir de então, não se falaria mais do “mal” substantivo, com sua inegável natureza metafísica, mas do “desvio” e da “transgressão” como adjetivos, significantes de inegável conteúdo secular.

Assim, a *ciência* substituiria a *religião*; o *corpo* substituiria a *alma*, o *desvio* substituiria o *mal* (ROUDINESCO, 2008, p. 11), de modo que o próprio Freud perceberia que, nessa transição, problemas psíquicos (ou do inconsciente estruturado como linguagem, como mais tarde definiria Lacan), antes identificados a manifestações espirituais, na era da ciência positiva seriam reduzidos a problemas orgânicos² (FREUD, 2018, p. 217), assumindo uma explicação secularizada (SCHMITT, 2006, p. 35).

Esse foi o principal papel da criminologia positiva italiana: ela secularizou o debate demonológico sobre a etiologia do mal³, transmutando um saber calcado no terreno do *espiritual* e do *transcendente*,

² É uma curiosidade, pouco explorada, o fato de o último Lombroso ter se aproximado do espiritismo e inclusive escrito trabalhos sobre o assunto. Teria o pai da antropologia criminal intuído a insuficiência da busca dos fenômenos da subjetividade humana no corpo orgânico? Teria ele, depois do corpo biológico, procurado no espiritismo explicações que seriam do campo dos fenômenos do inconsciente estruturado como linguagem?

³ Embora com feições secularizadas, os campos do feminino e do sexual continuaram centrais no debate etiológico do mal. O *locus* antes ocupado pelas bruxas medievais no imaginário social (pacto satânico) seria facilmente ocupado pelas prostitutas modernas. Terence Sellers menciona que: “As prostitutas são, portanto, uma espécie de dreno especializado para o excesso de sexualidade da população masculina. Sem esse dreno, ocorrem acúmulos penosos e até repulsivos. Mas ninguém ama esse dreno necessário. A prostituta absorve todo o ‘mal’ para que os homens possam ser ‘bons’ novamente. Mas o mal, ao passar através dela, de certa forma a corrompe – assim ela é, e sempre será, ‘má’” (SELLERS, 2000, p. XVI).

para um debate “científico”, fundado no terreno da natureza, do biológico, do *imane*nte. Na criminologia positiva o problema sobre as origens do mal foi renovado, se inscrevendo em sua gramática científica e causal-explicativa.

Embora a Escola Positiva Italiana seja ampla e complexa, agregando visões as mais variadas sobre a etiologia do desvio, desde causas psicológicas e morais como na *Criminologia* (1885), de Garofalo⁴, até causas ambientais e sociais, como na *Sociologia Criminale* (1892), de Ferri, nos interessa o caso mais emblemático de Lombroso, que em seu *L’Uomo Delinquente* construiu o modelo mais acabado de reducionismo biológico da etiologia criminal.

Ele constrói um intrincado saber sobre a etiologia do mal, calcado em pressupostos biológicos, anatômicos e técnicas médicas, que abandona a especulação transcendente e se concentra na investigação empírica imanente. O *atavismo* – reminiscência evolutiva consistente na reaparição em *sapiens* contemporâneos de características ancestrais herdadas de humanos “primitivos” e que permaneceram latentes por longo período – e a *hereditariedade* – capacidade de transmissão de caracteres de uma geração à outra – atuando conjuntamente, seriam conceitos altamente explicativos do seu sistema de categorização das tipologias criminais.

Várias descrições fenomênicas de Lombroso sobre o comportamento humano correspondem efetivamente a problemas constatados e reconhecidos pelas psicologias e pela psicanálise, como quando descreve a crueldade infantil no seu capítulo sobre o “crime entre as crianças”. No entanto, seu pensamento tenta reduzir fenômenos da subjetividade a causas orgânicas imediatamente constatáveis e determinísticas que pudessem ser generalizadas *para todos*.

⁴ Foi Garofalo o introdutor da noção de “periculosidade”, central para a Escola Positiva Italiana. Ele a define abertamente como “perversidade constante e ativa”, recomendando que a pena não devesse ser medida em termos de proporcionalidade nem ao dever violado nem ao dano produzido pelo crime, mas por sua idoneidade na neutralização dos sujeitos perigosos (GAROFALO, 1997, pp. 201 e 208). Ver também ANITUA (2008, p. 314).

Nisso reside seu positivismo: na imediata identidade entre o subjetivo e o objetivo, entre as palavras e as coisas, entre o fenomênico e o empírico. O positivismo, enquanto método é o que unifica autores tão diversos no interior da Escola. Mas há que mencionar um resultado do método que igualmente unifica esses pensadores: o reconhecimento da necessidade de que os transgressores fossem de alguma forma contidos, anulados, *segregados* do convívio social, posto que perigosos (periculosidade individual como sinônimo de perversidade constante e ativa), e por isso considerados *inimigos* a combater.

3.1 Perversidade inata: chave da virada a partir da sexologia positivista do século XIX

Como visto, se os problemas da origem do mal e da transgressão já não encontravam explicação em possessões demoníacas, se impunha a construção de um saber fundamentado em circunstâncias imanentes e constatáveis que pudessem explicar os mesmos fenômenos. Esse foi o motor que impulsionou, na Itália, a Escola Positiva, que se interessara diretamente pelo problema do desvio na esfera jurídico-criminal.

A medicina, originada no campo dos conhecimentos orgânicos, foi o saber/modelo que guiou esse método que não estava circunscrito somente ao campo jurídico-criminal. No século XIX, vemos esse movimento abrangente na Europa, unindo personagens da medicina como Lombroso, na Itália – se questionando a respeito da etiologia do mal e da transgressão no terreno criminológico – e o psiquiatra alemão Richard von Krafft-Ebing, pesquisando as mesmas questões no terreno da sexualidade. Juntos, eles forneceriam extenso rol de argumentos que, retomados por Freud na virada do século XIX, fundamentariam uma ruptura singular com o determinismo, abrindo espaço para o aparecimento da psicanálise, da centralidade do sujeito e o papel da linguagem.

A tese da “teoria da sexualidade desviante”, de Krafft-Ebing, em seu célebre *Psychopathia Sexualis* (1886), é basicamente a mesma adotada por Lombroso em sua “teoria do criminoso nato”:

- No *L'Uomo Delinquente*, encontra-se a ideia de que no homem moderno a transgressão é causada pelo atavismo, um desvio da normalidade que apresenta como resultado dividir os homens contemporâneos entre normais e anormais, homens de bem e criminosos natos, fundando uma ciência médica do desvio.
- No *Psychopathia Sexualis*, igualmente, encontra-se a ideia de que no terreno da sexualidade os homens se dividem entre normais e anormais, os que exercem uma sexualidade voltada à reprodução e à preservação da espécie, conforme as regras da moral sexual puritana, e os perversos, aqueles que realizam práticas sádicas, masoquistas ou fetichistas em busca de um prazer sexual transgressor.

Para o psiquiatra alemão, as “anomalias das funções sexuais”, por ele designadas também de “ato sexual antinatural”, “instintos sexuais perversos”, “desvios da reprodução”, constituíam “sinais de uma condição doentia hereditária do sistema nervoso central (‘sinais funcionais de degeneração’), que podendo ocorrer em diversas combinações podiam constituir “causa de crimes sexuais” exigindo, por isso, consideração científica (KRAFFT-EBING, 2000, pp. 03-09).

No entanto dentre o extenso rol de doenças sexuais apresentadas em sua “Patologia Geral” (que abarcava desde as chamadas “neuroses sexuais”, com causas sensoriais, secretórias ou motoras, às “neuroses espinhais”, derivadas de afecções ora no “centro de ereção” ora no de “ejaculação”), causa especial interesse as suas “neuroses cerebrais”, que abarcavam a “paradoxia”, a “anestesia”, a “hiperestesia” e a “parestesia”, esta última explicativa da “perversão do instinto sexual, isto é, excitabilidade das funções sexuais por estímulos inadequados” (KRAFFT-EBING, idem).

Na categoria das parestesias se encontravam as quatro categorias mais exploradas pelo psiquiatra alemão em sua catalogação de “aberrações sexuais”: o *sadismo*, o *masoquismo*, o *fetichismo* e a “sexualidade antipática” ou “inversão”, hoje conhecida simplesmente como *homossexualidade* (KRAFFT-EBING, 2000, pp. 07-09).

A *perversão inata* é o conceito que une Lombroso a Krafft-Ebing num projeto comum e constitui o cerne do pensamento médico-positivista do século XIX sobre desvio e transgressão. *Criminosos natos* e *perversos* constituem uma mesma tipologia humana, uma mesma categoria de loucos, doentes mentais e inimputáveis que poderiam ser geridos pela medicina ou, na sua impossibilidade, neutralizados pelo Direito Penal. Ambas as teorias podem ser consideradas *segregacionistas*, na medida em que colocam como problema identificar categorias humanas que, consideradas anormais e desviantes, deveriam ser curadas ou neutralizadas pelos poderes sociais verticais.

Num claro retorno à demonologia medieval, impossível não comparar a origem etimológica do “per-versum” (pelo verso, por trás, fora da norma) com o “hereticus” (aquele que escolhe, opta, faz diferente) e associar as funções que ambos exerceram na transição das diversas teorias gerais do mal que se sucederam nos últimos 600 anos.

4 FREUD E O HORIZONTE DA PSICANÁLISE: ENTRE O ANORMAL E O NORMAL, O SUJEITO

“A experiência ensina que não se observam entre os loucos quaisquer perturbações da pulsão sexual diferentes das encontradas entre os sadios, bem como em raças e classes inteiras”

(S. FREUD).

“... a descoberta do sujeito, menos sustentada do que antes pelos pilares da fé, se mostra difícil de ser suportada”

(R. MUCHEMBLED).

“a psicanálise detém-se na objetivação do Isso e reivindica a autonomia de uma experiência irreduzivelmente subjetiva”

(J. LACAN).

A psicanálise surgirá no contexto da virada do século XIX para o XX com o gênio de Sigmund Freud pautando, à sua maneira, as mesmas questões demasiado humanas que desde sempre foram tematizadas pela religião, pela poesia, pela literatura, pela filosofia e pela ciência: O que é o livre-arbítrio? O que nos move? Como fazemos nossas escolhas? Por que sofremos e por que repetimos nosso sofrimento? Quais são as determinações do nosso comportamento? Por que nos satisfazemos com a crueldade?

Freud herda da psiquiatria e da sexologia positivistas do século XIX o seu objeto, modificando profundamente a compreensão até então dominante sobre o mal, a perversidade e a anormalidade, esvaziando essas disciplinas de seus conteúdos morais e relativizando as fronteiras entre o normal e o patológico. Considerando a possibilidade de que o conceito de perversão pudesse encontrar um conteúdo mais banal do que apontavam as teses segregacionistas, comprometeu a associação entre perversos sexuais e criminosos construída pelo positivismo.

A subversão psicanalítica se inicia, portanto, num duplo movimento: 1) levando a sério a hipótese do inconsciente, se descolando do pensamento positivista dominante (que reduzia o problema da transgressão e do desvio a uma determinação orgânica); 2) mas sem negar, de forma ingênua, os problemas demasiado humanos da violência, da agressividade e da crueldade. Daí que Freud iniciará suas pesquisas sem negar a existência do mal e da perversão, antes admitindo a realidade desses fenômenos, mas os localizando numa nova dimensão.

Primeiramente, importante destacar, com Roudinesco, que Freud é um pensador do chamado “Iluminismo sombrio” e partilhava, com Sade, a ideia de que a existência humana “caracteriza-se menos por uma aspiração ao bem e à virtude que pela busca de um permanente gozo do mal: pulsão de morte, desejo de crueldade, amor ao ódio, aspirações de infortúnio e ao sofrimento” (2008, p. 99). É nesse passo que se coloca a renovação da questão sobre o mal que perpassou tanto a demonologia quanto a criminologia e que, agora, com a psicanálise,

ganharia novos contornos a partir da teoria da perversão polimorfa e, depois, com a teoria da pulsão de morte.

Até então, sobre o caráter inato do mal e da perversão no humano, as teses podiam ser reduzidas a duas grandes abordagens antagônicas:

- *Abordagem idealista* = a posição caricatural de Rousseau, para quem todos os homens nascem bons e livres e a sociedade os corrompe, com forte conteúdo redutor dos problemas humanos às interações sociais (reducionismo sociológico);
- *Abordagem segregatória* = a posição de Lombroso e Krafft-Ebing, para quem os perversos e criminosos natos seriam uma fração destacada dos homens normais por motivos morais, psíquicos, orgânicos, heranças atávicas, o que os tornaria essencialmente perigosos (reducionismo individual).

Freud não adere nem à *posição idealista*, representada no pensamento de Rousseau, para o qual todos os homens seriam bons, mas determinados pelas interações de uma sociedade odiosa e desigualitária (posição absorvida, por exemplo, no imaginário do idealismo marxista), nem à *posição segregatória* comungada por Lombroso e Krafft-Ebing, para quem os perversos constituiriam uma fração dos homens desviantes em contraposição aos normais.

Em Freud encontra-se a ideia seminal de que a perversão, até então anormal e desviante, seria sim inata; mas em *toda a espécie humana* (universalidade da perversão), uma passagem normal da formação psíquica dos sujeitos, “uma normalidade de contornos difusos, cada sujeito podendo então definir-se como um ex-perverso que se tornou normal, após ter integrado, como interditos importantes, os princípios da Lei”, o que normalizou a perversão como uma *categoria antropológica* comum à universalidade dos humanos (ROUDINESCO, 2008, pp. 103-104).

A obra onde essa ideia subversiva foi apresentada pela primeira vez é os *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905), texto que está dividido em três grandes partes: I – As aberrações sexuais; II – A sexualidade infantil e III – As transformações da puberdade.

Na parte I – As aberrações sexuais, Freud recupera e analisa as principais categorias que na *Psychopathia Sexualis* foram apresentadas como perversões: a inversão, o sadismo, o masoquismo e o fetichismo, considerando que os fenômenos próprios a essas categorias eram manifestações e práticas facilmente perceptíveis, em algum grau, na sexualidade normal da universalidade dos sujeitos, não descartando que pudessem se tornar patologias em grau quantitativo, não em substância: “mesmo no processo sexual mais normal reconhecem-se os rudimentos daquilo que, se desenvolvido, levaria às aberrações descritas como *perversões*” (FREUD, 1996, p. 141).

Recorrendo à sua “teoria da predisposição originariamente bissexual” do animal humano, Freud revoluciona a abordagem da homossexualidade ao considerar que aquela predisposição inicial “vai-se transformando em monossexualidade, com resíduos do sexo atrofiado” de modo que a sexuação apareça não como um dado natural, vinculado à presença de órgãos genitais masculinos ou femininos, mas como a resultante de uma “escolha inconsciente de objeto”, uma identificação, o que retirou a homossexualidade do campo teórico das perversões e das anormalidades (FREUD, 1996, pp. 134 e 136).

O mesmo tratamento foi conferido por Freud ao fetichismo, ao sadismo e ao masoquismo. Para ele “certo grau desse fetichismo costuma ser próprio do amor normal, sobretudo nos estágios de enamoramento em que o alvo sexual normal é inatingível”. Quanto às duas últimas categorias “o sadismo e o masoquismo ocupam entre as perversões um lugar especial, já que o contraste entre atividade e passividade que jaz em sua base pertence às características universais da vida sexual”, de modo que “a maioria dessas transgressões são um componente que raramente falta na vida sexual das pessoas sadias e que é por elas julgado como qualquer outra intimidade” (FREUD, 1996, pp. 145, 150 e 152).

Aberto o flanco da normalidade na pré-compreensão moral das “Aberrações sexuais” então vigentes no senso comum e na psiquiatria, Freud passa a desenvolver, na Parte II dos *Três Ensaio*s uma teoria da sexualidade infantil que sobrepôs perversão e infância na “teoria da

perversão polimorfa”, consistente na consideração de que no bebê humano, desafixado do instinto, ainda não inserido na linguagem, na moral e na cultura e, portanto, altamente desregulado, a libido apareceria desligada das funções reprodutivas, o que teria o efeito de tornar todo o corpo uma extensa zona erógena.

Essa teoria permitiu perceber o sexual, nos seres falantes, como o terreno dos afetos, do desejo e da satisfação, de modo que no perverso polimorfo, por um lado, todas as suas relações são de natureza sexual, sem que isso seja confundido com coito ou finalidades reprodutivas; e, por outro, reduziu “também a perversão a um resíduo do desenvolvimento em direção ao complexo de Édipo, após cujo recalçamento reaparecem os componentes da pulsão sexual que eram mais fortes na disposição do indivíduo” (FREUD, 1996, p. 154), reorganizados genitalmente no adulto, mas sem abandono do prazer polimorfo.

Portanto, no humano, as energias libidinais não apareceriam desde sempre localizadas pelo instinto, nele inexistente, como forças direcionadas para a reprodução da espécie. Ao contrário, nele, a energia libidinal estaria “solta”, desafixada, circulando livre e aberta, possibilitando-lhe a satisfação sexual para *além da norma*, da simples procriação e a despeito dela. O que no animal é uma astúcia do instinto para garantir a perpetuação da espécie – o princípio do prazer – nos seres-falantes se torna omnipresente, desregulado e livre.

Com isso, tudo que até então era considerado anormal – a homossexualidade, o sadismo, o masoquismo, as práticas fetichistas, a masturbação – ganhou novo contorno ao ser concebido como uma passagem obrigatória do sujeito, na sua integração cultural, com Freud afirmando que “os sintomas se formam, em parte às expensas da sexualidade anormal; a neurose é, por assim dizer, o negativo da perversão” (FREUD, 1996, p. 157), de modo que todo neurótico carregaria em si, recalcada, a perversão originária. Valas esclarece essa relação entre perversão e neurose como um limite separado, no sujeito, apenas pelo terreno da fantasia, de modo que “o fantasma perverso é inconsciente na neurose (recalcado) e consciente na perversão”, ou

seja, “uma posição subjetiva dada a partir do fantasma” em cada ser-falante (VALAS, 1990, p. 110).

Freud finaliza seu capítulo sobre a sexualidade infantil subvertendo o positivismo criminológico e psiquiátrico da época, ao sustentar que “há sem dúvida algo inato na base das perversões, mas esse algo é inato em todos os seres humanos”, de modo que “é impossível não reconhecer nessa tendência uniforme a toda sorte de perversões algo que é universalmente humano e originário” (FREUD, 1996, pp. 162 e 180).

Essa posição permite concluir: a) que no animal humano, desafiado do instinto, *tudo é fora da norma*; b) que a norma é uma tentativa simbólica de conferir uma borda, uma moldura a esse “fora”; c) que no estudo da criminologia, não se pode prescindir da *perversão* como categoria antropológica, que a criminologia *não é sem isso*, mas não como vetor de anormalidade, antes gradiente de normalidade do laço social; d) que aquilo que se utiliza nas sociedades punitivas como argumento para segregar o outro, seria comum a todos os humanos.

Destaque-se especialmente a letra “c”, eis que a viragem lá apontada tem o potencial de alterar radicalmente a abordagem criminológica nela baseada, da etiologia para a crítica, eis que já não se trata de segregar perversos, mas reconhecer como a perversidade se exercita como relações de poder entre indivíduos e instituições tidos por normais como efeito de suas interações.

5 FREUD: A PULSÃO DE MORTE E O MAL RADICAL

*“Que o mundo está no mal é uma queixa
tão antiga como a história”*
(I. KANT).

*“as crianças não gostam de ouvir quando se fala
da tendência inata do ser humano para o mal,
para a agressão, a destruição, para a crueldade”*
(S. FREUD).

“a ferocidade do homem em relação a seu semelhante ultrapassa tudo o que podem fazer os animais... ante a ameaça que ela representa para a natureza inteira, os próprios carneiros recuam horrorizados. Mas essa própria crueldade implica a humanidade. É um semelhante que ela visa, mesmo num ser de outra espécie.
(J. LACAN).

Será realizado um salto do Freud de 1905, dos *Três Ensaio*s, para aquele que se consolida a partir dos anos 1920. Entre o primeiro e o último, a diferença é entre um pensador clínico, preocupado com problemas metapsicológicos e um pensador cultural, preocupado com aspectos sociais, éticos e políticos da inserção da psicanálise na cultura (IANNINI & SANTIAGO, 2020, p. 35). Entre o primeiro e o segundo está um *fio de Ariadne* que liga as duas produções: o mesmo entendimento da normalidade das manifestações perversas na experiência humana.

O conceito de pulsão de morte em Freud, fortemente inspirado no texto *A destruição como origem do devir* (1912), de Sabina Spielrein, aparecerá em *Além do princípio de prazer* (1920), onde foi apresentado, com “paralelos biológicos” (FREUD, 2010, p. 85), como um impulso humano à quietude, à diluição dos laços sociais, um desejo inconsciente de “retorno ao inorgânico” que localiza a morte como o verdadeiro princípio da vida. Portanto, o oposto daquilo que une, daquilo que empuxa para as uniões mais amplas, daquilo que patrocina o enlace.

O nome da obra é sugestivo de uma quebra de paradigmas: até então, no próprio pensamento freudiano, vigorara o entendimento de que os sujeitos seriam guiados pelo *princípio de prazer*, equiparável ao princípio econômico da “escolha racional”, segundo os quais os homens agiriam motivados pela maximização e acúmulo de prazer e lucro e pela minimização do desprazer e dos prejuízos.

O *Além do princípio de prazer* lança a tese de que, nos seres pulsionais, essa lógica linear, utilitária e progressista não estaria dada. Ao contrário, no humano, algo atua para *além* do prazer e do lucro,

empurrando rumo ao desprazer e ao desperdício. Essa constatação havia sido feita empiricamente por Freud na observação clínica de seus pacientes, que apresentavam verdadeira “compulsão à repetição” da dor e do sofrimento, encontrando nesse desprazer consistentes narrativas de vida: “não é correto dizer que o princípio do prazer domina o curso dos processos psíquicos. Se assim fosse, a grande maioria de nossos processos mentais teria de ser acompanhada de prazer, quando a experiência contradiz essa ilação” (FREUD, 2010a, pp. 132 e 123).

Já nesse texto Freud apontava nessa característica pulsional um elemento de diluição não apenas do organismo humano, mas dos seus laços sociais: “Se é lícito aceitarmos, como experiência que não tem exceção, que todo ser vivo morre por razões internas, retorna ao estado inorgânico, então só podemos dizer que o *objetivo de toda vida é a morte*” (FREUD, 2010a, p. 149), o que se repetiria no laço social como potência de destruição.

A partir de então, o tema da pulsão de morte dominará a produção freudiana. Retomando o problema que ele anunciou no texto de 1920, o de que a pulsão de morte exerceria funções masoquistas contra o próprio Eu (FREUD, 2010a, p. 164), o conceito ganharia contornos mais precisos em *O Problema Econômico do Masoquismo* (1924), onde Freud apresentaria o conceito de pulsão de morte vinculado às categorias sexuais da perversão, como um empuxo masoquista ao sofrimento⁵ e ao fazer-sofrer, apontando mais precisamente o conceito de Supereu como operador lógico da “lei insensata” (LACAN, 1983, p. 123), que Lacan, posteriormente, designaria por “gozo”⁶.

⁵ Jacques Allain-Miller anuncia que “o paradoxo do supereu reside em que o sujeito está apegado a algo que não lhe faz bem, ou seja, a algo que não colabora para o seu bem-estar” (1986, p. 139).

⁶ Niceas sintetiza “Gozo: conceito que Lacan forjou para unificar os dois polos do último binário pulsional de Freud: Eros e Tânatos, conceito que amarra, num único nó, prazer e dor, satisfação e malestar, inscrevendo-os na dimensão de uma antinomia interna: o gozo remete a derradeira oposição freudiana das pulsões de vida e das pulsões de morte ao registro essencial de uma nova satisfação em que o seu contrário está nela mesma incluído” (2018, p. 09).

Nesse texto, a pulsão de morte aparece como um anseio masoquista da vida pulsional e a ambivalência do além do princípio do prazer é evidenciada através da metáfora de um *Eu masoquista e de um Supereu sádico*, que dão concretude à lei insensata que obtém satisfação na dor: “o masoquismo moral passa a ser a testemunha clássica da existência da fusão pulsional. Sua periculosidade se deve a derivar da pulsão de morte, de corresponder àquela parcela que escapou de ser voltada para fora como pulsão de destruição” (FREUD, 2018, pp. 300–301).

Enfim, em 1930, no *Mal-estar na cultura*, Freud apresentaria a pulsão de morte com total autonomia diante da libido, um *masoquismo moral*, independente da sexualidade, agressividade pulsional que já estava dada desde 1905, mas que agora apareceria como inerente à pulsão, independente da satisfação sexual, embora por vezes por ela instrumentalizada nas perversões: “me atendo ao ponto de vista de que o pendor à agressão é uma disposição pulsional original e autônoma no ser humano e retorno ao que afirmei antes, que a cultura tem aí o seu mais poderoso obstáculo” e que “o mal não é, em absoluto, uma coisa nociva ou perigosa para o Eu, mas, pelo contrário, algo que ele deseja e que lhe dá prazer” (FREUD, 2010b, pp. 90 e 93).

Dessa exposição se extrai que as preocupações do autor entre os anos 1920–1930 retomam o velho problema das perversões, apresentado em 1905, mas no modo pulsional. Agora, a crueldade, fortemente presente nas perversões, não mais aparece como uma característica meramente fenomênica das perversões, mas como um princípio substantivo de funcionamento da própria subjetividade no interior da ambivalência sadomasoquista da pulsão.

Nesse ponto, Garcia-Roza levanta o problema, de que “reconhecer uma pulsão destrutiva como algo totalmente independente da sexualidade, era reconhecer a maldade fundamental e irreduzível do ser humano”, de modo que não trataria mais de “uma sexualidade que, regida pelo princípio do prazer, lança mão da agressividade para atingir seu objetivo, mas de uma disposição pulsional autônoma,

originária, do ser humano” (1990, p. 134). Não uma *tendência*, mas um verdadeiro *princípio* de funcionamento da subjetividade⁷.

O problema do *mal radical* no humano foi (re)colocado por Kant em *A religião nos limites da simples razão* (1793). Dizemos re-colocado porque o problema do mal sempre esteve em pauta nas mitologias, nas religiões, na filosofia, na literatura, na psicologia. Santo Agostinho, por exemplo, sustentava que não havia um mal substancial, de modo que o mal fosse pensado como uma falta ou defeito, algo que não apresenta positividade própria, uma simples ausência de bem (GARCIA-ROZA, 1990, p. 151).

Em Kant, desde o *Ensaio para introduzir em filosofia o conceito de grandezas negativas* (1763) já estava dada a ideia, contra-agostianiana, de que o mal não seria uma simples ausência de bem, de que não seria apenas a negação ou simples anulação do bem, mas que ele seria real, que teria uma positividade própria e que conviveria de forma ambivalente com a positividade do seu oposto.

Kant recorreu à matemática para demonstrar que o negativo só poderia ser pensado *logicamente*, jamais *realmente*, não significando, portanto, anulação do positivo, mas convivência recíproca de entidades contrapostas: “Oposto um ao outro é quando um suprime aquilo que é posto pelo outro. Essa oposição é dupla: ou *lógica*, pela contradição, ou *real*, isto é, sem contradição”, de modo que “a supressão da consequência de um fundamento positivo exige também a todo o momento um fundamento positivo” (KANT, 2005, pp. 57 e 66).

Após essa constatação matemática, Kant passa a expor vários exemplos da vida prática onde se pode observar essa convivência como, por exemplo, no bem com o *mal por privação*, de natureza real

⁷ Seria a psicanálise, portanto, igualmente herdeira da tradição demonológica e criminológica, podendo também ser considerada uma *teoria geral do mal*? Uma teoria etiológica destinada a identificar a origem do mal, não mais no espírito, não mais no corpo, mas no psiquismo? Arriscamos uma resposta na medida em que a psicanálise, embora preocupada com problemas tangentes jamais tenha se proposto uma ortopedia moral, um saber com natureza normativa.

(diferente do *mal por falta*, de natureza lógica): “Nada oferecer a quem carece é um mal, porém tomar, extorquir, roubar é, em relação a ele, um mal muito maior – tomar sendo um dar negativo” (KANT, 2005, p. 71), de modo que o mal por privação não pode ser considerado uma subtração do bem, mas uma convivência de contrários.

Admitida a positividade do mal e a sua possibilidade de convivência com o bem, Kant se questiona se haveria no humano uma vontade maligna, já que os homens podem inverter as máximas de sua ação, vinculando-as a uma lei moral perversa que os levaria a agir não somente *para* o mal, mas *pelo* mal (GARCIA-ROZA, 1990, p. 152), ou seja, direcionado por um *gozo do mal*.

Como acentua Garcia-Roza, depois desse exercício, Kant estava em condições de sustentar a malignidade da vontade humana sem que sua concepção de liberdade fosse renegada. Mas, para isso, ele teria que “afirmar uma nova concepção do homem... que contivesse em si mesmo... como positividade, essa vontade maligna”; no entanto, era exatamente “a admissão dessa natureza demoníaca no homem que era insuportável para Kant” (1990, p. 154), de modo que ele recua e admite que o mal esteja dado no espírito humano não como um princípio, mas como uma simples “propensão” contingente, uma predisposição: “trata-se somente da inclinação para o mal propriamente dito, isto é, para o mal moral”, ou seja, “capacidade ou a incapacidade do arbítrio para acolher ou não a lei moral na sua máxima” (KANT, 1992, p. 35).

Ora, quando Freud postulou a pulsão de morte, rompeu com o pensamento de Kant e admitiu o mal radical no homem como um *princípio*. Não apenas um princípio do funcionamento subjetivo, mas também da Cultura. Portanto, no *Mal-estar*, a agressividade, a violência e a crueldade já não mais aparecem como uma resultante biológica, que poderia ser depreendida do texto de 1920, mas como o produto da *inadaptabilidade* do homem na cultura, do seu acesso precário à linguagem e ao simbólico.

Essa temática já havia sido explicitada por Freud de forma mítica em *Totem e Tabu* (1913), onde ele lançara a tese da convivência humana

no interior da horda primitiva, bando de assassinos e facínoras reunidos em torno de um líder, um macho forte que gozaria de todo o alimento e de todas as fêmeas do grupo e que fora assassinado pelos filhos que queriam tomar o seu lugar; assassinato esse que, consumado, teria tido o efeito contrário de estabelecer o veto, criar a Lei que impôs a todos o dever de se abster daquele “lugar vazio do poder” (SAFATLE, 2020, p. 33), como condição para a convivência na Cultura.

Ora, uma das interpretações mais plausíveis desse mito elaborado por Freud é a do advento da Revolução Linguística, que possibilitou a transição do *sapiens* do instinto para a linguagem, o advento da ordem simbólica (ELIA, 2012, 47 e HARARI, 2017, pp. 32-33). O assassinado, nessa versão, é o instinto, que tudo ordenava. A morte desse pai torna o *sapiens* um ser *desregulado*, inadaptado ao mundo e que a ele reage violentamente, recorrendo ao simbólico como uma suplência à falta de norma.

Essa desregulação é a base para o entendimento da pulsão, da transição do animal instintual para o ser pulsional. Não à toa, o vocábulo *pulsão*, em alemão *trieb*, pode ser traduzido como “deriva” e as próprias estruturas subjetivas, neurose, psicose e perversão são apresentadas por Freud como formas discursivas de amarração da sexualidade solta, desregulada no ser-falante.

Em suma, para adentar na cultura, fazer laço, os seres-falantes, inadaptados, precisariam ceder de suas pulsões, de grande parcela da agressividade e da potência de destruição que os caracteriza. A renúncia ao gozo permite o laço, mas torna os sujeitos tristes e recalçados, gozando apenas nas pequenas transgressões cotidianas à Lei societal.

Então, a astúcia da Cultura que Freud apresenta no *Mal-Estar* é que a pulsão de morte, potência de destruição contra o mundo, uma vez reprimida, é reenviada a seu ponto de partida, sendo interiorizada contra o próprio Eu, dando origem ao Supereu, instância psíquica encarregada de “vigiar e punir” o sujeito (FREUD, 2010b, p. 196). Da tensão entre esse Supereu sádico e tirânico e o Eu que a ele se submete, masoquista e servil, resulta o sentimento de culpa, o

mal-estar engendrado pela cultura num ser precário, dividido, desregulado, inadaptado.

Foi a esse choque entre as exigências da convivência cultural e as exigências da satisfação pulsional que Freud denominou de “a luta entre Eros e Tânatos”, ou seja, entre a pulsão de vida – o princípio da ligação – e a pulsão de morte – o princípio da diluição – o mecanismo dialético que impulsionaria a cultura e que ocupa, no pensamento de Freud, lugar semelhante ao da luta de classes no pensamento marxista.

O potencial criminológico da percepção desse princípio é fundamental para o entendimento da condição humana, que não deve ser idealizada. Não se pode esperar do humano que se guie pelos ditames da razão (já que seu móbil é a lei insensata que empuxa para o desprazer, para o desperdício, para a agressividade, para a diluição), nem pelas exigências da Lei, já que a satisfação pulsional é obtida na medida contrária de sua obediência: “ela espera prevenir os excessos da violência conferindo a si mesma o direito de praticar violência contra os infratores, mas a lei não tem como abarcar as expressões mais cautelosas e sutis da agressividade humana” (FREUD, 2010b, p. 78).

Enfim, importante destacar que a admissão do mal radical no homem, realizada por Freud, não tem qualquer sentido normativo ou moral. Freud não desejou apresentar qualquer teoria de como os homens devem se comportar na cultura, de como eles deveriam-ser. Ao contrário, afirmou o caráter conservador da pulsão de vida e permitiu intuir a natureza renovadora da pulsão de morte, limitando-se a constatar aquilo que se repetia na observação clínica de seus pacientes.

5.1 O ponto de vista da cultura: o sujeito e suas interações sociais

Uma das dimensões mais interessantes na obra cultural de Freud, pouco explorada pelo pensamento criminológico, é a possibilidade de compreensão dos aspectos criminogênicos e criminalizantes do “sujeito coletivamente considerado” – a sociedade, os poderes organizados,

as instituições, as leis e o próprio Estado. Nesta dimensão, os temas da violência, da agressividade e da crueldade, que no Freud clínico apareceram como derivações fenomênicas da perversão polimorfa (problemas subjetivos), foram depois desenvolvidas pelo Freud cultural como problemas sociais nas redes ficcionais de relações que os sujeitos estabelecem entre si por intermédio da linguagem ou, dito de outro modo, das redes de violência e crueldade que se exercem intrinsecamente por intermédio dessas coletividades ficcionais.

Abre-se um parêntese para explicar essa compreensão, visto que o pensamento sociológico concebe os poderes, as instituições, os Estados, as organizações em termos de realidades guiadas por leis e princípios separados dos sujeitos individualmente considerados. No pensamento freudiano, essa separação não seria adequada. A principal característica do *homo sapiens* é a presença de uma linguagem simbólica, ficcional, que lhe possibilita construir coisas e entidades que não existem no mundo físico e organizar grandes coletividades em torno dessas crenças (HARARI, 2017, pp. 32-33), de modo que o *mito* esteja irremediavelmente presente na base da linguagem humana.

Por isso, seria errôneo afirmar que Freud só teria se preocupado com fenômenos da subjetividade individualmente considerada. Ao contrário, derivou a subjetividade da análise dos fenômenos sociais e estes daqueles, porque considerava que o *Eu é sempre um Outro*: “na vida psíquica do indivíduo, o Outro é, via de regra, considerado como modelo, como objeto, como auxiliar e como adversário, e por isso a psicologia individual é também, de início, simultaneamente psicologia social”, de modo que “todas as relações que foram até agora objeto privilegiado da investigação psicanalítica podem reivindicar ser consideradas fenômenos sociais” (FREUD, 2020, p. 137).

Esse é mais um aspecto subversivo da psicanálise já que, enquanto as teorias psicológicas tendem a reduzir problemas de interação a problemas individuais e as teorias sociológicas a diluir problemas subjetivos em fenômenos de interação, a psicanálise apresenta um entendimento dialético das subjetividades individuais e coletivas sem fixar

determinações causais-explicativas. Por isso Freud sustentava que “a sociologia, que trata da conduta dos seres humanos na sociedade, não pode ser outra coisa senão psicologia aplicada. Falando estritamente, há apenas duas ciências: psicologia, pura e aplicada e ciência natural” (FREUD, 2010c, p. 351).

Portanto, uma criminologia das interações sociais apoiada no pensamento freudiano partiria inicialmente da observação do papel de três categorias presentes na cultura como linguagem ficcional compartilhada: 1) a violência; 2) os afetos; e 3) e a culpa. Essas três categorias, fundamentais para o entendimento dos laços sociais, receberam tratamento específico do autor em três das suas principais obras culturais: *Totem e tabu* (1913), *Psicologia das massas e análise do Eu* (1921) e o *Mal-estar na cultura* (1930).

Em *Totem e Tabu*, Freud apresenta, na forma do mito, a hipótese da passagem da ordem instintual à simbólica através do *assassinato do pai da horda primitiva*, um pai gozador que tudo podia exatamente por estar localizado *antes* da Lei (SORIA, 2020, p. 21). A metáfora freudiana insere várias questões: a) a violência como instituidora da ordem simbólica, portanto, encapsulada na Lei; b) a ritualização da violência através do soerguimento do totem e dos tabus sexuais, instituindo uma gramática social; c) a repetição do rito sacrificial (que se repete nos ritos sociais modernos do direito, do Estado e da Sociedade Punitiva) como reforço dos laços simbólicos.

Essas questões intuem o papel estrutural da violência para a hominização, na medida em que o rompimento com o instinto representou “liberação das quantidades pulsionais relativamente a seus suportes orgânicos”, o que torna o ser-falante um ser de excesso “instável, cuja estabilização só pode ser realizada por sua própria obra, ou seja, por meio da história e da cultura, basicamente por meio de instituições” (GIACÓIA, 2013, pp. 28 e 25).

A linguagem religiosa, que se encontra na base das sociedades antigas, responde à linguagem ficcional dos *sapiens*, uma tentativa de organização do ser desafixado do instinto, de modo a regular

o excesso pulsional que irrompe em violência, por intermédio do emolduramento dos ritos e da gestão dos sacrifícios: “o sacrifício faz convergir as tendências agressivas para vítimas reais ou ideais, animadas ou inanimadas... impede o desenvolvimento dos germes de violência, auxiliando os homens no controle da vingança” (GIRARD, 1990, p. 32), de modo que as sociedades humanas estejam baseadas no “paradoxo estrutural do *sacrificium*: o ato sagrado que visa a eliminação da violência por meio da própria violência” (GIACÓIA, 2013, p. 40) e que na modernidade transborda o discurso religioso e funda o próprio discurso do direito e do Estado, isto é, do poder de punir.

Dessa forma, as relações sociais são apresentadas como relações de violência. Não à toa a socialização primeira é apresentada como se operando no interior da *horda*, ou seja, do *bando*. E o desdobramento dessa violência originária estabelecendo a forma mais básica da gramática societal punitiva⁸. Sociedades repetem, liturgicamente, o rito do assassinato do pai da horda primitiva, o sacrifício do bode expiatório para reafirmar o pacto social e o lugar vazio do poder, de modo que a violência e a culpa se manifestam como formas libidinais de enlaçamento dos seres-falantes.

Em a *Psicologia das massas e análise do Eu*, Freud apresenta a coletividade como uma *Erótica* (2020, p. 206), ou seja, uma organização afetiva baseada principalmente no sentimento de *desamparo*, no

⁸ Burkert (2001, p. 142), recuperado por Giacóia (2013, p. 49), apresenta a forma desse algoritmo: “O processo caracteriza-se por quatro etapas. Em primeiro lugar, surge a experiência ameaçadora e inquietante do mal, da desgraça ou da catástrofe. Isso suscita, de imediato, questões como: Por quê? Por que agora? Por que conosco? Tais perguntas conduzem a uma segunda etapa, a intervenção de um mediador especial que reivindica possuir conhecimentos sobre-humanos: um vidente, um sacerdote ou um intérprete de sonhos. A terceira etapa é o diagnóstico. A causa do mal de ser definida e localizada, normalmente através do estabelecimento da culpa e da identificação do erro cometido, do responsável pelo mesmo e da altura em que foi praticado, se recentemente ou há muito tempo. Conhecer a causa é encontrar o caminho para a salvação. Em quarto lugar, decorrem os atos apropriados de expiação, medidas simultaneamente rituais e práticas, com vistas à liberação do mal e à obtenção da salvação. Incluem normalmente cerimônias religiosas, mas não excluem procedimentos de caráter racional”.

desejo de *reconhecimento* e nas *identificações*⁹ grupais, que remetem ao velho debate sobre as causas da servidão voluntária e da participação em redes de ódio e opressão que, diluindo os freios supereuóicos do sujeito, permitem o exercício desinibido da violência e da crueldade.

A *Psicologia das massas* permite compreender que “os Estados não são apenas políticos, são amorosos” (MILLER, 2010, p. 01), na medida em que o que mantém uma coletividade política agregada são as paixões: “orientando a agressividade para o outro, instilando fantasias paranoicas, o funcionamento em massa faz os indivíduos demitirem-se de seus próprios interesses e desejos em troca de acolhimento contra o desamparo” (DUNKER, 2021).

Uma verdadeira economia das trocas afetivas que remete à socialização primária na horda primitiva, onde a liberdade e a autonomia eram ilusórias eis que “a massa continua querendo ser dominada por um poder irrestrito; em grau extremo ela é ávida por autoridade; tem, segundo a expressão de Le Bon, sede de submissão. O pai primevo é o ideal da massa” (FREUD, 2020, p. 206), e o ódio um dos mais poderosos afetos que unificam o laço social.

Enfim, no *Mal-Estar na Cultura*, Freud apresenta um dos principais mecanismos da Sociedade Punitiva: a cultura como uma gramática de atribuição de culpas para sua própria sobrevivência. Após discorrer sobre a inadaptação do sujeito na sociedade, dos conflitos entre as necessidades da satisfação pulsional e as necessidades da cultura, Freud se pergunta: “de que meio se vale a cultura para inibir, tornar inofensiva, talvez eliminar a agressividade que a defronta?” Responde:

A agressividade é introjetada, internalizada, mas é propriamente mandada de volta para o lugar de onde veio, ou seja, é dirigida conta o próprio Eu. Lá é acolhida por uma parte do Eu que se contrapõe ao resto como Supereu, e que, como “consciência” dispõe-se a exercer contra o Eu a mesma severa agressividade

⁹ “A identificação é justamente ambivalente desde o início; ela pode tornar-se expressão tanto de ternura quanto do desejo de eliminação” (FREUD, 2020, p. 178).

que o Eu gostaria de satisfazer em outros indivíduos. À tensão entre o rigoroso Supereu e o Eu a ele submetido chamamos consciência de culpa; ela se manifesta como necessidade de punição. A civilização controla então o perigoso prazer em agredir que tem o indivíduo, ao enfraquecê-lo, desarmá-lo e fazer com que seja vigiado por uma instância no seu interior, como por uma guarnição numa cidade conquistada (FREUD, 2010b, p. 92).

Aqui se alcança o ponto máximo do debate, situar a “culpa como o problema mais importante da evolução cultural” (FREUD, 2010b, p. 106); compreender como ela atua na repressão e, portanto, constituição dos discursos possíveis da subjetividade (neurose, psicose e perversão), e como ela se projeta como exercício de castração do desejo do outro, o que apresenta a cultura, em si, como uma gramática de atribuição de culpas, individuais e coletivas, que identifica, define e circunscreve as causas do mal no outro, julgando e estabelecendo papéis, indicando erros cometidos, definindo responsáveis e impondo punições como via da salvação possível (GIACÓIA, 2013, p. 49).

No *Mal-estar*, Freud conclui que “também a comunidade forma um Supereu” e que “exatamente como o do indivíduo, institui severas exigências ideais, cujo não cumprimento é punido mediante ‘angústia de consciência’”, origem e fundamento da ética entre os seres-falantes, uma “tentativa terapêutica, como esforço de atingir, por um mandamento do Supereu, o que antes não se atingiu com outro labor cultural” (FREUD, 2010b, pp. 116-117).

Do *Mal-estar na cultura* e dos mecanismos psíquicos ali apresentados se conclui que as coletividades dos seres-falantes apresentam a forte tendência a se constituírem como *sociedades punitivas* ou *sociedades expiatórias* de culpas. Se essa tendência teria caráter contingente ou necessário não sabemos, embora o que se conheça em termos de história e antropologia pareça apontar rumo ao caminho menos confortável.

Sociedades estratificadas estão baseadas em poderosas formas rituais de exercício da violência para controlar a *perversidade* do outro, o *gozo* do outro, a *transgressão* do outro, o *desvio* do outro. Formas

essas que podem ocultar, elas mesmas sob o manto de um discurso moral, instrumentos socialmente consentidos e institucionalizados de exercício da crueldade por aqueles que se colocam na posição de *instrumentos da Lei*, controladores dos costumes alheios em nome de uma “harmonia social” inalcançável, o que tornaria o ideal supereuóico de *vigiar e punir*, uma poderosa meta social consciente ou inconsciente também no *homem coletivamente considerado*, já que, de tudo o que foi aqui exposto, se pode concluir que “a lei não é aquilo que pretende ser... seja qual for a nobreza simbólica com que se apresente, mantém uma relação estrutural com a pulsão de morte” de modo que “cedo ou tarde, qualquer que seja o tempo histórico de uma civilização, a Lei mostrará seu tosco despotismo, impondo exigências que superam a capacidade de obedecer” (ALEMÁN, 2007, pp. 13 e18).

6 CONCLUSÃO

O objetivo principal do presente ensaio foi apresentar a psicanálise como uma *ruptura* do método cientificista do século XIX, oferecendo à criminologia, então dominada pelo paradigma etiológico e pelos saberes médicos, o “*approach*” subversivo do sujeito, de modo que, com Freud, se possa postular uma *criminologia das subjetividades*, psicanaliticamente apoiada, explicativa tanto de dimensões individuais quanto de dimensões interativas do crime e da criminalização.

Essa possibilidade está dada na medida em que, ao apresentar a hipótese do inconsciente e da vida pulsional, a psicanálise possibilitou romper tanto com as abordagens causal-explicativas da ciência médica do século XIX – renovadas em pesquisas contemporâneas no campo das psicologias comportamentais e neurocientíficas –, quanto com certas abordagens sociológicas do comportamento desviante do século XX que, a pretexto de superar o reducionismo individualista do pensamento etiológico, fizeram a criminologia oscilar entre extremos, reduzindo a transgressão a um problema exclusivo de interação

(econômica, política, cultural, etc.), também negando, à sua maneira, o sentido subversivo da presença do sujeito.

Da pesquisa, se observa que a chave dessa possibilidade repousa na compreensão das relações entre as formações da subjetividade e as da cultura expressas por Freud em três de suas obras aqui apresentadas: *Totem e tabu*, *Psicologia das massas e análise do Eu* e *Mal-estar na cultura*, textos onde ele desenvolveu sua compreensão do papel do Outro na formação do Eu e do Eu na formação do outro, do papel da violência, dos afetos, das pulsões, da culpa e da punição no laço social, de modo a considerar parcial qualquer análise isolada dessas instâncias.

Suas abordagens sobre o inconsciente, a perversão, o masoquismo, a crueldade, o prazer no mal e, enfim, a pulsão de morte, possibilitaram a superação das considerações de anormalidade de uma gama ampla de comportamentos humanos antes considerados como antinaturais e aberrantes pelo positivismo criminológico e psiquiátrico, minando a seriedade de tentativas catalogadoras do comportamento que se revelaram segregacionistas e fortemente marcadas por pré-compreensões de ordem moral.

Enfim, as mesmas considerações possibilitaram superar certas abordagens ingênuas dos seres-falantes, que já não podem ser considerados meros receptáculos cegos ou efeitos mecânicos do funcionamento das estruturas; e também das leis, das instituições políticas, sociais e econômicas, das coletividades e das massas, do Estado e do seu poder de punir, apresentados pelo idealismo como instâncias racionais de organização social, mas que ocultam o fundamento obsceno da pulsão de morte que atua em suas estruturas, apontando, cedo ou tarde, para o excesso e a diluição dos laços sociais.

REFERÊNCIAS

ALEMÁN, Jorge (2007). El legado de Freud. In: ALEMÁN, Jorge et all. *Lo real de Freud*. Madrid: Círculo de Bellas Artes, 2007.

- ANITUA, Gabriel Ignacio. (2005). **História dos pensamentos criminológicos**. Rio de Janeiro: Revan, 2008.
- BOUREAU, Alain. (2004). **Satã herético: o nascimento da demonologia na Europa medieval (1260-1350)**. Campinas: Unicamp, 2016.
- BURKERT, Walter. (1989). **A criação do sagrado**. Lisboa: Edições 70, 2001.
- DUNKER, Cristhian. (2021). Freud explica Bolsonaro na pandemia com conceito de pulsão de morte. In: **Folha de São Paulo**, 2021. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2021/03/freud-explica-bolsonaro-na-pandemia-com-conceito-de-pulsao-de-morte.shtml>>.
- ELIA, Luciano. (2004). **O conceito de sujeito**. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.
- FERRI, Enrico. (1892). **Sociología criminal: tomo primero**. Madrid: Centro editorial de Góngora, 2004.
- FREUD, Sigmund. (1905) Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, volume VII**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- FREUD, Sigmund. (1913). Totem e tabu: algumas concordâncias entre a vida psíquica dos homens primitivos e dos neuróticos. In: **Obras completas volume 11**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- FREUD, Sigmund. (1920). Além do princípio do prazer. In: **Obras completas volume 14**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010a.
- FREUD, Sigmund. (1923). Psicologia das massas e análise do Eu. In: **Obras incompletas de Sigmund Freud: cultura, sociedade, religião**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- FREUD, Sigmund. (1923). Uma neurose demoníaca no século XVII. In: **Obras incompletas de Sigmund Freud: neurose, psicose, perversão**. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.
- FREUD, Sigmund. (1930) O mal-estar na civilização. In: **Obras completas, volume 18**. São Paulo: Companhia das letras, 2010b.
- FREUD, Sigmund. (1933) Novas conferências introdutórias à psicanálise. In: **Obras completas, volume 18**. São Paulo: Companhia das letras, 2010c.
- GARCIA-ROZA. (1990). **O mal radical em Freud**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

- GAROFALO, Raffaele. (1885). **Criminologia**: estudo sobre o delito e a repressão penal. Campinas: Péritas, 1997.
- GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. (2013). **Nietzsche**: o humano como memória e como promessa. Petrópolis: Vozes, 2013.
- GIRARD, René. (1972). **A violência e o sagrado**. São Paulo: Paz e Terra, 1990.
- HARARI, Yuval Noah. (2011). **Sapiens**: uma breve história da humanidade. Porto Alegre: L&PM, 2017.
- IANNINI, Gilson; SANTIAGO, Jesus. (2020). Mal-estar: clínica e política. In: FREUD, Sigmund. **Obras incompletas de Sigmund Freud**: cultura, sociedade, religião. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- KANT, Immanuel. (1763). Ensaio para introduzir em filosofia o conceito de grandezas negativas. In: **Escritos pré-críticos**. São Paulo: Unesp, 2005.
- KANT, Immanuel. (1793). **A religião nos limites da simples razão**. Lisboa: Edições 70, 1992.
- KELLY, Henry Ansgar. (2006). **Satã**: uma biografia. São Paulo: Globo, 2008.
- KFFRAFFT-EBING, Richard von. (1886). **Psychopathia sexualis**: as histórias de caso. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- KRAMER, Heinrich & SPRENGER, James. (1487). **O martelo das feiticeiras**. 12. ed. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1997.
- LACAN, Jacques. (1950). Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- LACAN, Jacques. (1954). **O seminário**: livro 1, os escritos técnicos de Freud. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.
- LOMBROSO, César. (1876). **O homem delinquente**. Porto Alegre: Ricardo Lenz, 2001.
- MILLER, Jacques-Alain. (1981). Clínica del superyó. In: **Recorrido de Lacan**: ocho conferencias. Buenos Aires: Manantial, 1990.
- MILLER, Jacques-Alain. (2010). Do amor à morte. In: **Opção lacaniana online nova série**, ano 1, n. 02, jul. 2010. Disponível em: <<http://www.opcaolacaniana.com.br/nranterior/numero2/texto5.html>>.
- MUCHEMBLED, Robert. (2000). **Uma história do diabo**: séculos XII-XX. Rio de Janeiro: Bom Texto, 2001.

- NICÉAS, Carlos Augusto. (2018). Uma conversa sobre o traumatismo. *Trivium: Estudos Interdisciplinares*, 10(1), 1-10. Disponível em: <<https://dx.doi.org/10.18379/2176-4891.2018v1p.1>>.
- ROUDINESCO, Elisabeth. (2007). *A parte obscura de nós mesmos: uma história dos perversos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- SAFATLE, Vladimir (2020). *Maneiras de transformar mundos: Lacan. Política e emancipação*. Belo Horizonte, Autêntica, 2020.
- SCHMITT, Carl. (1922). *Teologia política*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.
- SELLERS, Terence. (2000). Introdução. In: KRAFFT-EBING, Richard von. *Psychopathia sexualis: as histórias de caso*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- SORIA, Nieves. (2020). *La sexuación em cuestión*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Bucle, 2020.
- SPIELREIN, Sabina. (1912). *A destruição como origem do devir*. Porto Alegre: Artes & Ecos, 2021.
- VALAS, Patrick. (1986). *Freud e a perversão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- ZAFFARONI, Eugenio Raul. (2011). *La cuestión criminal*. 4. ed. Buenos Aires: Planeta, 2012.

MATHEUS FELIPE DE CASTRO

Pós-Doutor em Direito pela Universidade de Brasília (UnB) e Doutor em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Professor de Direito Processual Penal na Graduação em Direito e no Programa de Mestrado Profissional em Direito e Acesso à Justiça da UFSC. Professor de Criminologia na Graduação em Direito e Titular do Programa de Pós-Graduação em Direitos Fundamentais da Universidade do Oeste de Santa Catarina (Unoesc), Coordenador do “Cautio Criminalis” – Grupo de Estudos em Realidade do Sistema Penal Brasileiro (UFSC) e Vice Coordenador do Grupo “Proteção das liberdades na sociedade do controle” (Unoesc). Advogado em Florianópolis.

Endereço profissional: Centro de Ciências Jurídicas, Campus Universitário Reitor João David Ferreira Lima, s/nº - Trindade, SC, 88040-900, Brasil.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0534-7981>.

E-MAIL: matheusfelipedecastro@gmail.com.

Recebido em: 13/07/2021

Aceito em: 29/01/2022



Este trabalho está licenciado sob uma licença Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Autores e autoras cedem à Revista Sequência direitos exclusivos de primeira publicação, ficando o trabalho licenciado sob a Creative Commons Attribution 4.0 International License. A licença autoriza que terceiros remixem, adaptem e ou criem a partir do trabalho publicado, indicando o crédito ao trabalho original e sua publicação inicial. Os autores têm permissão para assumir contratos adicionais em separado, com distribuição não exclusiva da versão publicada na Revista Sequência, indicando, de todo modo, a autoria e publicação inicial neste periódico.