

Kant e Freud como subsídio para pensar as possibilidades de construção social

Kant and Freud as basing to think the possibilities of social construction

Prof. Dr. Francisco Verardi BOCCA?
Programa de Mestrado em Filosofia PUCPR

Resumo

Esse artigo pretende contribuir, oferecendo subsídio a partir de alguns aspectos do pensamento de Kant e Freud, para uma reflexão sobre as possibilidades da construção e manutenção das conquistas civilizatórias, portanto algo como um filósofo sobre a história. A opção por ambos reside no fato de que apresentam perspectivas relativamente opostas quanto aos desdobramentos e desfechos da relação entre paixão e razão, que presentifica-se no que chamamos sociedade, ou de um modo mais amplo, civilização.

Palavras-chave: Filosofia; Psicanálise; Civilização; Conflito; Harmonia.

Abstract

This paper intends to contribute, offering subsidy using some aspects of Kant and Freud's thoughts, to a reflexion about the possibilities of construction and keeping of civilizatories conquests, therefore some like one philosophize about history. The option of them is in the fact that they present opposite perspectives about the outcomes and upshots of the relationship between passion and reason, it is present in the society or, at the ampler form, civilization.

Keywords: Philosophy; Psychoanalysis; Civilization; Conflict; Harmony.

Introdução

Tão importante quanto a investigação dos fundamentos das condições de sociabilidade dos homens é a relativa à possibilidade de sustentação e manutenção das conquistas civilizatórias, bem como de seu aprimoramento.

Assim, na perspectiva de refletir sobre as perspectivas da chamada vida social ou gregária, ou ainda, da construção de uma sociedade civil harmoniosa, invocaremos no presente artigo, pela oposição que explicitam, as perspectivas teóricas de Kant, num primeiro momento, e de Freud, em seguida. A partir deles investigaremos as possibilidades de

conflito e arranjo explicitado entre as paixões e a razão no processo civilizatório. As conclusões cabem ao leitor.

Parte I – Kant

Para tanto faremos referência inicial a um texto kantiano no qual sua filosofia da história começa a ser delineada, a saber, *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, escrito em 1784. Nesse, mais precisamente na quarta proposição, refere-se a uma tendência ao antagonismo como meio utilizado pela natureza para proporcionar ao homem a realização do desenvolvimento de todas as suas disposições naturais, o que corresponderia à possibilidade de plena manifestação e realização da liberdade da vontade.

Tendo a ver com sua concepção de homem, o antagonismo é apontado como uma dotação das tais disposições naturais quando presentificadas na vida social. Mais do que isso acusa a presença de conflitos entre os homens, como entre as tendências diversas em cada homem. Nesses termos, a postulação de tal contraditório ganha, nessa obra, a condição de causa da própria ordem social, de motivadora de sua regulamentação por intermédio de leis. É nesse sentido que o referido antagonismo pode ser visto como mecanismo de promoção e desenvolvimento das disposições bem como do controle racional sobre as paixões.

Em seu contexto, o conceito de antagonismo intervém na caracterização da condição humana de insociável sociabilidade. Tal mecanismo da natureza humana é assim definido nas palavras de Kant como “a tendência dos mesmos a entrar em sociedade que está ligada a uma oposição geral que ameaça constantemente dissolver essa sociedade” (1986, p. 13). Acrescentemos com base nessa definição que as tendências antagonônicas exercem-se simultaneamente. Assim podemos entender sua presença na medida em que, atendendo talvez aos interesses da espécie, conduz o homem à associação, ao mesmo tempo em

que contrapõe-lhe uma forte tendência ao isolamento, dessa vez atendendo aos interesses dos indivíduos. Tal qualidade faz do homem, segundo Kant, pouco razoável no que diz respeito à condução da vida, na qual cada indivíduo a tudo conduz senão segundo proveito próprio.

A essa altura da argumentação formulemos uma questão norteadora. Do embate dessas inclinações pode-se esperar um desdobramento que conduza a espécie humana a um arranjo social cuja supremacia sobre o indivíduo gere a sociabilidade?

Para respondê-la, vejamos primeiro como o antagonismo apontado por Kant presentifica-se na relação das disposições naturais do homem, que seriam despertadas e até mesmo potencializadas no processo conflituoso de desenvolvimento a que está submetida a espécie humana. Haveria, dentre elas, uma inclinação para a sociabilidade que proporciona ao homem uma elevação no grau da percepção da sua própria condição humana, pela via do despertar e da potencialização de suas disposições naturais que a vida social permite.

No entanto, a despeito de tal fato, a perspectiva de condução de sua vida em atenção a seus interesses privados fá-lo sentir no outro um tipo de oposição ou obstáculo à consecução de seu desejo, além de permitir a intuição de que ele próprio é oposição e obstáculo aos demais. Fica assim apontada a inconveniência mútua entre os pretendentes à vida coletiva.

A persistir esses termos, a inconveniência do arranjo coletivo da vida passaria a ser vista como um mal incontornável se não pudesse ser concebida como a responsável pela elevação da rude condição de cada homem isolado à de ser civilizado, ou, nas palavras de Kant, a proporcionar-lhe “uma posição entre companheiros que ele não atura mas dos quais não pode prescindir” (1986, p. 13).

Fica assim estabelecido que é justamente da oposição que os interesses privados exercem sobre os interesses da sociabilidade que deriva a reação dos últimos, cujo produto é a própria condição moral

crescente que o homem experimenta em conjunto, enquanto sociedade, na qual o talento e a virtude desenvolvida de cada homem corresponderiam a recompensas pela satisfação individual contrariada. Estamos, pois, diante de um processo em que, antagonicamente, o vício conduz à virtude.

O processo civilizatório aqui concebido deve proporcionar ao homem a possibilidade de reconhecer-se recompensado pela renúncia a que se submeteu, mas que resultou em harmonia crescente com seus -agora sim- próximos. Nessa perspectiva, a conquista de sua natureza anti-social proporcionaria sua condução à paz social, o que permite de forma preliminar responder positivamente à questão acima relativa à possibilidade da construção da sociabilidade em detrimento de seu individualismo.

Ainda mais, para Kant, não se trata de conceber uma espécie de paz tática, já que apenas útil, como a preconizada pelo pensamento de Hobbes, apesar de que nesse a recomendação racional pela paz é fundamentada pelo próprio instinto de conservação ou desejo universal de preservação que ameaça sua vida, portanto sua preservação.

Vimos assim que o anúncio da insociável sociabilidade a que a natureza humana está submetida presentifica-se sob a forma de um antagonismo cuja operação é a de permitir o livre desenvolvimento das chamadas disposições naturais. Contudo fica até aqui faltando uma contenedora relativa às tais disposições. Tentaremos preencher tal lacuna recorrendo a uma segunda noção que é introduzida por Kant na quinta e sexta proposição, que é a de sociedade civil. Esta é apresentada, em nosso entender, como a solução para a insociabilidade, pois, como apontado acima, permite desenvolver e efetivar as potencialidades de tais disposições. Queremos dizer que é justamente o exercício da liberdade da vontade, que é fundada na razão e por ela se deixa guiar, que alimenta a possibilidade de solucionar os problemas resultante do antagonismo, visando a construção da sociedade civil. Resumidamente diríamos que a sociedade civil seria assim uma consequência do desenvolvimento das

disposições naturais quando no exercício pleno de sua vontade livre, portanto uma manifestação da liberdade da vontade.

Isso posto, podemos agora fazer ilações sobre a noção de sociedade civil. Ela, a princípio podendo ser vista como anti-natural ou mesmo como artificial, surge, nessa ótica, do próprio plano da natureza. Assim pensada, ganha um sentido, um “suporte” natural, que impede sua visualização como lugar gerador de mal-estar. Isso porque se contrapõe às paixões ou instintos apenas no que diz respeito à insociabilidade, enquanto potencializa as disposições sociais.

Abrimos assim a possibilidade de legitimação da sociedade civil no que diz respeito à sua relação com as disposições naturais, especialmente com uma delas, a insociabilidade. Para tanto devemos reforçar o reconhecimento por parte de Kant, de uma natureza humana dotada de disposições naturais antagônicas, isto é, tanto que favoreçam, como obstaculizem a construção da sociedade civil, que poderia potencializar as primeiras e desestimular as últimas.

Nesses termos a sociedade civil constituiria, por fim, o fórum que permitiria ao homem o exercício efetivo do controle sobre as paixões, proporcionando uma liberdade positiva obrigada pela lei moral, permitindo um passo além em direção à liberdade. Corresponderia assim a um arranjo progressivamente possibilitador das inclinações sociais, além de limitador das inclinações individualistas.

Uma vez refletida a questão norteadora com base no pensamento de Kant, passaremos a refleti-la, como anunciado acima, com base no pensamento de Freud.

Parte II – Freud

Partindo-se da análise das proposições de Freud acerca da natureza e processo civilizatório, particularmente da obra *O mal-estar na civilização*, percebe-se a oposição que estabelece em relação à tradicional concepção do ser na perspectiva da

racionalidade, ou ainda, do *logos*. A partir de tal recusa recria a essência do ser definindo-o como *Eros*, este movido pela lógica da gratificação, onde o propósito da vida passa a ser a busca da satisfação.

Nesses termos, a luta pela existência fica sendo, adiante retomaremos em maior profundidade, a da conquista do efêmero princípio de prazer que, de início, não assegura a sobrevivência do indivíduo nem mesmo da espécie, em função do qual se instala uma luta de dominação relativa a essa vontade de gratificação empreendida por um exterior princípio de realidade.

Para Freud essa luta que é civilizatória instaura uma dialética autodestrutiva na medida em que não concilia com sucesso os interesses de ambos princípios. Tal embate conduz a civilização à necessidade de repressão e dominação como formas protetoras, já que fundada na renúncia instintual e sustentada e desenvolvida à custa de progressivas renúncias. Com base em tais pressupostos procuraremos elaborar doravante uma justificativa freudiana para o mal-estar crescente na civilização. Suspeita-se haver aqui uma parcela de natureza inconquistável na nossa própria constituição psíquica, o que deve ser investigado.

Sabemos por intermédio de Freud que os problemas decorrentes das tentativas de regular os relacionamentos sociais passam pela necessidade de supressão da vontade arbitrária do indivíduo. Nesse sentido Freud define o contexto em que “a vida humana em comum só se torna possível quando se reúne uma maioria mais forte do que qualquer indivíduo isolado e que permanece unida contra todos os indivíduos isolados” (1969, p.49). Tal supremacia é assim compreendida, paradoxalmente, como o passo decisivo para a humanidade, tanto em termos de sua instituição como de sua sustentação, uma vez que nela reside a necessidade constante de restrição individual da satisfação. Há na circunstância descrita o surgimento de uma questão relativa à inevitabilidade de uma insatisfação e revolta permanente do indivíduo contra o agrupamento social.

Freud refere-se especialmente a uma insatisfação e revolta alimentada por aspectos remanescentes da personalidade original dos indivíduos, sob os quais a civilização se mostra em si mesma impotente para suprimi-los, para impor uma transformação definitiva em sua natureza psíquica. Um deles poderíamos aqui mencionar de forma preliminar como o eterno retorno do reprimido, por meio do qual fica permitido a Freud asseverar que o indivíduo “sempre defenderá sua reivindicação à liberdade individual contra a do grupo” (1969, p.50).

O próprio Freud concebeu o impasse entre a reivindicação do indivíduo e as reivindicações culturais do grupo como promotor de um problema que incide sobre o destino da humanidade, o de saber se ²tal acomodação pode ser alcançada por meio de uma forma específica de civilização ou se esse conflito é irreconciliável (1969, p.50). Ora, sabe-se que Freud quase nunca se mostrou otimista em relação ao sucesso dessa equação. Ele reconhece que “não é fácil entender como pode ser possível privar de satisfação um instinto. Isso não se faz impunemente” (1969, p.52), diz ele.

Há ainda outras exigências da civilização, além da restrição à satisfação sexual, que é a de promover identificações fortes entre seus membros pela via da exigência ou recomendação no sentido do amor ao próximo. A partir de tal prescrição ou mandamento obteremos maior acréscimo de esclarecimento relativo à dimensão do conflito interno à civilização apontado por Freud.

Nesse aspecto Freud examina a força que impulsionaria a civilização para a promoção de ligações comunais e encontra-a expressa em um de seus ideais, como o *amarás a teu próximo como a ti mesmo*. Reivindicado pelo cristianismo é por ele considerado como estranho à humanidade uma vez que, como diz, “a máxima me impõe deveres para cujo cumprimento devo estar preparado e disposto a efetuar sacrifícios” (FREUD, 1969, p.64), pois refere-se a um amor universal, o que implica em amar alguém diferente do que somos. Essa verdade leva-o, como pode eventualmente levar a cada um de nós, a

perguntar pelo sentido de um tal preceito, uma vez que seu cumprimento não pode ser recomendado como em si mesmo razoável já que em vez de fluir espontaneamente tem antes de superar obstáculos. Em função destes Freud chega a admitir a razoabilidade de uma correção na formulação do ideal como, “ama a teu próximo como este te ama” (1969, p.66). No entanto, para espanto de Narciso, o mandamento avança em sentido contrário; *ama a teus inimigos*.

Interpolemos aqui nossa interpretação de que o mandamento cristão, antes de mais nada, proclama a atemporalidade moral, empresta-lhe uma impessoalidade no agir, no sentido de uma supressão da perspectiva pessoal rumo a uma de humanidade, em suma, recomenda a supressão de toda realização de desejo que não inclua ou leve em consideração o outro.

Para tentar elucidar essa questão Freud recorre à sua já conhecida tese de que os homens são criaturas entre cujos dotes instintivos deve-se levar em conta uma imensa e atuante cota de agressividade. Tal inclinação para a hostilidade primária entre os homens, uma vez aceita, coloca a sociedade civilizada em constante ameaça de desintegração. Nessa circunstância fica evidente a oportunidade de formações reativas que devem estabelecer limites para tal inclinação. Daqui deriva a justificativa do mandamento ideal, já que só ele é antípoda à suposta natureza original do homem, cuja agressividade é reconhecida como uma característica indestrutível que seguirá a civilização. Para Freud sua supressão nem mesmo seria razoável, uma vez que, os homens, “sem ela, eles não se sentem confortáveis” (1969, p.71).

Com base nisso, Freud propõe ou reconhece que a união de pessoas é bem sucedida se se opõe a outros grupos para serem objeto de sua agressividade. Nesse sentido pode-se apontar para um paradoxo, já que o agrupamento de alguns só se sustentaria na intolerância a muitos. Com base em tais restrições da sexualidade e da agressividade fica mais fácil compreender a dificuldade de se ser feliz na civilização. Pode-se concluir juntamente com Freud que o homem civilizado tão somente teria trocado parcelas de suas

possibilidades de gratificação e, nessa ótica, de felicidade, por uma parcela talvez equivalente de segurança.

Assim, nosso questionamento à eficiência e à justificativa da civilização pareceria nada mais do que justo. Daqui deriva forçosamente a noção de uma agressividade interna que é ou deve ser dirigida para o exterior, para a vida social. Enquanto estiver dirigida nesse sentido preserva o indivíduo, quando voltada para o interior condena-o. Nesses termos a disposição à agressividade é concebida como disposição instintual natural, como instinto de morte, por sua vez como impedimento à civilização. Diz ele que “a inclinação para a agressão constitui no homem, uma disposição instintiva original e auto-subsistente (...) ela é o maior impedimento à civilização” (1969, p.81) conclui Freud.

Ora, ele fica evidentemente com a incumbência de justificar o processo pelo qual a civilização ou a cultura lida com uma tal cota de agressividade, de modo a torná-la inócua a seus próprios interesses. Com tal propósito ele sustenta a tese de que o *superego* é resultado da introjeção da agressividade. Tenta com esse conceito se desvencilhar da questão relativa a quais seriam os meios que a civilização utiliza para inibir a agressividade que lhe opõe, torná-la inócua ou, talvez, livrar-se dela. A resposta consiste na constatação de que o mecanismo mais importante para tornar inofensivo o desejo de agressão é justamente a sua introjeção, isto é, “enviada de volta para o lugar de onde proveio” (1969, p.83), dirigi-la para seu próprio *ego*. Esse mecanismo, descreve Freud, promove uma absorção da agressividade não pelo *ego* todo, antes por parte dele, que a exerce contra o restante da mente, chamou-a, como dissemos, *superego*.

Tem-se assim o anúncio de uma hipótese de tensão entre tais instâncias psíquicas, chamada sentimento de culpa, que será expressa na forma de uma necessidade de punição. Dessa forma, diz Freud, “a civilização, portanto, consegue dominar o perigoso desejo de agressão do indivíduo, enfraquecendo-o, desarmando-o e estabelecendo no seu interior um

agente para cuidar dele, como uma guarnição numa cidade conquistada” (1969, p.84).

Dessa forma, em função da ampliação promovida por *Eros*, da família em direção à comunidade, o conflito se estende e seu objetivo só é alcançado via fortalecimento do sentimento de culpa. O grupo social completa o que teria começado na relação com os pais. A questão que não se cala é relativamente à capacidade que cada indivíduo dispõe de tolerar o grau de crescente infelicidade que lhe acarretará a vida social.

A essa altura podemos esboçar uma resposta, como fizemos acima a partir de Kant, à pergunta norteadora desse artigo. A sociabilidade, bem como a paz que de sua construção derivaria, jamais seria, na perspectiva de Freud, atingível, pois para ele a submissão da natureza anti-social só é conquistada, e nunca definitivamente, à custa da infelicidade progressiva, uma vez que nem as instituições sociais, nem mesmo o *superego* executam uma substituição satisfatória – ou compensável – para o homem, como pensada por Kant.

A natureza anti-social do homem, a saber, os desejos reprimidos, passam a ter uma existência subterrânea que se presentifica na vida social sob a forma de neurose. Assim, a escalada do *superego* só faz potencializar o ressentimento. A existência prudente e virtuosa que ele recomenda e proporciona não restitui a existência convulsiva a que o *id* teve de renunciar, adiar, substituir, sublimar...

Não dando ainda por encerrada a investigação relativa à questão das possibilidades de sociabilização do ser humano, enfoquemos dessa feita um artigo de Freud, de 1915, intitulado *Reflexões para os tempos de guerra e morte*. Escrito em plena deflagração da primeira guerra mundial foi organizado em duas partes que receberam os títulos *A desilusão da guerra* e *Nossa atitude para com a morte*. Iniciemos pelo primeiro, no qual aponta para o fato, que nos interessa aqui particularmente, de que de todos os prejuízos materiais que a guerra pode causar, nada se compara com a desilusão em relação aos progressos humanos,

particularmente o moral, tendo em vista o decaimento ético que a acompanha.

Sua reflexão começa por denunciar o desapontamento com as atrocidades da guerra justificados pela expectativa que nos habituamos alimentar quanto ao papel das grandes nações, das quais esperávamos que “conseguissem descobrir outra maneira de solucionar incompreensões e conflitos de interesse” (FREUD, 1969a, p.286), posto, no caso, tratar-se de nações submetidas a elevadas normas de conduta moral e com relativo alcance de amadurecimento civilizatório.

Diante de tal desapontamento faz-se necessário, visando o esclarecimento, procurar compreender em função de que fatores, nações em tão elevado grau civilizatório são flagradas no exercício de suas faculdades do querer inferior. Fica assim como segunda questão norteadora desse artigo a investigação relativa ao alcance e, mais do que isso, à sustentabilidade de estágios de desenvolvimento moral atingidos pelos diferentes povos.

No entanto, a guerra a que Freud se refere, como todas as demais, promove ações de desprezo, ignorância, esmagamento e corte. Despreza restrições, ignora prerrogativas, esmaga os inimigos e corta laços entre os povos. Com a guerra, observa-se “o fim à supressão das paixões más, e os homens perpetram atos de crueldade [...] incompatíveis com seu nível de civilização, que qualquer um os julgaria impossíveis” (FREUD, 1969a, p.290).

Freud se baseia na impossibilidade de erradicação do mal. Isso porque, para ele, o que chamamos mal na natureza humana, como o egoísmo e o sadismo, nada mais seria do que um conjunto de instintos, como já sugerido acima, de natureza elementar e primitiva no homem. Sua impossibilidade de erradicação é apontada, de forma rápida, em referência aos destinos sofridos por eles, que lhes proporcionam sobrevivência em face de forças reativas. Contariam ainda, em favor de sua indestrutibilidade, com a característica da ambivalência, com a fusão de sentimentos opostos.

A fusão instintual que Freud reconheceu na ambivalência dos sentimentos é, em nosso entender,

justamente o que impede a erradicação do aspecto mal de um impulso, uma vez que não se poderia separá-los a ponto de restar uma natureza exclusivamente positiva no homem. Nesses termos, erradicá-lo já que ela não pode ser destacada da bondade e sobreviver.

Assim, podemos reconhecer que a renúncia à satisfação instintual, instrumento pelo qual a civilização está sustentada, não equivaleria à sua pura e simples erradicação, como pode ficar sugerido em Kant, em razão do que deve-se ser cauteloso ao postular uma suscetibilidade humana à vida social, que suporia a possibilidade de transformação completa dos baixos impulsos em práticas socialmente úteis.

A essa altura já poderíamos pensar a guerra como um fenômeno de reação e compensação pelas renúncias impostas e que infelicitaram os membros da nação beligerante. Essa concepção apenas reconheceria em cada um dos civilizados, e também nos povos em geral, a “perpétua presteza dos instintos inibidos em irromper, em qualquer oportunidade adequada, em proveito da satisfação” (FREUD, 1969a, p.293). Assim admitido, o estado de manutenção da contenção instintual equivaleria à efetivação de um estado coercitivo, no qual as pessoas só se comprometem superficialmente a viver em desconformidade com sua natureza psicológica. Nessa circunstância, viver a plenitude de um estado moral corresponderia a viver meia verdade, criando um estado explosivo, efêmero. Corresponderia a levar longe demais a expectativa da suscetibilidade humana à vida social.

Devemos ainda avançar relativamente ao que caracteriza propriamente o processo de desenvolvimento moral. Freud nos auxilia indicando que no desenvolvimento da mente “cada etapa anterior persiste ao lado da etapa posterior dela derivada; aqui, a sucessão também envolve a coexistência[...]” (1969a, p.294). Ora, poderíamos pensar, paradoxalmente que justamente do fato de uma etapa

posterior derivar de uma anterior, esta forneceria a perspectiva de que, especula Freud, “cada nova geração prepara o caminho para uma transformação de maior alcance do instinto, a qual será veículo de uma civilização melhor” (1969a, p.294).

Mas a expressão de um otimismo quanto aos caminhos da civilização logo é desfeita quando ele próprio aponta para a possibilidade real de que todas as conquistas morais podem ser anuladas, já que seu movimento de desenvolvimento não apresenta sentido único nem linear, “antes pode ser descrito como uma capacidade especial para a involução” (FREUD, 1969a, p.295), a ponto de que um grau já alcançado, quando abandonado, não apresentaria garantias de que possa ser alcançado novamente. A sustentação dessa suspeita concentra-se mais uma vez no pressuposto de indestrutibilidade dos traços primitivos da mente. Há aqui um paralelo justificável entre as ações destrutivas da guerra e a doença mental; ambas não corresponderiam a uma destruição pura e simples, mesmo que circunstancial, da vida psíquica, mas, a “um retorno a estados anteriores da vida afetiva e de funcionamento (mental)” (FREUD, 1969a, p.295).

Por fim, restaria ainda uma apresentação do problema a ser considerado relativamente ao tratamento do conflito entre civilização e vida pulsional, a saber, a relação da razão com as paixões. Aqui, sumariamente limitar-nos-emos à apresentação da relação. Nosso autor, de início, aponta para o equívoco da consideração de nossa inteligência como força independente da vida emocional, de uma pretensa autonomia, de uma possibilidade de funcionamento não influenciado da razão, e mesmo da ascensão dela sobre as paixões.

Feita a advertência, Freud assevera de forma radical que nosso intelecto “comporta-se simplesmente como um instrumento da vontade e fornece a inferência que a vontade exige” (1969a, p.296) – claro que o conceito de vontade para Freud em nada se assemelha ao de Kant; como vontade autônoma e legisladora, que é livre porque independente da lei

natural dos fenômenos. Com essa definição Freud aponta a possibilidade de que nossos caminhos na vida seriam indicados pelos interesses emocionais que resistiriam, dada sua força, a qualquer razoabilidade, antes se servindo dela para sua consecução, o que permitiria inclusive justificar a guerra, que nada mais seria, nessa ótica, que identificação de temas emocionais. Com isso ficaria estabelecido o papel subsidiário da razão em relação às paixões.

Por fim, como dissemos acima, cabe ao leitor a ponderação das reflexões proporcionadas pelos dois autores.

Referências Bibliográficas

FREUD, S. *O mal-estar na civilização*. R. J.: Imago, 1969.

_____. *Reflexões sobre tempo de guerra e morte*. R.J.: Imago, 1969a.

_____. *Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental*. R.J.: Imago, 1969.

KANT, I. *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. S.P.: Brasiliense, 1986.