

RESSALVA

Atendendo solicitação do autor, o texto completo desta dissertação será disponibilizado somente a partir de 12/09/2021.

RAFAEL DA SILVA SHIRAKAVA

UNHEIMLICHE E FASCISMO:

**um estudo acerca do estranho-familiar na teoria freudiana e
seus desdobramentos na Escola de Frankfurt em sua análise
sobre o autoritarismo**

ASSIS

2019

RAFAEL DA SILVA SHIRAKAVA

UNHEIMLICHE E FASCISMO:

**um estudo acerca do estranho-familiar na teoria freudiana e
seus desdobramentos na Escola de Frankfurt em sua análise
sobre o autoritarismo**

Dissertação apresentada à Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Assis, para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

(Área de Conhecimento: Psicologia e Sociedade)

Orientador(a): Prof. Dr. Gustavo Henrique Dionisio

Bolsista: Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP, Processo Nº 2017/11435-9)

ASSIS

2019

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Vânia Aparecida Marques Favato - CRB 8/3301

S558u Shirakava, Rafael da Silva
Unheimliche e fascismo: um estudo acerca do estranho-familiar na teoria freudiana e seus desdobramentos na Escola de Frankfurt em sua análise sobre o autoritarismo / Rafael da Silva Shirakava. Assis, 2019.
156 f.

Dissertação de Mestrado - Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Assis
Orientador: Dr. Gustavo Henrique Dionísio

1. Psicanálise. 2. Freud, Sigmund, 1856-1939. 3. Fascismo. 4. Autoritarismo. 5. Teoria crítica. I. Título.

CDD 150.195



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA

Câmpus de Assis



CERTIFICADO DE APROVAÇÃO

TÍTULO DA DISSERTAÇÃO: *UNHEIMLICHE* E FASCISMO: um estudo acerca do estranho-familiar na teoria freudiana e seus desdobramentos na Escola de Frankfurt em sua análise sobre o autoritarismo

AUTOR: RAFAEL DA SILVA SHIRAKAVA

ORIENTADOR: GUSTAVO HENRIQUE DIONISIO

Aprovado como parte das exigências para obtenção do Título de Mestre em PSICOLOGIA, área: Psicologia e Sociedade pela Comissão Examinadora:

Prof. Dr. GUSTAVO HENRIQUE DIONISIO
Departamento de Psicologia Clínica / UNESP/Assis

Profa. Dra. ALESSANDRA AFFORTUNATI MARTINS PARENTE
FFLCH / USP/São Paulo

Prof. Dr. PAULO CÉSAR ENDO
Instituto de Psicologia / USP/São Paulo

Assis, 12 de setembro de 2019

Dedico este trabalho à minha mãe, Dalva Bispo da Silva (*in memoriam*) e à minha irmã, Mônica (*in memoriam*).

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador, Prof. Dr. Gustavo Henrique Dionisio, pela orientação e por sua leitura atenta dos meus textos, seguidas, evidentemente, de sugestões valiosas para o desenvolvimento da presente pesquisa.

À Prof^a. Dra. Alessandra Martins Parente e ao Prof. Dr. Paulo César Endo pela leitura do meu material de qualificação e pelas observações que muito contribuíram para a conclusão desse trabalho.

Aos amigos de Marília-SP: Kelli Cristina, Admeire Sundström, Francisco Arrais Nascimento, Juliana Toalari, que estão sempre me apoiando e ensinando, cada um à sua maneira, sobre amizade, generosidade e perseverança.

Aos amigos e às amigas que fiz em Assis: Tábata Machado Canizares, Thiago Henrique, Edilaine Jesus Silva, Ketelyn Rocha, Kleiton Salles, Kezia Deyzielle, Joice Ferrari, Alexandre Espósito, Luiz Felipe Siqueira dentre outros. Todos, de certa forma, ajudaram na construção desse trabalho. Alguns com dicas iniciais no processo seletivo da pós-graduação, outros pela leitura de alguns textos ou discussões sobre alguns temas aqui abordados. As contribuições foram imensuráveis.

Aos colegas da República “Comunistinha”, Bruno Pavan e Bruno Machado, que testemunham diariamente minha jornada homérica nessa UNESP e, ao mesmo tempo, com altas risadas em volta da mesa, tornam-a menos angustiante.

À Natalia Capel Laluna, minha terapeuta, que desde 2014 escuta e acolhe o estranho que sou para mim mesmo.

À Maria Efigênia e ao Cyrillo Santos, primos queridos, que desde 2012 me acolheram com generosidade e carinho.

À Valmira e à Márcia, pela ajuda inicial na minha chegada em Assis.

Ao César de Palma Santos pela revisão integral desta dissertação.

À FAPESP, processo nº 2017/11435-9, Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), pela bolsa concedida que possibilitou a participação em congressos, assim como uma maior disponibilidade para que eu pudesse executar meu projeto.

Aos funcionários e às funcionárias da biblioteca e da seção de pós-graduação da UNESP – Assis.

A socialização dos seres humanos, hoje em dia, perpetua sua associalidade, ao mesmo tempo que não permite ao desajustado social nem sequer orgulhar-se de ser humano. (Theodor W. Adorno, *Mensagens numa garrafa*, 1996, p. 40)

SHIRAKAVA, Rafael da Silva. ***Unheimliche* e fascismo: um estudo acerca do estranho-familiar na teoria freudiana e seus desdobramentos na Escola de Frankfurt em sua análise sobre o autoritarismo**. 2019. 156 f. Dissertação (Mestrado Acadêmico em Psicologia). – Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Assis, 2019.

RESUMO

A presente pesquisa objetivou estudar o conceito de *Unheimliche* (estranho-familiar) na teoria freudiana e suas possíveis articulações com a Escola de Frankfurt, a Teoria Crítica da Sociedade, na compreensão do fascismo, principalmente no que concerne à produção e eliminação de alteridades na sociedade administrada. Diante disso, analisou-se os mecanismos objetivos e subjetivos que auxiliam na produção de uma personalidade potencialmente autoritária. Com isso, concluiu-se, por meio de uma análise das obras de Theodor W. Adorno (1903-1969) e, sobretudo, a metapsicologia social de Sigmund Freud (1856-1939), que o autoritarismo é um fenômeno latente no mundo administrado. Sua emergência deve-se, acima de tudo, às condições sociais que permeiam a vida danificada e que produzem no indivíduo uma rarefeita reflexão crítica acerca dessas condições e, principalmente, de si mesmo, contribuindo na inserção de grupos autoritários que, em larga medida, estão calcados em discursos de ódio. A partir disso, enfatizou-se a necessidade de debater e desvelar os mecanismos que ainda possibilitam a regressão à barbárie, uma vez que suas causas ainda não foram eliminadas, exigindo, frente a isso, uma análise pormenorizada dessas determinações.

Palavras-chave: Psicanálise. Fascismo. Freud, Sigmund (1856-1939). Autoritarismo. Teoria Crítica.

SHIRAKAVA, Rafael da Silva. *Unheimliche* and Fascism: a study about the Uncanny of the Freudian theory and its developments within the Frankfurt School in its analysis of the authoritarianism. 2019. 156 f. Dissertation (Masters in Psychology). São Paulo State University (UNESP), School of Sciences, Humanities and Languages, Assis, 2019.

ABSTRACT

The present research aimed to study the concept of *Unheimliche* (the Uncanny) within the Freudian theory and its possible connections with the Frankfurt School, the Critical Theory of Society, for the comprehension of fascism, mainly concerning the production and elimination of otherness in the administered society. Considering this, we analysed the objective and subjective mechanisms that assist the production of a potentially authoritarian personality. Thus, we concluded, by an analysis of the works of Theodor W. Adorno (1903-1969) and, above all, the social metapsychology of Sigmund Freud (1856-1939), that the authoritarianism is a latent phenomenon inside the administered society. Its rise derives, primarily, from the social conditions that permeate the damaged life and produce, in the individual, a rarefied critical thought about these conditions and, principally, about himself, contributing to the insertion of authoritarian groups that, to a large extent, are based on hate speeches. From this, we emphasized the need of debating and unraveling of the mechanisms that still make possible a regression to the barbarity, since its causes were not yet eliminated, demanding, as a response to this, an exhaustive analysis of these determinations.

Keywords: Psychoanalysis. Fascism. Freud, Sigmund (1856-1939). Authoritarianism. Critical Theory.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
Considerações preliminares acerca do <i>Unheimliche</i>	9
O conceito de <i>Unheimliche</i> na teoria freudiana	25
1 A HISTÓRIA SUBTERRÂNEA DO ESCLARECIMENTO (<i>AUFKLÄRUNG</i>)..	40
1.1 A inclusão da psicanálise freudiana nas pesquisas da primeira geração da Teoria Crítica	40
1.2 As aflições de Ulisses: dominação, barbárie e subjetividade mutilada ...	50
2 INDÚSTRIA CULTURAL E ANTISSEMITISMO	69
2.1 Indústria cultural e sofrimento psíquico.....	69
2.2 Fascismo e <i>Unheimliche</i> : idiosincrasia e projeção patológica.....	85
3 VIDA DANIFICADA, LIDERANÇA FASCISTA E EXCLUSÃO DO <i>UNHEIMLICHE</i>	103
3.1 A degradação do indivíduo pela vida danificada.....	103
3.2 Liderança fascista e exclusão do <i>Unheimliche</i>	112
CONCLUSÃO: UMA MENSAGEM NA GARRAFA.....	138
REFERÊNCIAS.....	150

INTRODUÇÃO

Considerações preliminares acerca do *Unheimliche*¹

Em carta a Sándor Ferenczi (1873-1933) datada de 12 de maio de 1919, Sigmund Freud (1856-1939) relata o resgate de um antigo ensaio, *Das Unheimliche*², (*O inquietante*), do qual nada se sabe efetivamente a respeito do momento no qual o criador da psicanálise iniciou sua redação, nem quais foram as possíveis correções feitas no decorrer do tempo. Entretanto, é possível localizar em obras anteriores, como *Totem e tabu* (1913/2012), por exemplo, referência no que concerne à magia e à onipotência do pensamento associados ao inquietante, evidenciando que o psicanalista já pensava no tema do estranho-familiar, mas sem sistematizá-lo de maneira efetiva³. O que sabemos é que sua publicação ocorreu em outubro de 1919,

¹ Como nosso trabalho busca fazer o conceito psicanalítico de *Unheimliche* ressoar na Teoria Crítica da Sociedade na tentativa de compreensão do fascismo, utilizaremos o termo *Unheimliche* que, segundo Hanns (1996), está mais próximo da noção de alteridade, de estranho, de um Outro exterior, forasteiro, esquisito e diferente. Para Hanns, tal expressão está ligada à ideia de *Fremd*, muito utilizada por Freud, e que pode significar alienação, *Entfremdung*. O termo *Unheimlich* (sem “e”) denota também um estranho que é externo, “mas centra-se na origem fantasmagórica e sinistra” (p. 234). Além disso, *Unheimliche* difere de *unheimlich* do ponto vista gramatical. O primeiro consiste num substantivo que, em alemão, aparece com o “e”, enquanto *unheimlich* refere-se a um advérbio-adjetivo. Desse modo, Freud opera uma substantivação da palavra *unheimlich*, colocando-o como *das Unheimliche*. Hanns nos ajuda a compreender essa dimensão do *Unheimliche* expondo como este se relaciona com a noção de *Fremd* com as seguintes observações: “Em segundo lugar, se é essa, na verdade, a natureza secreta do estranho (*Unheimlichen*), pode-se compreender por que o uso lingüístico estendeu ‘o familiar’ (*das Heimliche*) para o seu oposto, ‘o estranho’¹ (*das Unheimliche*), pois esse estranho² (*Fremdes*) não é nada novo ou alheio, porém algo que é familiar (*Heimliche*) e há muito estabelecido na mente, e que somente se alienou (*entfremdet*) desta através do processo de repressão”. (FREUD *apud* HANNS, 1996, p. 236). Posteriormente, o autor pontua os termos destacados da seguinte maneira: “1 ‘estranho’ no sentido de ‘inquietante’, ‘sinistro’, ‘que provoca calafrios’. 2 ‘estranho’ no sentido de ‘forasteiro’, ‘estrangeiro’, ‘externo’, ‘alheio’. 3 O sentido de ‘alienou’ é de ‘afastado’, ‘separado’, ‘transformado em estranho-alheio’ (HANNS, 1996, p. 236).

² Como veremos no segundo tópico desta parte introdutória, há uma dificuldade de tradução do termo *Unheimliche*. Na edição castelhana encontramos *ominoso*, por exemplo, que pode ser traduzido como amedrontador. No Brasil, até o momento, possuímos três traduções do referido ensaio: a primeira da edição das obras completas da Imago, *O estranho*; a segunda que corresponde à tradução de Paulo César de Souza para a Companhia das Letras, *O inquietante* e terceira *O infamiliar*, traduzida recentemente pela Editora Autêntica. Neste trabalho usaremos a segunda tradução, ou seja, de Souza. Contudo, deve-se salientar que estranho e inquietante serão usados como sinônimos em nosso percurso, bem como estranho-familiar, estrangeiro e angustiante. Tal uso de sinônimos justificava-se devido à possibilidade de várias traduções do termo *Unheimliche* que, como veremos, possui como núcleo comum algo que aterroriza e angustia.

³ Em nota de rodapé, Paulo César de Souza destaca a seguinte passagem de *Totem e Tabu* (1913/2012): “Parece que dotamos de caráter ‘inquietante’ as impressões que tenderiam a confirmar a onipotência do pensamento e a forma de pensar animista em geral, quando em nosso julgamento já nos afastamos deles” (FREUD, 1919/2010, p. 359).

na revista *Imago*, graças aos acontecimentos sociopolíticos da época, como a Primeira Guerra (1914-1918). Além disso, o ensaio surge em um contexto muito específico da história da psicanálise: no final da produção da década de 1910, que corresponde a um período significativo da trama psicanalítica, uma vez que, em 1920, Freud publica a obra *Além do princípio de prazer* introduzindo o conceito de *pulsão de morte* (CESAROTTO, 1996). A partir disso, observa-se a mudança esquemática da teoria das pulsões, bem como o advento da segunda tópica, com o modelo dinâmico do psiquismo, abrangendo as instâncias *Eu, Isso e Super-eu*⁴.

De acordo com Cesarotto (1996), no que se refere ao conceito do *estranho-familiar*, é possível vê-lo funcionar como “uma dobradiça” em um momento no qual ocorre um movimento inevitável do desenvolvimento da obra freudiana, principalmente no que diz respeito à introdução de Thânatos – conceito que Freud não abandonará até o fim da sua vida em 1939.

Nesse seguimento, Mezan, em *Freud: a trama dos conceitos* (1982), afirma que é o signo de Thânatos, a pulsão de morte, que modifica a rede psicanalítica proporcionando, a partir de 1920, uma compreensão mais profunda da alma humana. Portanto, é a partir dessa publicação, argumenta o psicanalista, e tendo como pano de fundo o final da Primeira Guerra, que o tema da violência (em suas formas multifacetadas) emerge na teoria freudiana.

Diante disso, não foi fortuito que Freud tenha resgatado o tema acerca do *trauma* nesse período. Pois, conforme Parente (2017), a Grande Guerra produziu, enquanto um acontecimento do *Jetztzeit* (*tempo-agora* no sentido benjaminiano), uma ruptura (choque) nos *ideais* de progresso da civilização burguesa europeia e que não deixaram de reverberar diretamente no pensamento freudiano.

A indicação desse evento, como formula Parente, deve-se ao reconhecimento de Freud a respeito dos limites da sublimação em uma sociedade na qual o plano social desfalecia, principalmente devido aos horrores da guerra, marcado tanto pelo pânico quanto pela perda da autoridade paterna ligada ao poder do Estado. Esses fatores, sublinha a psicanalista, influenciaram de modo decisivo a tomada de

⁴ Decorrente desse período, mais especificamente em 1923, em *O Eu e Isso*, Freud concebe o *Super-eu* como uma instância ligada à censura moral, auxiliando os homens na contenção pulsional. Com isso, o psicanalista a descreve como uma área no psiquismo aliada da civilização no que tange às restrições morais e controle da agressividade – trata-se de um representante cultural internalizado, por assim dizer. Por isso, não é sem razão que, a partir da década 1920, o *Super-eu* ganhe contornos delimitados, uma vez que *o tema da cultura será um elemento constante nos escritos freudianos* (MEZAN, 2006).

consciência de Freud respeito da rarefeita força que a sublimação assumia naquele momento, permitindo, com isso, a retirada do arquivo sobre o *estranho-familiar* da gaveta depois de anos.

Nesse período, o pânico manifesta-se como o principal afeto que difere diametralmente da melancolia sob a influência do Romantismo do final do século XIX (PARENTE, 2017). Assim, o novo sujeito que emerge no pós-guerra é produto do desamparo das forças estatais, cuja confiança do povo foi depositada em demasia e que se desmantelou diante da desumanidade que abalou a aurora do século XX, a Grande Guerra.

Como órfãos de uma ordem perdida, os homens que vagavam melancolicamente pela vida finalmente são obrigados a olhar para o vazio deixado após a guerra e para a sua condição de desamparado [...] Ao contrário do verniz que encerava o processo sublimatório, é possível ver uma inconsistência e uma precariedade mais fiéis à seiva inconsciente (PARENTE, 2017, p. 40).

Convém não ignorarmos, nesse percurso introdutório, a formulação de Freud acerca do trauma tanto no que diz respeito aos efeitos psíquicos oriundos da Guerra (desamparo, por exemplo) quanto na sua articulação com o tema do *Unheimliche*. Para tanto, não podemos elucidar sobre a mudança teórica do psicanalista vienense sem nos debruçarmos, de modo geral, sobre as primeiras noções que o mestre de Viena fornece sobre o trauma.

Assim, retomando a noção que Freud estabeleceu em seu trabalho pré-psicanalítico, *Projeto para uma psicologia científica*, observa-se, seguindo a linha de raciocínio circunscrita por Parente, que o trauma funciona pela *Nachträglichkeit*, cuja operatividade é efetuada em dois tempos invertidos: o segundo tempo, que assume a posição de primeiro, se o colocarmos numa ordem cronológica, consiste no recalque originário. O primeiro tempo, que fica que na segunda posição, é *nachträglich* capaz de “ressuscitar as inscrições primitivas” (PARENTE, 2017, p. 39) do recalque produzido no tempo anterior, cujos traços mnêmicos, dentro dessa lógica, somente são possíveis na ordem temporal que se estabelece *depois de um golpe*. Portanto, entende-se que só é possível uma aparelhagem psíquica, bem como uma dimensão histórica desta, após o golpe dado do primeiro tempo (*nachträglich*), também conhecido como *recalque originário*.

Dessa forma, com a finalidade de “que haja história subjetiva, um *antes* e *depois*, capaz de romper com o *continuum* ininterrupto da repetição compulsiva, é

necessário que haja o *golpe*” (PARENTE, 2017, p. 40, grifos da autora). Assim, interpreta-se que o *Unheimliche* surge no processo de elaboração de um trauma, mais especificamente na produção simbólica efetuada neste decurso. Sua temporalidade, argumenta Parente, origina-se do abalo capaz de impulsionar a “dimensão histórica do aparato psíquico” (2017, p. 547). Nesse registro, o tempo como representação apenas pode existir na condição traumática para que seja possível, com isso, a capacidade de simbolização. Ou seja, a história subjetiva do sujeito está intrinsecamente articulada com o golpe necessário no primeiro tempo, uma vez que “sem a incidência do trauma não existe o tempo como representação” (PARENTE, 2017, p. 547).

Esse abalo é o que possibilita a inscrição ou fixação no psiquismo e, com isso, tornando possível o recalçamento secundário que, por seu turno, permite a produção de um aparato psíquico (GARCIA-ROZA, 2009); diga-se com todas as letras: um aparelho que produza linguagem. É esse processo de produção simbólica, da fixação da linguagem na aparelhagem, que auxilia na compreensão das primeiras experiências traumáticas, cujo *Unheimliche* encontra-se estritamente ligado.

[...] antes de serem formados os sistemas Inc. e Prec/Consc., certas experiências cuja significação inexistente para o sujeito são inscritas no inconsciente e têm seu acesso à consciência vedado a partir de então. [...] Essas inscrições se dão antes do ingresso no simbólico e permanecem no registro imaginário até que recebam a significação a partir do momento em que o sujeito atinge a verbalização. É somente ao receber significação por parte do sistema simbólico que seu caráter traumático vai ser experienciado pelo sujeito e ocorrerá o recalçamento propriamente dito (GARCIA-ROZA, 2009, p. 159).

Para Laplanche e Pontalis (2001), a noção de trauma relaciona-se com o recalçamento originário, com o golpe inaugural, cujo efeito é construir “um certo número de representações inconscientes” (2001, p. 434). Esse golpe incide sobre os representantes (os sinais) e não sobre as pulsões propriamente, atuando, portanto, nos “representantes-representações”, ou seja, nas ideias e imagens. Desse modo, na qualidade de representações, tais elementos estão intrinsecamente associados ao recalçamento primário, “quer provenham dele quer entrem com ele em conexão fortuita” (2001, p. 433), pois, argumentam os psicanalistas, “o recalque reserva a cada um deles um destino ‘inteiramente individual’, segundo o seu grau de deformação, o seu afastamento do núcleo inconsciente ou seu valor afetivo” (LAPLANCHE; PONTALIS, 2001, p. 433).

O plano da cultura, por sua vez, e o choque vivenciado por esta no decorrer da Primeira Guerra, fornece à teoria freudiana elementos a serem pensados acerca dos caminhos da humanidade (PARENTE, 2017). Nesse sentido, Parente estabelece que há uma virada na teoria freudiana acerca dos processos de simbolização. Trata-se de uma saída da sublimação para o *Unheimliche*, que se efetiva, fundamentalmente, graças à Grande Guerra e seus efeitos nos processos de subjetivação (as neuroses traumáticas e o desamparo, principalmente).

Segundo a psicanalista, a sublimação possui um caráter reconciliador entre as pulsões trágicas e a cultura, característica típica do Romantismo do final do século XVIII, e que atravessa os primeiros escritos de Freud, principalmente no que tange à tentativa de restauração da aura perdida pelo mundo desencantado. De acordo com a autora, se direcionarmos a atenção para trabalhos como *A interpretação dos sonhos*, *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* e *Cinco lições de psicanálise*, perceberemos que a sublimação surge como um mecanismo elevado que auxilia na diminuição do sofrimento psíquico do indivíduo, frente às exigências da civilização, possibilitando inferir que esta possui tom conservador, na medida em que efetua uma conciliação, mesmo que bastante temporária, dos desejos com a cultura e seu aparato repressivo. Dessa forma, argumenta a autora, há a promoção de uma reconciliação da “dimensão trágica inerente às experiências arrebatadoras das pulsões com as demandas sociais em torno das quais estas se expressam” (PARENTE, 2017, p.142).

Esse tom um tanto tradicionalista⁵ pode ser visto, no entendimento de Parente (2017), na maneira como o psicanalista vienense teoriza a respeito do conflito na aparelhagem psíquica em seus trabalhos sobre metapsicologia, principalmente com relação aos escritos sobre os sonhos, que denotam um caráter conciliatório, mediador, por assim dizer, do mundo interno e externo na qual há uma manobra psíquica dos processos de elaboração onírica para que o conteúdo indesejado não apareça de modo insuportável. Com isso, o conteúdo latente é deslocado e condensado, bem como transformado em imagens visuais – no caso dos pensamentos –, de modo que o sujeito acesse apenas o conteúdo manifesto, para que assim realize seu desejo nos sonhos.

⁵ Entretanto, diante desse cenário dos primeiros anos da clínica psicanalítica, é preciso apontar que Freud, como *homem de seu tempo*, assume esse caráter conservador na sua obra devido à significativa influência do Romantismo alemão, principalmente das obras literárias de Goethe, indicando, com isso, “as marcas da cultura alemã na obra freudiana” (PARENTE, 2017, p. 315)

De maneira análoga, podemos perceber essa “distorção” (deformação) na chamada solução de compromisso, cuja lógica de funcionamento operada no sonho também pode ser observada na formação do sintoma, na qual há um deslocamento no alvo das pulsões almejando, com isso, satisfazer de maneira parcial as duas instâncias psíquicas que trabalham cada uma ao seu modo. “A condensação”, afirma Parente, “se vale da sobredeterminação dos sintomas, mesclando conflitos do passado aos enredos do presente, e a intensidade afetiva ligada às cenas remotas passa a participar do cenário atual” (2017, p. 145).

No entanto, é preciso ressaltar que deslocamento e condensação não são mecanismos exclusivos do processo de elaboração onírica, uma vez que também estão nas formações do inconsciente, assim como na constituição dos sintomas psiconeuróticos. No primeiro, percebemos a “transferência” da importância de um objeto para o outro (um objeto secundário) que se associa com o original, cujo objetivo consiste basicamente na transladação da intensidade afetiva acentuando psicologicamente elementos no objeto secundário que possui pouca importância se comparado com o primeiro objeto.

De acordo com Laplanche e Pontalis, tal mecanismo deve ser entendido como “fato de a importância, o interesse, a intensidade de uma representação ser suscetível de se destacar dela para passar a outras representações originariamente pouco intensas, ligadas à primeira por uma ideia associativa” (2001, p. 116). Se o conteúdo não é perdido, mas ao contrário permanece, e nesse processo efetua “manobras” no interior da aparelhagem psíquica, cabe ao psicanalista evocar esses conteúdos recalçados de modo auxiliar na associação que o paciente realiza durante o processo analítico. Desse modo, análogo a um arqueólogo que escava ruínas em busca de material soterrado, o analista também o faz na tentativa de rastrear as representações relacionadas aos afetos que foram desligados no processo de recalçamento. Tratando-se aqui, na relação paciente e analista, o que conhecemos como transferência e que, na qualidade de formação do inconsciente, também não deixa de entrar no rol dessas manobras psíquicas, onde o deslocamento assume papel *sine qua non*.

Para Parente, a característica principal da sublimação consiste em um novo direcionamento pulsional de alcance cultural e que se caracteriza como uma forma conciliadora, entre os apelos das pulsões e as exigências do mundo externo, a civilização. Nesse registro, as manifestações artísticas e culturais constituem terrenos

“nos quais as pulsões escoam satisfatoriamente tanto entre as instâncias psíquicas como nos vínculos entre estas e o universo cultural [...] a sublimação estabelece um laço feliz entre as instâncias psíquicas e o mundo externo” (PARENTE, 2017, p. 146).

Nesse direcionamento para fins de elevação e construção de bens culturais, as moções das pulsões sexuais sofrem, se o caminho for bem-sucedido, a assim chamada *solução de compromisso*, na qual há possibilidade de satisfação – uma saída possível para a fruição pulsional sem um conflito doloroso. Assim, se as pulsões não podem ser satisfeitas de maneira imediata, mas adiadas, segundo o imperativo do princípio de realidade; pode-se afirmar que esta postergação da descarga pulsional está correlacionada ao papel exercido pelo mecanismo da sublimação e, portanto, estritamente ligada às funções de conservação do sujeito na cultura, na qual há uma dependência do caráter de controle do Super-eu e, conseqüentemente, do recalque.

Para Parente, “a sublimação não pode ser compreendida *sem a teoria do recalque*” (2017, p. 148, grifo da autora), pois o recalque é uma peça fundamental do funcionamento psíquico, no qual o conflito (produto do recalque e, portanto, inerente à vida anímica) mostra-se como um componente basilar na trama psíquica, onde há o registro da lei paterna como forma de interdição à relação incestuosa. Logo, o *recalque é inseparável do complexo edípico* no qual a criança precisa renunciar à figura materna encarnada como grande Outro absoluto, portadora de todas as satisfações dos desejos do infante.

Nessa complexa rede de relações fundamentais para a constituição do psiquismo, na vida do bebê, a figura paterna servirá como um elemento de identificação com os ideais culturais, bem como permitirá a saída da criança da relação indiferenciada – narcísica – para, então, adentrar numa relação diferenciada, – anaclítica, tal como exposto por Freud em seu ensaio metapsicológico *Introdução ao narcisismo* (1914/2010). Desse modo, se na relação narcísica a criança tem a libido toda investida em si mesma, no próprio Eu; na relação objetal (anacítica), por seu turno, os investimentos devem ser realizados em objetos exteriores, principalmente naqueles que possuem relação com o seu *ideal de Eu*. Portanto, trata-se de dois tipos de relações que operam de acordo com o funcionamento ou não da interdição da figura paterna, a primeira do tipo narcísica e a segunda do tipo anaclítica, “de apoio” (FREUD, 1914/2010, p. 36).

Em conseqüência disso é que advém a necessidade da lei paterna capaz de possibilitar o recalque, bem como a inserção da criança no âmbito da cultura

(civilização). O *ideal de Eu*, que podemos considerar como sinônimo de Super-eu, oriundo do complexo do Édipo é, assim, *obra da interdição necessária que opera a passagem da relação narcísica para objetal*. Desse modo, pode-se afirmar que a herança edípica significa, acima de tudo, que a Lei foi introjetada. Logo, tal processo é capital para a ordem social que, por sua vez, só funciona à base do recalçamento e do Super-eu.

Nessa lógica, a sublimação atua graças ao processo de recalque, haja vista que o recalçamento e o *ideal de Eu* são barreiras que impossibilitam a satisfação imediata e plena das pulsões sexuais e agressivas, ocasionando no processo de dessexualização dos impulsos e que, conseqüentemente, são direcionados para outras finalidades, inclusive na tentativa de preservação da própria civilização. Sendo assim, a contenção pulsional é vista como sinônimo de *um prolongamento da vida em sociedade*, por efeito da imposição da lei paterna que barra o incesto, impossibilitando, desta maneira, as pulsões de serem satisfeitas diretamente e tornarem-se dessexualizadas (PARENTE, 2017).

Desse modo, se a civilização só pode ser construída à base do recalçamento e, conseqüentemente, da inscrição da lei paterna, é possível dizer que somente a neurose constitui o laço social. Por isso, não é arbitrário que, ao discutir o tema acerca da autoridade do pai, bem como sua queda no início do século XX, Parente (2017) evidencie a *controvérsia acerca da necessidade da lei paterna na teoria freudiana*, que surge justamente num momento em que a autoridade patriarcal se vê em declínio.

Tal contradição, na percepção da psicanalista, deve-se ao fato de que nesse período já não era possível a perpetuação da sociedade dentro da ordem patriarcal devido ao contexto histórico-cultural de Viena, principalmente no que se refere ao descrédito à monarquia de Francisco José I, bem como aos preceitos da Igreja que ruíam; os políticos liberais que perdiam a confiança do povo, além da autoridade do pai da família burguesa que, conjuntamente com estes fatores, anunciava seu desprestígio.

Apesar dessa queda da *imago paterna*, salienta a autora, era impossível, ou mesmo inegável, imaginar uma sociedade sem a figura do pai, que representava múltiplas faces da ordem e do poder – o que reflete claramente na produção freudiana, se nos atentarmos, por exemplo, em suas obras sociológicas, nas quais o pai, mesmo com esse cenário nebuloso, assume a função estruturante dos pilares civilizatórios. Portanto, nesse registro, no qual a *imago paterna* encontra-se mutilada, pode-se inferir

a emergência de uma nova categoria de produção freudiana, o *Unheimliche*, ligado ao desamparado, à angústia e ao pânico, cujos efeitos políticos aparecem sob o signo do totalitarismo no século XX; o que levou Adorno escrever, no aforismo *Banquinho sobre a relva*, a seguinte afirmação:

O relacionamento com os pais começa a ficar cheio de sombras. Por sua impotência econômica, eles perderam o temor que infundiam [...] Nos dias de hoje, porém, começa-se a regredir a um estado que não se caracteriza pelo complexo de Édipo, mas pelo parricídio. Faz parte dos crimes simbólicos dos nazistas liquidar anciãos (ADORNO, 1993, p. 16).

Para os teóricos críticos, a temática da queda autoridade paterna assume papel significativo no que tange à constituição de um Eu frágil – aquele que é facilmente cooptado pelo discurso autoritário. Tal fragilidade, que denota uma incapacidade de aferir e julgar os eventos por si mesmo, corresponde a uma espécie de “fim da internalização” que, de acordo com Jessica Benjamin (2017), promove uma falha no desenvolvimento do Eu. Benjamin, numa atenta leitura das obras da Teoria Crítica, observa que esse fenômeno é decorrente do desaparecimento do pai da família burguesa de outrora. Lembra a autora, o efeito disso pode ser compreendido pela evidente supressão daquele papel de mediação entre indivíduo (singular) e sociedade (totalidade), na qual internalização desse conflito (uma dialética entre o Eu e o pai) garantia, por assim dizer, “a autonomia do Eu, sem a qual a luta por emancipação não poderia ser travada” (2017, p. 162).

O desdobramento deste “apaziguamento” (ou desaparecimento) do conflito entre o filho e o pai configura-se, na atualidade, principalmente pela entrega (subserviência) dos sujeitos às instituições e à mídia de massa (indústria cultural). Trocando em miúdos: uma obediência ao conjunto de bens culturais que formam uma espécie de pai que se manifesta pela via unidimensional, mais precisamente pelos aparatos tecnológicos que influenciam expressivamente suas decisões (ADORNO, 1993; MARCUSE, 2015; ROUANET, 1989). Desse modo, a repressão de outrora torna-se “dessublimação repressiva”, uma vez que o controle agora é exercido pela liberação do prazer, de modo que as resistências dos indivíduos se pulverizem (MARCUSE, 2015). Nesse registro, o Eu torna-se automatizado, coisificado (reificado), entregue às dinâmicas do mercado. A consciência infeliz torna-se

consciência feliz, isto é, adaptada às dinâmicas totalizadoras (totalitárias) da vida danificada (ADORNO, 1993) ou unidimensional (MARCUSE, 2015).

Entretanto, nesse complexo esquema de manipulações, Benjamin (2017) assinala que o que se manipula não é o Eu, a consciência propriamente, mas o *Isso* que fica entregue aos joguetes sociais de repressão tanto midiáticos quanto do líder autoritário. Portanto, não há um conflito direto entre o Eu e a pulsão. O que ocorre, mais precisamente, é “*uma vitória do Isso sobre o Eu*”, que denota “*o triunfo da sociedade sobre o indivíduo*” (ADORNO *apud* BENJAMIN, 2017, p. 173, grifo nosso), uma vez que “o atual padrão de socialização falha em produzir um Super-eu (consciência autônoma) e assim permite a ‘dessublimação’ da violência – ou seja, os impulsos arcaicos do Isso no movimento fascista”, por isso o argumento de que “*a manipulação substitui a internalização*” (2017, p. 182, grifo nosso).

Portanto, diante desse cenário, a eleição, ou emergência, de um novo estatuto de simbolização que se vincula ao pânico e ao desamparo pode ser constatada na medida em que o *recalque*, que depende da autoridade paterna, encontra-se em *declínio*. Logo, a sublimação, entendida como elo entre a vida anímica e o *status quo*, vai para o mesmo abismo: com um recalçamento frágil, a sublimação enquanto processo de simbolização também será. A partir dessa fragilidade oriunda da força rarefeita do pai, inicia-se uma nova maneira de se relacionar com a cultura que, em seu horizonte, desdobra-se na instauração do desamparo, mais precisamente o pânico, que emerge num momento significativo da História contemporânea: a Primeira Guerra Mundial. Com isso, Parente (2017, p. 431) afirma:

[...] o principal efeito psíquico e cultural deixado pelas agonias da Grande Guerra refere-se à sensação de perda da confiabilidade nas autoridades que representam e encarnam lugares outorgados pela tradição. Pois, se é possível reconhecer uma característica peculiar do início da Primeira Guerra, esta é claramente certa confiança nas autoridades que a declaram. Embebedos de ideologia nacionalista, os soldados são como irmãos que vestem orgulhosos seus uniformes e se reconhecem pertencentes à mãe-pátria.

Esse evento, nitidamente traumático, evidencia-se como a pior de todas as guerras produzidas desde então, na qual há a mobilização de todas as grandes potências mundiais. Por isso, não é difícil compreender a falta de confiança nas autoridades e, conseqüentemente, o desamparo dos sobreviventes dessa época, uma vez que a Grande Guerra coloca em xeque a noção de progresso da cultura burguesa.

Segundo Hobsbawm (1995), sua principal característica consiste na regressão do progresso científico obtido no século anterior. Pois, se no século XIX foi possível um progresso material, intelectual e moral, que se elevou de maneira quase ininterrupta, o que se constata em 1914, por outro lado, contrariando os ideais de progresso e dignidade humana de matriz iluminista, é uma intensa regressão dos padrões até então considerados normais em países desenvolvidos, bem como “nos ambientes da classe média e que todos acreditavam piamente estivessem se espalhando para as regiões mais atrasadas e para as camadas menos esclarecidas da população” (1995, p. 22).

Esse tema será recorrente nos trabalhos dos pensadores da assim chamada Escola de Frankfurt ao discutirem o alinhamento do progresso com a crise da razão. Com esse objetivo, cada um à sua maneira, desvelam tanto os limites da *Aufklärung* quanto os perigos de uma sociedade administrada, majoritariamente dominada pela técnica e pela ideologia industrial que unidimensionalizam e danificam a vida dos homens, impulsionando-os à reprodução do capital nas suas formas multifacetadas: no trabalho como forma de subsistência, na massificação integradora oriunda produtos da indústria cultural, na educação que não emancipa e do tempo livre convertido em extensão da atividade fabril.

Desse modo, nos rastros deixados pela orientação frankfurtiana, compreende-se que a civilização dita científica não é mais confiável na garantia integral do bem-estar, uma vez que seus andaimes, que outrora transmitiam esperança e otimismo na inteligência humana, não são mais capazes de atingir plenamente tal finalidade. Logo, entende-se que a noção de progresso se desfalece diante da regressão ao barbarismo oriunda do comprometimento entre o desenvolvimento tecnológico e a violência manipulada pelo Estado. Portanto, compreende-se que a Primeira Guerra foi um marco decisivo tanto no estabelecimento de novas categorias na clínica psicanalítica (MEZAN, 1982; PARENTE, 2017) quanto nas reflexões da Teoria Crítica da Sociedade, principalmente para aquele que foi mais melancólico dos teóricos críticos, Walter Benjamin⁶ (WHITEBOOK, 2008).

Em *Teorias do fascismo alemão* (1994), o filósofo argumenta que a guerra imperialista é uma guerra interminável. Assim, ao ler a coletânea de textos *Guerra e guerreiros*, editada pelo sobrevivente da Grande Guerra, Ernst Jünger (1895-1998),

⁶ “Nasci sob o signo de Saturno, o planeta da revolução mais lenta, dos desvios e das demoras” (BENJAMIN *apud* MATOS, 2010, p. 13).

Benjamin descreve a impotência da força crítica da seguinte forma: “a realidade social não está madura para transformar a técnica em seu órgão e que a técnica não é suficientemente forte para dominar as forças elementares da sociedade” (1994, p. 61). Para o teórico crítico, isso se evidencia pelas novas técnicas de produzir morte, visto que “a luta de gases [...] promete dar à guerra futura um aspecto esportivo que superará as categorias militares e colocará as ações guerreiras sob o signo do recorde” (1994, p. 62).

Recordes estes que, segundo o filósofo alemão, serão de destruição, em níveis absurdos, pois entende-se que, na guerra de gases, todos morrem; o que faz ruir, inclusive, qualquer norma do direito internacional acerca do conflito bélico, uma vez que nas condições delineadas revoga-se também “a distinção entre a população civil e combatente, e com ela desaba o mais importante fundamento do direito das gentes”. Sua desorganização, alerta Benjamin, “traz consigo [a] ameaça torná-la interminável” (1994, p. 63).

Para os alemães isso tem um sentido singular, pois não se trata apenas de uma mobilização total, tal como formulada por Jünger, mas se refere principalmente à mobilização da germanidade – o que, em certa medida, tornou-a interminável⁷. Portanto, não é a guerra material que está em jogo, mas sim a *guerra perdida* (a derrota, propriamente) que, para o povo alemão, é vista de modo muito particular e vergonhoso – cuja humilhação vai no âmago da existência; o que, décadas posteriores, aparecerá de maneira mais funesta com ascensão do Nazismo e o uso do aparato técnico-científico nos campos de extermínio. Nesse registro, Benjamin assinala que aquele que luta, que vai para a frente de batalha e a vence, afirma que o faz por uma substância mais íntima, seja por honra, desejo, vontade de proteger a

⁷ Parente (2017), numa atenta leitura da obra *Era dos Extremos* de Eric Hobsbawm, argumenta que a Segunda Guerra Mundial (1939-1945) é, na verdade, uma continuação da Primeira Guerra, principalmente no que concerne ao contínuo uso do aparato técnico-científico na violência desmedida nos campos de batalha. Para a psicanalista, “Muita ênfase tem sido dada aos acontecimentos de 1939 a 1945, mais foi entre 1914 e 1918 que se instaurou um temerário horizonte de extermínio possível de toda a humanidade, ainda hoje presente. Por meio de recursos técnicos extremamente avançados, o homem tornou-se refém dos próprios feitiços. Foram cerca de 8 milhões de militares mortos e 20 milhões de feridos entre 1914 e 1918. Esse terror espalhado pelos campos de batalha da Primeira Guerra não serviu de lição nem atenuou o resultado catastrófico da Segunda Guerra Mundial. Ao contrário: os homens foram capazes de seguir adiante com as atrocidades antes cometidas, e o número da carnificina saltou para algo em torno de 50 milhões de mortos. Após o uso desmedido de uma técnica mais bruta – como a de submarinos, obuseiros como Dicke Bertha, tanques de guerra, metralhadoras, aviões e gases venenosos –, as sofisticadas câmeras nazistas de gás Zyklon B e a bomba atômica desmascaram as noções de ordem, controle e progresso positivistas e mostraram o lado sombrio que o avanço da inteligência humana contém” (2017, p. 429-430, grifo nosso).

família ou a nação. Com isso, vencer ou perder pode assumir um “modo de existência” no qual,

[...] segundo a lógica da linguagem, é algo que penetra tão fundo em nossa existência que nos torna, para sempre, mais ricos ou mais pobres em quadros, imagens, invenções. Pode-se avaliar o que essa perda significa se levarmos em conta que perdemos uma das maiores guerras da história, uma guerra vinculada a toda substância material e espiritual do povo (1994, p. 65).

Nesse sentido, o teórico crítico assinala que a guerra engole tudo, inclusive teorias pacifistas ou qualquer tratado sobre “heroísmo” ou “destino”. Devora “os filhos das ideias” e, “tudo o que foi pensado de puro, de sóbrio e ingênuo sobre o melhoramento da convivência humana entra nas goelas desses ídolos canibais, que reagem a esse festim com os arrotos dos seus morteiros de 42 cm” (1994, p. 70). Assim, o heroísmo forjado sob uma máscara de voluntarismo é, na verdade, o componente fascista que opera no pós-guerra. Tem-se aí, *grosso modo*, a expressão do movimento fascista: de um lado, o militante, de outro, a nação, a classe dominante, que executa sua manipulação sobre os indivíduos – tendo como fim último a acumulação tipicamente capitalista. Sob essa fisionomia de esfinge, declara o filósofo, os dominadores consomem tudo, e torna-se “o único consumidor de suas mercadorias”, visto que

A nação dos fascistas, com seu rosto de esfinge, constitui-se num novo mistério da natureza, de caráter econômico, ao lado do antigo, que, longe de se iluminar com a luz da técnica, revela agora os seus traços fisionômicos mais ameaçadores. *No paralelogramo de forças constituído pela natureza e pela nação, a diagonal é a guerra* (1994, p. 71, grifo nosso).

O homem que vai à guerra, segundo Benjamin, é um tipo novo tipo de sujeito que é seduzido pela técnica. Não se tratando, portanto, apenas de um controle do Estado na manutenção da violência nos *fronts de batalha*, mas também daqueles que se voluntariam para participar, que se entregam de “corpo e alma”, por assim dizer, às atrocidades das trincheiras⁸. Acerca disso, vale notarmos o que Jünger, em *Tempestades de aço* (2013), escreve sobre sua experiência inicial com a guerra:

⁸ De acordo com Benjamin (1994, p. 62): “Os autores falam com prazer e com muita ênfase da ‘primeira guerra mundial’. Mas a obtusidade com que formulam o conceito da próxima guerra, sem circunscrevê-lo com qualquer ideia, mostra como sua experiência absorveu pouco as realidades da guerra de 1914, da qual costumam falar, numa linguagem altamente enfática, como de uma guerra, ‘de alcance planetário’. Esses pioneiros da *Wehrmacht* quase levam a crer que o uniforme é para eles um objetivo supremo, almejado com todas as fibras do seu coração; comparadas a ele, as circunstâncias em que

Havíamos deixado salas de aula, bancos de escola e mesas de trabalho e, em curtas semanas de treinamento, estávamos fundidos em um grande e entusiasmado corpo. Criados em uma época de segurança, todos sentíamos a nostalgia do incomum, do grande perigo. E então a guerra tomou conta de nossas vidas como um desvario. Em uma chuva de flores, saímos de casa, inebriados com a atmosfera de rosas e sangue. A guerra, por certo, nos proporcionaria o imenso, o forte, o solene. Ela nos parecia uma ação máscula, uma divertida peleja de atiradores em prados floridos e orvalhados de sangue. “Não há no mundo mais bela morte” ... Ah, só não queríamos ficar em casa, queríamos poder participar! (2013, p. 7).

Tal declaração ilustra algo significativo no ensaio benjaminiano acerca do soldo que *seduz* aqueles que trabalham para a carnificina das trincheiras. Refere-se à nova técnica de trabalho que a guerra proporciona e que, a nosso ver, possibilita a vazão de pulsões agressivas recalcadas dos “engenheiros da guerra”, cuja liderança “*deve ser levada a sério, que sua ameaça nada tem de risível*”, tendo em vista que,

No piloto de um único avião carregado com bombas de gás concentram-se todos os poderes – o de privar o cidadão da luz, do ar e da vida – que na paz estão divididos entre os milhares de chefes de escritório. O modesto lançador de bombas, na solidão das alturas, sozinho consigo e com seu Deus, tem uma procuração do seu superior, o Estado, gravemente enfermo, e nenhuma vegetação volta a crescer onde ele põe a sua assinatura (BENJAMIN, 1994, p. 72, grifo nosso).

É nesse registro que o filósofo alemão argumenta que a Alemanha não deve almejar nenhum futuro sem, contudo, clarificar os traços daquilo que ainda possibilita a existência da guerra – “*os traços de medusa da figura que vem ao seu encontro*” (1994, p. 72, grifo nosso). Isso significa, antes de qualquer coisa, direcionar as luzes da razão e da linguagem para os aspectos primordiais, – e aqui dizemos, mais precisamente, agressivos, sádicos, enquanto Benjamin nomeia de “vivência primordial” – que se alastram no subterrâneo da civilização, como uma bomba que pode ser facilmente acionada a bel-prazer dos dirigentes de Estado.

Não é sem motivos que o filósofo arremata seu ensaio argumentando que a Primeira Guerra não é nem eterna, nem a última, mas uma *guerra única*, marcada principalmente pela oportunidade última (e, ao mesmo tempo, derradeira) de tentar

o uniforme poderia ser utilizado perdem muito de sua importância. Essa atitude se torna mais inteligível quando se considera como a ideologia guerreira representada na coletânea está ultrapassada pelo desenvolvimento do armamentismo europeu. Os autores omitiram o fato de que a batalha de material, na qual alguns deles vislumbram a mais alta revelação da existência, coloca fora de circulação os miseráveis emblemas do heroísmo, que ocasionalmente sobrevivem à grande guerra”.

corrigir a ordenação que os povos estabeleceram na relação natureza e técnica. Entretanto, assevera Benjamin,

Se o corretivo falhar, milhões de corpos humanos serão despedaçados pelo gás e pelo aço – porque eles o serão, inevitavelmente – e nem mesmo os *habitués* dos assustadores poderes ctônicos, que guardam seu Klages em mochilas de campanha, viverão um décimo do que é prometido pela natureza a seus filhos menos curiosos e mais sensatos, que não manejam a técnica como um fetiche do holocausto, mas como uma chave para a felicidade. *Estes darão uma prova de sua sensatez quando se recusarem a ver na próxima guerra um episódio mágico e quando descobrirem nela a imagem do cotidiano [...]* (BENJAMIN, 1994, p. 72, grifo nosso).

Esse registro traumático da guerra transparece ao olhar perspicaz de Freud, que não deixou de perceber que os valores iluministas não seriam efetivados, tornando exposta em sua teoria, como ferida aberta nos ideais de progresso, a maneira como os indivíduos podem fazer uso da técnica, e os instrumentos de dominação para subjugar e explorar outros homens por razões consideradas “legítimas”, mas que, no fundo, são mesquinhas e sádicas. Pois, se outrora a guerra tinha como finalidade a expansão de territórios ou a proteção dos povos de uma nação, a maquinaria sanguinária utilizada em 1914 apenas evidenciou o caráter sádico que constitui parte da vida humana. Por isso, como meio emancipador dos homens, a razão perde seu objetivo de conduzir o mundo da melhor forma possível, atestando sua fragilidade diante do atributo sádico-infantil no interior da vida adulta que, nesse período, assume tonalidades sinistras, abrindo espaço para a força destruidora das pulsões agressivas.

Nesse sentido, a leitura de Mezan é categoria no que concerne à guerra e suas implicações para o pensamento psicanalítico:

A guerra e as metáforas militares – luta, assédio, sentinela, inimigo, defesa, cerco – se tornam o referencial para pensar o homem, folha solta na tempestade das suas paixões e dos obstáculos que os outros homens se veem forçados a erguer contra a besta desenfreada que se agita por trás da sua máscara civilizada [...]. Esta promoção da violência faz o conjunto da teoria surgir sob uma luz, ou, para dizê-lo melhor, sob a sombra de Thânatos, a que trabalha silenciosamente, e no entanto faz ouvir sua voz no clamor da História (MEZAN, 1982, p. 253).

Diante disso, conclui-se que não se trata mais de descrever a relação do indivíduo com a cultura pela sublimação, mecanismo esse de caráter conciliador e expressivamente elevado, visto que o aspecto destrutivo, o ódio, inerente à dinâmica psíquica humana, revela o outro lado da moeda chamada “Homem” em sua condição

ambivalente, tal como aparece na trama pulsional proposta por Freud. Depois da guerra, o que está em jogo é o abismo entre inteligência e pulsão, entre razão e as pulsões agressivas, uma vez que enquanto possibilidade de emancipação dos homens, o encantamento da ciência evanesce junto com a “imparcialidade desapaixonada” a respeito dessa (FREUD *apud* PARENTE, 2017, p. 451) e passa a servir à autoridade dos Estados, às formas de dominação da natureza e dos homens.

Portanto, podemos compreender que a virada freudiana da *ilusão para a desilusão* não pode ser entendida como algo ocasional no qual o psicanalista acrescenta novos conceitos e faz alterações em seu corpo teórico de maneira arbitrária (MEZAN, 1982; PARENTE, 2017). Trata-se, na verdade, da modificação de seu pensamento, no qual é possível localizar um deslocamento de suas percepções acerca da condição humana e suas atuais manifestações na cultura, principalmente no que concerne ao predomínio da força destrutiva das pulsões – mais propriamente a destrutividade dos homens em sua forma compulsiva.

Por consequência, o que marca esse momento é o tema do trauma e do desamparo, sendo esse último derivado da falência paterna, da qual a Primeira Guerra apresenta demonstrações monstruosas da impossibilidade de confiar nos poderes estatais. Pois se compreende que o horror da guerra nas trincheiras e o abandono por parte do Estado dos homens diante dos bombardeios promovidos por uma tecnologia mortífera contribuíram expressivamente para a instalação tanto do trauma das *neuroses de guerra* quanto para o desamparo dos soldados nos campos de batalha, cujas vidas foram postas em risco.

Diante disso, nota-se que o *transtorno de pânico* pode ser considerado como o diagnóstico psicopatológico enraizado na Primeira Guerra e que ainda persiste na atualidade, conforme o caminho trilhado por Parente, que atribui ao pânico “a descoberta repentina do desamparo” (2017, p. 489). Pois, entende-se, de acordo com Walter Benjamin (2000), que a guerra colocou o homem em uma experiência epilética em que o corpo desamparado experienciou um choque (trauma) de difícil metabolização. Nessa desestabilização, o psiquismo não teve recursos para lidar com a sobrecarga infligida, daí o aspecto traumático tal como definido na psicanálise, cujas “revoltas que se seguiram eram o primeiro ensaio de colocar o novo corpo em seu poder” (2000, p. 69).

Derivado desse processo, elucidada Parente (2017), o *Unheimliche* consiste numa categoria estética que se prepondera no início do século XX tornando um refúgio

no mundo que desfalece, na medida em que a sublimação perde seu valor significativo de reconciliação do homem com a cultura e passa a assumir outro sentido, elucidando no pós-Primeira Guerra os temas sobre mal-estar: pânico, desamparo e desesperança com a civilização. No entanto, a psicanalista ressalta: embora seja complexo indicar de maneira precisa uma ruptura entre um conceito e outro, haja vista que tal “corte” conceitual não é algo que acontece de maneira brusca, mas demanda um processo de reformulação de parte do corpo teórico, mesmo assim, é possível inferir uma lenta mudança de um estado para o outro.

Por isso, enquanto efeito das situações do pânico, não é fortuito que o tema do *Unheimliche* apareça como uma categoria estética desse período. Por se tratar de uma nova forma de percepção das obras artísticas no século XX, principalmente no período Pós-Guerra, também não é fortuito o motivo pelo qual Freud escolhe os trabalhos de E.T.A. Hoffmann (1776-1822) em sua categorização do *Unheimliche*, uma vez que esse personifica “o oposto do burguês racional” (MUNK *apud* PARENTE, 2017, p. 578).

Desse modo, Parente assinala que a publicação do ensaio sobre o inquietante pouco tempo depois do fim da guerra não foi arbitrária, pois seu valor teórico mostrou-se crucial para a compreensão dos processos de subjetivação subsequentes – principalmente àqueles ligados ao pânico. Pois, “o aspecto decisivo e original da análise freudiana do conceito é aquele que demonstra a *familiaridade* inerente àquilo que provoca estranhamento, terror, medo, asco” (2017, p. 576, grifo da autora).

O conceito de *Unheimliche* na teoria freudiana

Dedicando-se ao tema da estética em *das Unheimliche* (*O estranho, O inquietante* ou *O infamiliar*), Freud afirma que é raro um psicanalista se debruçar sobre esse assunto. Pois, de modo geral, o psicanalista lida com outros aspectos da vida psíquica, pouco se importando com “emoções atenuadas”, isto é, inibidas quanto à sua meta (sublimadas), tal como o campo estético. Quando há algum interesse, geralmente este se relaciona com algum tema particular, marginal, “negligenciado pela literatura especializada na matéria” (FREUD, 1919/2010, p. 329). Assim, será na obra de Hoffmann, *O homem da areia*, que o mestre vienense buscará entender os elementos da “faculdade do sentir”, *expondo que o estranho se relaciona com o que*

é terrível, que desperta angústia e horror, podendo, muitas vezes, devido sua imprecisão terminológica, ser equivalente ao *angustiante*.

No entanto, Freud (1919/2010) pontua que é pertinente que se localize um núcleo conceitual comum que especifique o *das Unheimliche*. Com isto em vista, lança mão de uma análise do trabalho *Zur Psychologie des Unheimliche* do psiquiatra alemão Ernest Jentsch (1867-1919) que se dedicou ao estudo do estranho, mas que não realizou uma profunda análise etimológica do termo *Unheimliche*. Ao contrário disso, Freud entende que para que seja possível compreender de maneira efetiva tal categoria é necessário que haja uma cuidadosa análise da sua etimologia, compreendendo-a como “aquela espécie de coisa assustadora que remonta ao que é há muito conhecido, ao bastante familiar” (1919/2010, p. 331).

Em seu percurso teórico, Freud segue dois caminhos que levam ao mesmo resultado: o primeiro refere-se ao estudo filológico da palavra *Unheimliche* e a sua evolução; no segundo busca-se a reunião de elementos nas pessoas, impressões de sentidos, situações e vivências que despertem a sensação de estranheza, buscando com isso inferir “o caráter velado do inquietante a partir do que for comum a todos os casos” (1919/2010, p. 331), portanto, *um núcleo comum acerca da angústia*.

No primeiro caminho, é capital o destaque fornecido ao estudo etimológico da palavra *Unheimliche*, que pode ser traduzida como estranho, inquietante, sinistro, assustador, e, ao mesmo tempo, evidencia uma oposição ao termo *heimlich* (doméstico, familiar) que, a partir disso, naturalmente pode ser concluído “que algo é assustador justamente por *não* ser conhecido e familiar” (1919/2010, p. 331, grifo do autor). Todavia, adverte Freud, deve-se considerar que nem tudo que é novo e não-familiar necessariamente é assustador, pois para que isso ocorra algo novo precisa ser acrescentado. Nesse percurso, o psicanalista assinala que há uma limitação no trabalho de Jentsch, uma vez que seu estudo sobre o *Unheimliche* limita-se somente à apresentação deste estado afetivo enquanto algo relacionado ao “novo”, à incerteza intelectual, que surge frequentemente em um momento de desatenção. Nessa lógica, o psiquiatra alemão propõe que quanto mais uma pessoa estiver orientada, atenta, a possibilidade de ser surpreendida pela inquietação, pelo estranhamento, será menor, considerando, com isso, o sinistro como produto do “não-familiar”.

Entretanto, Freud (1919/2010) considera tal tese insatisfatória ao observar que o inquietante não se liga ao novo. Trata-se, na perspectiva do psicanalista vienense, de abordar o tema na perspectiva da familiaridade, do conhecido. Assim, partindo para

uma análise etimológica do termo *Unheimlich*, Freud localiza um elemento significativo ao considerar *heimlich*, que nas várias nuances de significados, coincide, mesmo com um caráter opositor com *Unheimlich*: “O que é *heimlich* vem a ser *unheimlich*” (1919/2010, p. 337). Dessa forma, *heimlich* possui relação com o segredo, com o doméstico, do lar, oculto, que se opõe ao *Unheimlich* enquanto “tudo o que deveria permanecer secreto, oculto, mas apareceu” (1919/2010, p. 338), tal como compreendido por Schelling. Disso, Freud conclui que o *Unheimlich* comporta o *heimlich*, uma vez que esse último “desenvolve o seu significado na direção da ambiguidade, até afinal coincidir com seu oposto. De algum modo, *Unheimlich* é uma espécie de *heimlich*” (1919/2010, p. 340).

O segundo trajeto percorrido pelo psicanalista na busca de um núcleo comum para o angustiante refere-se à literatura fantástica do escritor E.T.A. Hoffmann no seu conto *O homem da areia* que, de acordo com Parente (2017), representa a saída de Freud dos trabalhos do Romantismo clássico goethiano para as sombras do conto fantástico do Romantismo alemão, um deslocamento inevitável, que condiz com o movimento cultural e estético daquele momento.

Ademais, a eleição do psicanalista vienense pelo tema deve-se também às considerações promovidas por Jentsch⁹ a respeito do conto de Hoffmann, que lançava mão da tese, segundo a qual o efeito *inquietante* tinha relação com a incerteza cognitiva, mais propriamente com a dificuldade de distinção entre humanos, autômatos e bonecos. Tese essa que, por sua vez, Freud discorda completamente, pois, no seu entendimento, o agente causador da inquietação não é a *incerteza* cognitiva acerca da possível vida dos bonecos. Mas, acima de tudo, do tema que leva o nome do conto de Hoffmann, *O homem da areia*, e sua representação e a ação propriamente dita de arrancar os olhos das crianças e que está associada à angústia infantil de castração, podendo ser atestada nos estudos dos sonhos, das fantasias e da mitologia¹⁰.

⁹ “Um dos mais seguros artifícios para criar efeitos inquietantes ao contar uma história consiste em deixar o leitor na incerteza de que determinada figura seja uma pessoa ou um autômato, e isso de modo que tal incerteza não ocupe o centro da sua atenção, para que ele não seja induzido a investigar a questão e esclarecê-la, pois assim desaparecia o peculiar efeito emocional, como foi dito. Em seus contos fantásticos, E.T.A. Hoffmann valeu-se desta manobra psicológica repetidamente e com sucesso” (JENTSCH *apud* FREUD, 1919/2010, p. 341).

¹⁰ O mito de Édipo, por exemplo, ilustra de maneira significativa esta angústia que, ao furar os olhos, encontraria uma equivalência à perda do seu pênis por ter cometido o ato incestuoso com sua mãe, Jocasta. Dessa forma, ficar cego consistiria numa maneira “atenuada do castigo da castração, o único que lhe seria apropriado, conforme a lei de Talião” (FREUD, 1919/2010, p. 347).

De acordo com Dionisio (2012, p. 207, grifos do autor),

[...] o efeito de estranhamento não se relaciona com uma *incerteza cognitiva* do que está acontecendo [...] Toda afirmação de certeza é apenas um fenômeno da consciência [...] A rigor, este medo se origina sob a capa de uma experiência muito mais primitiva, constitutiva até, uma vez que haveria, em todo e qualquer sujeito, homem ou mulher, uma equivalência simbólica entre “perder os olhos” e “perder o pênis”. [...] esta fantasia de furar os olhos se articula nitidamente com a *angústia de castração*.

Nesse seguimento, observa-se que a ameaça de perder os olhos, (leia-se: castração), para o personagem central do conto de Hoffmann, Nathaniel, é expressa pela figura do advogado Coppelius que na sua infância representava “o *homem da areia*”. Na vida adulta, essa figura passa a ser representada pelo óptico italiano, Giuseppe Copolla, que Nathaniel acredita ser aquela figura temida de outrora, de sua infância, e que deseja arrancar-lhe os olhos, principalmente depois que este os elogia enquanto tentava vender barômetros ao rapaz. Desse modo, o *homem da areia* consiste na representação do pai temido e castrador e, portanto, estritamente ligado a uma angústia infantil recalcada. Para Freud:

Esses e outros traços da narrativa parecem arbitrário e sem sentido, quando é rejeitado o nexo entre o medo relativo aos olhos e a castração, e tornam-se plenos de significado aos substituímos o Homem da Areia pelo pai temido, de cujas mãos se espera que venha a castração. Então ousaremos referir o elemento inquietante [estranho] do Homem da Areia à *angústia do complexo infantil de castração* (1919/2010, p. 348-349, grifo nosso).

Outro assunto que percorre a produção literária de Hoffmann, e que está ligada ao tema do inquietante, é o do duplo, sósia, na qual, sem entrar nos detalhes da obra devido à riqueza do material, Freud expõe a necessidade de “concentrarmos em extrair os mais notáveis entre os temas de efeito inquietante, para investigar se também eles podem ser derivados de fontes infantis” (1919/2010, p. 350-351). Por sósia ou duplo, argumenta o psicanalista, deve-se entender quando este se configura no *aparecimento de pessoas iguais que são consideradas idênticas* e que, através da telepatia, copia as ações por meio da identificação possibilitando ao sujeito:

[...] equivocar-se quanto ao próprio Eu ou colocar um outro Eu no lugar dele, ou seja, duplicação, divisão e permutação do Eu – e, enfim o constante retorno do mesmo, a repetição dos mesmos traços faciais, caracteres, vicissitudes, atos criminosos, e até de nomes, por várias gerações sucessivas (FREUD, 1919/2010, p. 351).

Sobre esse tema o psicanalista Otto Rank (1884-1939) fez significativas contribuições. Dedicando-se amplamente à análise literária e produções cinematográficas de sua época com o objetivo de encontrar os fundamentos para seu objeto de pesquisa, sustenta que o duplo possui relações com as imagens especulares tanto no espelho quanto da sombra, assim como a crença na alma e o medo da morte. Enquanto produto do narcisismo primário, o duplo, que antes tinha ligação com a preservação da vida, converte-se em um angustiante “mensageiro da morte”. Desse modo, Dionisio (2012) pontua que Rank descobre em suas investigações que a experiência de equívoco diante do próprio Eu “seria uma formação narcísica que visa à segurança, ou seja, é a constituição de uma barreira contrária à possibilidade de morte egoica, promovida em muitos casos pela radicalidade a que certas identificações podem chegar” (2012, p. 207). O duplo, nesse sentido, consiste numa “designação da instância dita superegoica ou ego ideal” (2012, p. 207).

Dito isso, convém ressaltar que no narcisismo primário não há diferenciação com o corpo materno e a libido é investida no próprio eu, mesmo com o surgimento da figura paterna que possibilita a passagem do narcisismo primário para o secundário, no qual o investimento da libido pode ser feito em outros objetos. Podemos perceber que o aspecto primário do narcisismo não se perde, continua existindo no psiquismo, no qual se transforma e, com isso, assume novos teores nos estágios posteriores. Nesse processo, de modo lento, cria-se no aparelho psíquico o *ideal de Eu*, que contém os valores culturais, as identificações, bem como “o trabalho da censura psíquica”, tornando-se “familiar à nossa consciência [*Bewußstein*] como ‘consciência’ [*Gewissen*]” (FREUD, 1919/2010, p. 352). Em casos patológicos de delírios, tal instância revela uma postura de crítica dissociando-se do Eu, tratando-o *como* objeto. Nesse movimento,

Não apenas esse conteúdo repugnante para a crítica do Eu pode ser incorporado ao duplo, mas também todas as possibilidades não realizadas de configurações de destino, a que a fantasia ainda se apegua, e todas as tendências do Eu que não puderam se impor devido a circunstâncias desfavoráveis, assim como todas as decisões volitivas coartadas, que suscitaram a ilusão do livre-arbítrio (FREUD, 1919/2010, p. 353).

Ou seja, o duplo está vinculado a um tempo remoto e *supostamente* superado, no qual tinha um significado mais “amigo”, “familiar” que durante o

desenvolvimento do psiquismo tornou-se algo terrível, cuja presença nas obras de Hoffmann evidencia, de modo exemplar, conteúdo de um período arcaico da vida anímica que ressurgem diante de situações angustiantes vivenciadas pelos personagens do escritor alemão e, portanto, referente a uma regressão às partes mais primitivas do desenvolvimento psíquico no qual “o Eu ainda não se delimitava nitidamente em relação ao mundo externo e aos outros” (FREUD, 1919/2010, p. 354). Esta volta ao universo dos conteúdos primitivos da aparelhagem psíquica, na verdade, corresponde ao “retorno do mesmo” .

Se, como evidenciado por Freud, esse regresso vai em direção à vida psíquica infantil, então, pode-se afirmar que se trata do *retorno* dos conteúdos *recalcados* na infância, não deixando aqui de ter uma relação com o que Freud em 1920 discutiu em *Além do princípio de prazer*, acerca da compulsão à repetição e a sua relação com a pulsão de morte (o desligamento pulsional que visa a uma espécie de anulação tensional). Ou, mais precisamente, “[...] o encontro aparentemente súbito e casual com os conteúdos infantis que tendencialmente buscamos repetir” (PARENTE, 2017, p. 584).

Koltai (2000), ao formular o estranho como categoria fronteira na dimensão clínica e política, argumenta que quanto mais o familiar se impõe, colocando-se como presente, mais este se torna estrangeiro, uma vez que não é possível o Eu abarcá-lo em sua totalidade. Pois nessa impossibilidade de contenção sempre sobra algo, um resto, algo inassimilável, *Unheimliche*, de modo que “quanto mais examinamos os fundamentos psicanalíticos do eu, tanto mais esse eu prova ser estranhamente frágil e ameaçado” (2000, p. 86). Ou, nesse seguimento, na letra de Freud, o estranho é percebido como aquilo que lembra a “compulsão de repetição interior” (1919/2010, p. 356), isto é, ligado a algum evento traumático que retorna ao ser suscitado.

Assim, evidencia-se a natureza secreta do estranho, levando em consideração seu sentido etimológico, que comporta o *heimlich* (*doméstico*) e que converte no seu oposto, *Unheimlich* (*estranho*), no qual, retomando a acepção de Schelling, “o inquietante é algo que deveria permanecer oculto, mas apareceu”. Freud, nesse sentido, afirma com todas as letras que o “*unheimlich não é realmente algo novo ou alheio, mas algo há muito familiar à psique, que apenas mediante o processo repressão alheou-se dela*” (1919/2010, p. 360, grifo nosso).

Por isso, salienta Souza (1998), pode-se argumentar que há uma rigorosidade na tese freudiana no que concerne o seu sentido semântico, haja vista que na própria

palavra que contém o estranho (*unheimlich*), o familiar (*heimlich*) se faz presente, cujo “sentido se desenrola em direção a uma ambivalência, chegando a um ponto paroxístico no qual coincide com seu oposto, *unheimlich*” (1998, p. 156). Para a psicanalista:

[...] o estranho é aquela velha categoria do terrorífico que remete ao conhecido e familiar – um familiar e conhecido que se tornou alheio, alijado que fora pelo processo de recalque, um processo que, ao excluir, faz do excluído a região nuclear, centro pulsátil da experiência do sujeito (1998, p. 156-157).

Povoado por conteúdos infantis, o inquietante tem relação com os primeiros anos da tenra infância, nos quais fantasia e realidade são confundidas, uma vez em que a fronteira entre o mundo interno e o mundo externo não está suficientemente delimitada. Nesse sentido, a experiência *Unheimliche* pode ser descrita por uma momentânea perda da realidade, mais especificamente da capacidade de julgar que de maneira laboriosa foi conquistada pela civilização. Na sensação inquietante, portanto, “a realidade parece dar razão à possibilidade imediata do desejo, às crenças mágicas, animistas e... à crença em forças ocultas maléficas” (MENEZES, 1998, p. 122). Dito de outro modo: os desejos infantis recalcados em prol da cultura que retornam, denunciando de maneira angustiante a fragilidade do Eu.

Por isso, o “muito familiar” ligado ao inquietante se deve ao retorno do recalcado, como a representação da figura do pai castrador no conto *O homem da areia* que atesta isso notoriamente. De acordo com Mezan:

No conto, o advogado Coppelius e o vendedor de lunetas Coppola, pela assonância de seus nomes, fazem o herói pensar que um é o substituto do outro[...] O temor de perder dos olhos é um temor infantil, que recebe sua intensidade do temor da castração [...] Freud assinala que, no conto o “homem da areia” aparece a cada vez que o prazer sexual está em jogo – ele é um avatar do pai, personagem terrível da infância (aqui desdobrado num “bom” pai e em Coppelius, o “mau” pai), cuja primeira função foi separar criança da mãe (2006, p. 465).

Portanto, o inquietante vincula-se à noção de trauma que age em dois tempos: o primeiro enquanto correspondente da “vivência/fantasia” e o segundo pela reanimação dos afetos deste primeiro tempo, motivada por uma causalidade externa. “Mas”, afirma o psicanalista, “diante da generalização desse esquema, o sentido do sinistro [estranho] se caracteriza por reativar uma angústia precisa, que é justamente a da castração” (MEZAN, 2006, p. 465). Ou seja, será o agente imaginário castrador,

o pai, nosso primeiro estrangeiro (KOLTAI, 2000), que separa a relação dual mãe-bebê, que fornece os matizes do *Unheimliche*.

Nesse sentido, Dionisio (2012) destaca que o *Unheimliche* é um retorno do igual devido ao caráter conservador das pulsões visto que, mesmo que o circuito pulsional gire, seu giro sempre volta para o sujeito. Portanto, trata-se do retorno do igual, uma vez que na porosidade das fronteiras entre realidade e fantasia há uma confusão entre o mundo interno e externo oriundos dos registros do recalçamento primário, cujo “efeito do estranhamento pode ser entendido, nesta linha de raciocínio, como resultado lógico de uma íntima relação entre a castração e o seio materno” (2012, p. 209). Assim, de maneira provocativa, o psicanalista questiona: “não se poderia dizer que o que nos olha enquanto vemos é, de modo mais preciso, *este duplo que é ao mesmo tempo interno e externo?*” (2012, p. 209, grifo nosso).

Tais apontamentos relacionam-se com as características de “antigo”, “assustador”, “muito familiar,” apontadas por Freud (1919/2010) e que caracterizam o processo de formação psíquica, principalmente no que concerne ao recalçamento. Nesse sentido, podemos afirmar que o inquietante é percebido como uma *representação que precisou ser recalcada* permanecendo na sua condição inconsciente, alienando-se da consciência. Por isso, não é algo alheio, desconhecido, mas familiar (*heimlich*) e que ao se apresentar para o sujeito “como uma novidade a sensação *Unheimlich* é estranha porque em algum momento de seu passado ‘algo’ novo se agregou ao componente antigo fazendo com que se tornasse terrível” (DIONISIO, 2012, p. 206).

Além disso, convém não desmerecermos as linhas finais do ensaio. Nestas, Freud faz um apontamento bastante pertinente acerca da angústia relacionada ao genital feminino que, na comparação anatômica dos sexos, suscita na criança a impressão da possibilidade de perder seu pênis, o que causa a sensação angustiante de castração, tal como apresentada ao pequeno Hans ao constatar a ausência do órgão masculino na mãe. Ao mesmo tempo, salienta Freud, o órgão genital feminino consiste na entrada do antigo lar (*Heimat*), o útero, no qual todos os humanos habitaram um dia. Por isso, frases como “Amor é nostalgia do lar” (*Liebe ist Heimweh*) ou “Conheço isto, já estive aqui”, podem ser interpretadas como substitutos do genital ou do ventre materno (o paraíso uterino). Logo, “o inquietante [*unheimlich*] é, também nesse caso, o que foi outrora familiar [*heimisch*], velho conhecido” (FREUD, 1919/2010, p. 365). Nessa palavra, vale destacar, o sufixo *Un* é o registro do recalque.

Portanto, o retorno do recalçado relaciona-se com o avivamento dos complexos infantis alienados da consciência e com crenças primitivas supostamente superadas que ressurgem quando “parecem novamente confirmadas” (FREUD, 1919/2010, p. 371). Conforme Dionisio (2012, p. 209):

Em suma, o *Unheimlich*, de cujo Un diríamos que completa *heimlich* na sua origem, e que completa porque foi “sintomatizado” pelo signo do que ficou para trás, que sofreu uma transformação, é nada mais do que a coisa familiar que retorna depois de passar pelo processo de recalçamento [...].

Assim, o efeito da *inquietante-estranheza* está associado à reativação de ideias aparentemente avassaladas, de desejos renegados ou afastados da consciência que são projetados para o mundo externo na busca de descarga pulsional. Vale ressaltar que esta dinâmica ocorre na Outra cena, no inconsciente, no qual reside o Outro, o estranho interno que se revela na projeção dos seus objetos internalizados – e, muitas vezes, persecutórios – quando as resistências estão atenuadas. Por isso, *não somos senhores em nossa própria casa, uma vez que o inconsciente se revela através de impulsos involuntários, sonhos, lapsos, atos falhos*. Com isso, pode-se reconhecer que o recalçamento, ou sua expressão, o sintoma, seria *“terra estrangeira, terra estrangeira interior, assim como a realidade [...] é terra estrangeira exterior”* (FREUD, 1933a/2010, p. 139, grifo nosso).

Logo, o estrangeiro, *Unheimliche* (estranho-familiar), é inerente à vida anímica e que habita nossa terra desconhecida, o *inconsciente*, na qual precisamos visitar volta e meia para compreendermos a nós. Pois, conforme formulado por Zygouris, o sentimento inquietante vem de nossa antiga moradia, de uma “morada familiar de um tempo esquecido” (1998, p. 200), isto é, dos primeiros laços em que as ameaças tanto internas assim como as externas eram indissociáveis, tratando-se, portanto, de uma separação imperfeita. Assim, o encontro com estranho (o nosso duplo), argumenta a psicanalista, “é uma de suas manifestações mais perturbadoras: significa que a queda no buraco do tempo é sempre possível” (1998, p. 200).

Feito esse percurso introdutório sobre o *Unheimliche*, bem como os motivos que levaram Freud a publicar o ensaio em 1919, torna-se necessário apontar que a *presente pesquisa tem como objetivo principal realizar um estudo sobre a categoria de estranho-familiar na psicanálise freudiana e suas possíveis articulações com a*

Teoria Crítica da Sociedade no estudo sobre o fascismo. Para tanto, elegemos dois pensadores dessa corrente de pensamento, Theodor W. Adorno¹¹ e Max Horkheimer, que contribuíram de modo significativo no entendimento acerca dos aspectos irracionais inerentes à racionalidade, bem como na produção de uma subjetividade “mutilada” que possui escassos recursos para reflexão – elemento fundamental de resistência à propaganda autoritária.

Nesse sentido, o trabalho está dividido em três capítulos: no capítulo 1, *A história subterrânea do esclarecimento* (Aufklärung), buscou-se elucidar as motivações objetivas que produzem uma “subjetividade esclarecida” (FREITAS, 1999), *reificada*, tendo como referencial teórico o pensamento de Theodor W. Adorno e Max Horkheimer que se debruçaram de modo intensivo, durante o exílio nos Estados Unidos, na tentativa de compreensão dos motivos que possibilitavam a barbárie. Além disso, o capítulo busca contemplar os principais motivos que levaram os pensadores da Teoria Crítica a lançarem mão da teoria freudiana como parte do seu estatuto epistemológico na denúncia dos aspectos irracionais da razão.

Nessa esteira reflexiva, pode-se dizer que a investigação desses pensadores versou sobre uma crítica à racionalidade instrumental que, desde os tempos gregos, na mitologia homérica, já continha os elementos de dominação que séculos posteriores, na filosofia moderna, iriam adquirir um estatuto epistemológico delineado por filósofos como Francis Bacon (1561-1626), René Descartes (1596-1650), Immanuel Kant (1724-1804), Georg W. Friedrich Hegel (1770-1831), dentre outros. Para os pensadores frankfurtianos, a *Aufklärung* e sua ambiguidade (ou seja, os aspectos irracionais) seriam os responsáveis pelo enrijecimento do Eu, bem como a pobreza de experiência e sua conseqüente regressão subjetiva na sociedade de massas. Por isso, foi necessário um destaque significativo sobre o tema do pensamento “unidimensional” (tomando uma concepção de Herbert Marcuse que, de

¹¹ Apesar de Adorno fazer uso constante do termo “particular”, principalmente ao discutir sobre a totalização social que mortifica o indivíduo, neste trabalho lançaremos mão, em diversos momentos, da categoria “singular” que, em teoria psicanalítica, está mais próxima da ideia de algo íntimo e, portanto, articulado com o desejo do sujeito e que não deixa de ter relação com as noções de *Unheimliche* (FREUD, 1919/2010) e *não-idêntico* (ADORNO, 2009a). Além disso, entende-se que o singular é aquilo que resiste à incorporação no Universal (a totalidade abstrata), apesar de um depender do outro, pois, conforme Badiou (2008, p. 42), “todo pensamento é singular ou é uma singularidade”. Segundo Leite (2000), o “universal rejeita o singular”, pois “a dimensão do não-idêntico é, portanto, na língua, o real rebelde à formalização” (p. 40) e que não deixa de ter semelhança com o parecer de Miller (2011) ao argumentar que o singular é incomparável, fazendo com que o espírito do geômetra de Pascal falhe. Portanto, entende-se, com isso, que o singular se caracteriza por um resto, um não-todo, algo inassimilável pela racionalidade totalizadora.

maneira expressiva, está em consonância com as teses de Adorno e Horkheimer acerca da instrumentalização racional), que influencia na construção de uma subjetividade que não permite qualquer experiência fora da lógica formal, do princípio de identidade.

Tal aspecto, que muito determina a condição subjetiva do homem esclarecido, cuja imagem prototípica pode ser rastreada na figura de Ulisses, está em estrita consonância com um aparelho repressor de integração social bastante sofisticado, denominado “indústria cultural”. Assim, no capítulo 2, *Indústria cultural e antissemitismo*, abordou-se a problemática da indústria cultural buscando expor a maneira como ela auxilia na reprodução de estereótipos e preconceitos, promovendo, com isso, um sofrimento psíquico através da naturalização das desigualdades, bem como na incitação e repressão do desejo – de uma promessa de felicidade que nunca é cumprida. Pode-se afirmar, com isso em vista, que a violência autoritária não teria sua eficácia funesta se não houvesse uma “argamassa”, um elemento agregador, que permitisse uma neutralização reflexiva, bem como afetiva, acerca das brutalidades produzidas diariamente. Esse integrador ideológico viabiliza a regressão das massas, incapacitando-as de força crítica e substância autônoma, culminado, com isso, na subserviência autoritária.

No item *Fascismo e Unheimliche*, discutiram-se as motivações psíquicas associadas ao fenômeno do fascismo, destacando as teses V e VI do ensaio *Elementos do antissemitismo: limites do esclarecimento*, nas quais os filósofos apontam que o autoritarismo se ocupa por uma eliminação da “natureza irreconciliada” e que o *Unheimliche* está estritamente associado ao que é íntimo, familiar, que não foi dominado pela razão ordenadora. Diante disso, cabe uma ênfase, em especial, ao tema da “falsa projeção” que se caracteriza pela incapacidade do Eu de refletir sobre o objeto. Ressalta-se que tal aspecto deriva de um empobrecimento subjetivo do sujeito que o faz perceber a realidade externa como interna (tal como na paranoia) – e que, de maneira significativa, origina-se da expropriação da capacidade crítica operada pela indústria cultural, que impossibilita a produção de novas experiências capazes de gerar sujeitos autônomos.

No capítulo 3, denominado *Vida danificada, liderança fascista e exclusão do Unheimliche*, analisou-se o conceito de vida danificada localizada na obra *Minima Moralia*, na qual Theodor Adorno desvela as condições em que se encontra o sujeito sob o poder do capitalismo tardio e que auxiliam na construção de uma personalidade

embrutecida, rígida e, por assim dizer, potencialmente autoritária. No item 3.2, intitulado de *Liderança fascista e exclusão do Unheimliche*, elencou-se os ensaios de Adorno acerca do dinamismo psicológico dos grupos fascistas analisados pelo filósofo na década de 1940 e 1950. Nesses estudos, o pensador alemão analisa as estratégias psicológicas utilizadas pelos agitadores para angariar as massas. Desse modo, observando tais movimentos regressivos em um país supostamente igualitário, Adorno (2015) entende que a liderança autoritária é um fenômeno político com objetivos delineados, mas que não funciona pela via de uma política democrática efetiva. Ao contrário de uma verdadeira democracia, a liderança autoritária está calcada na criação de um clima de *pogrom*, de denúncias sem fundamentos e de extermínio de figuras que representam qualquer alteridade, diferença.

Com isso, buscamos defender nesse trabalho que o ódio ao estranho, *não-idêntico* (ADORNO, 2009a), promovido pelo líder fascista, ao mobilizar as pulsões agressivas de seus seguidores, relaciona-se com a tese freudiana de que o estranho, na verdade, não é alheio, mas familiar, íntimo – e que apenas se alienou da consciência pelo recalque (FREUD, 1919/2010). Nessas condições, é possível afirmar que o ódio ao outro está associado a uma raiva à própria condição humana de sujeitos divididos, faltantes, que suprimiram sua liberdade em prol da vida civilizada, conforme elucidado por Freud em *O mal-estar na civilização* (1930/2010).

No entanto, uma ressalva se faz necessária acerca da presente pesquisa sobre o fascismo: não nos debruçamos num estudo do fenômeno clássico do autoritarismo, tal como ocorrido na Alemanha e na Itália no século XX. Nossa atenção se direciona para a problemática enfrentada pelos autores da Escola de Frankfurt que entendem a regressão como um fenômeno disseminado na sociedade administrada do pós-guerra e que não se relaciona necessariamente àquelas condições materiais da Alemanha, na República de Weimar (1918-1933), de uma crescente pauperização motivada por uma crise econômica depois da Primeira Guerra Mundial (ROUANET, 1989).

Na tentativa de compreensão da sociedade do pós-guerra sedimentada pelo Estado de Bem-Estar Social, pode-se afirmar que Max Horkheimer e Theodor Adorno, ao promoverem uma articulação teórica entre Freud, Marx, Hegel, dentre outros pensadores, (utilizando-os em suas fundamentações e muitas vezes criticando-os,

através de uma tensão conceitual¹², isto é, em uma dialética levada às últimas consequências), evidenciam os *mecanismos objetivos e subjetivos que ainda permitem a barbárie*, denunciando a imbricação entre ideologia e verdade em uma sociedade de “abundância” como os Estados Unidos, por exemplo, que com uma aparente liberdade produz sujeitos autoritários (ROUANET, 1989).

Com isso em vista, a escolha dos autores frankfurtianos na fundamentação desta pesquisa tem suas razões de ser¹³. Pois, mesmo que suas obras remontem a uma extensão produção teórica entre as décadas de 1930 e 1960, o cenário político de nosso tempo-presente atesta que aqueles mecanismos denunciados por estes filósofos perduram: a indústria cultural ainda é um potente “narcótico” integrador de massas, a mobilização da agressividade se faz presente em campanhas de políticos demagogos ao atacarem “forças estranhas”, como partidos políticos ou grupos que têm planos “sinistros” de destruir “a moral”, “a família” e “os bons costumes”, a razão instrumental enquanto forma de conhecer e dominar o mundo permanece no campo científico e nas relações (des)humanas, a semiformação (*Halbbildung*) como um

¹² Não é demasiado salientar que a aposta na tensão dialética é mais presente na filosofia de Adorno do que Horkheimer. De acordo com Wiggershaus (2002), apenas Adorno levou até o fim proposta crítica desenvolvida na *Dialética do esclarecimento*, ao passo que Horkheimer, nos anos de 1960, dedicou-se à filosofia schopenhaueriana, abandonando de certa maneira os aspectos tensionais que sua teoria assumiu nos anos 1940 e 1950. A *Dialética negativa* e *Teoria estética* são exemplos de que a filosofia adorniana manteve, até seu último suspiro, sua característica tensional. Assim, Wiggershaus destaca que a dialética na filosofia adorniana significa “essencialmente, como Hegel havia exposto em *Logik*, insinuar-se na força do adversário e transformar seu ponto de vista em movimento próprio, reforçando a diferença embotada entre o diferente e seu contrário. Entre as fórmulas mais ricas de inspiração, para Adorno, estava a frase do hegeliano de esquerda, Marx, na introdução a *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* (Crítica da filosofia do direito de Hegel): dever-se-ia “forçar aquelas relações petrificadas a dançar, cantando-lhes sua própria melodia” (WIGGERSHAUS, 2002, p. 217). Ou seja, o autor entende que a dialética, na teoria social de Theodor significava, acima de tudo, desmitologizar, desvelar “um vasto leque de fenômenos contemporâneos” (WIGGERSHAUS, 2002, p. 217).

¹³ É pertinente não perder de vista que Adorno e Horkheimer não são psicanalistas e que seus trabalhos almejam uma contribuição para o entendimento da irracionalidade contida no esclarecimento. Além disso, os autores visam muito mais lançar uma crítica à racionalidade técnica do que uma crítica da economia política (tal como Marx, por exemplo) ou mesmo de um trabalho estritamente psicanalítico. No entanto, é digno de nota que no decorrer da discussão tenha-se em mente que os conceitos psicanalíticos elencados são, por assim dizer, “latentes” na obra adorniana, uma vez que Adorno não os entrega com facilidade. Sua escrita quase incompreensível, que demanda “três passos de distância” (ADORNO, 1993), é uma forma de não reduzir o pensamento a chavões, frases simples que possam ser utilizadas de maneira banal. Com isto em vista, pode-se afirmar que os conceitos psicanalíticos são empregados de modos multifacetados e muitas vezes sem uma precisão psicanalítica. Tal aspecto da epistemologia adorniana, a nosso ver, é o que permite construir hipóteses nos estudos psicológicos – sempre fazendo ressalvas na maneira como o filósofo lança mão de tais conceitos, evidentemente. Por isso, no presente trabalho, a categoria psicanalítica *Unheimliche* pode ser examinada na obra de Adorno (que ele denominada como “não-idêntico”) na medida em que o filósofo explicita de maneira refinada acerca da produção de estereótipos e preconceitos bem como a eliminação da alteridade (não-identidade) nos movimentos autoritários.

processo “civilizador” continua, de maneira ininterrupta, produzindo sujeitos aptos à frieza e à falta de empatia.

Tais elementos, convém salientar, não deixam de ressoar na atual política brasileira, cujo momento mais ilustrativo pode ser analisado no processo eleitoral de 2018, seguido da vitória do atual presidente, Jair Messias Bolsonaro, que, pautado em um discurso autoritário, não deixou de lançar mão de dispositivos psicológicos de agitação fascista, nos quais estava, sempre que possível, denunciando corrupção, negociata e sexo (ADORNO, 2012); posando como cidadão indignado, farto das manobras políticas das “velhas raposas” que saqueavam o dinheiro público (ADORNO, 2015).

Além disso, seu projeto não estava pautado em discursos racionais, de políticas reais e concretas, mas centrou-se principalmente em ataques *ad hominem*, com isso, mobilizando, com isso, uma parcela significativa das pulsões arcaicas de seus seguidores ao atacar, de maneira desinibida, grupos minoritários. Os elogios aos torturadores (o coronel Carlos Alberto Brilhante Ustra, principalmente), o saudosismo, a glorificação acerca de um passado obsoleto (o “milagre econômico” dos tempos da Ditadura Militar), bem como a dinâmica de atacar “forças estranhas” como partidos políticos opositores, grupos de intelectuais (principalmente os professores acusados injustamente de promoverem a “ideologia de gênero” e a hegemonia comunista) são alguns dos exemplos que atestam que o autoritarismo é um fenômeno *latente* na sociedade brasileira.

Com isso, entende-se que a força do pacto social no país tem se mostrado constantemente enfraquecida, pois, assim como o pai da horda primeva (ADORNO, 2015; FREUD, 1913/2012), Bolsonaro faz uma política nitidamente autoritária, e com ampla participação de seus filhos, ao demonstrar de maneira desinibida seu ódio às minorias, desprezando qualquer discussão racional. Contudo, ele não está sozinho, uma vez que se trata de um mandatário das forças políticas e econômicas (ADORNO, 2015) e que seu interesse, como ficou evidenciado em seus primeiros meses de governo, não está centrado na construção de um pacto democrático, mas, sim, de uma ordem fascista.

Portanto, a nosso ver, seguindo os rastros deixados por Adorno e Horkheimer (2006), tais aspectos autoritários que caracterizam o governo atual, e que assumem, dia após dia, tonalidades obscuras e desumanas, não podem ser vistos como um acidente histórico. Trata-se de um fenômeno com uma história subterrânea, uma

espécie de “ressentimento social na sociedade brasileira” (KEHL, 2015, p. 322)¹⁴, que, incapaz de olhar para a própria história, para as ruínas, os escombros promovidos pelo vento do progresso (BENJAMIN, 1994), optou pelo autoritarismo ao invés de elaborar o seu passado (ADORNO, 1995a).

Esses fatores, lembremos, denotam que ainda não conseguimos “escovar” a nossa “história a contrapelo” (BENJAMIN, 1994, p. 225) e que as mensagens na garrafa (ADORNO, 1996), no sentido adorniano do termo, ainda precisam ser lançadas, uma vez que, conforme Benjamin, deve-se sempre questionar a vitória dos vencedores (os dominadores) e buscar na narrativa dos oprimidos os elementos recalçados que a história oficial (o historicismo) continuamente tenta negar¹⁵, pois “assim como as flores dirigem sua corola ao sol, o passado, graças a um misterioso heliotropismo, tenta dirigir-se para o sol que se levanta no céu da história” (1994, p. 224).

¹⁴ Em *Ressentimento* (2015), Maria Rita Kehl salienta que possuímos uma dificuldade na ação política de assumirmos nossa história e nos responsabilizarmos na resolução dos problemas que nos atingem. De acordo com a psicanalista, as raízes desse impedimento “remontam à tradição paternalista e cordial do mando, que mantém os subordinados em uma relação de dependência filial e servil em relação às autoridades políticas ou patronais, na expectativa de ver reconhecidos e premiados o bom comportamento e a docilidade de classe” (KEHL, 2015, p. 323).

¹⁵ Pois, conforme a tese VI do ensaio *Sobre o conceito de História* (BENJAMIN, 1994, p. 224-225): “Articular historicamente o passado não significa conhecê-lo ‘como ele de fato foi’. Significa apropriar-se de uma reminiscência, tal como ela relampeja, no momento de um perigo. Cabe ao materialismo histórico fixar uma imagem do passado, como ela se apresenta, no momento do perigo, ao sujeito histórico, sem que ele tenha consciência disso. O perigo ameaça tanto a existência da tradição como os que a recebem. Para ambos, o perigo é o mesmo: entregar-se às classes dominantes, como seu instrumento. Em cada época, é preciso arrancar a tradição ao conformismo, que quer apoderar-se dela. Pois o Messias não vem apenas como salvador; ele vem também como o vencedor do Anticristo. O dom de despertar no passado as centelhas da esperança é privilégio exclusivo do historiador convencido de que também os mortos não estarão em segurança se o inimigo vencer. E esse inimigo não tem cessado de vencer.”

CONCLUSÃO

Uma mensagem na garrafa

O objetivo central desta pesquisa pautou-se na análise do conceito de *Unheimliche* na teoria psicanalítica e sua possível articulação com a Teoria Crítica da Sociedade (a Escola de Frankfurt) na tentativa de lançar luz sobre a problemática do autoritarismo e da exclusão do estranho (*Unheimliche*). Diante disso, conclui-se que:

1) o *Unheimliche*, na metapsicologia freudiana, representa alguns conteúdos recalçados desde o golpe inicial (trauma) na aparelhagem psíquica, que ao produzir primeiros registros constituiu a história subjetiva do sujeito, tratando-se, portanto, de uma condição necessária para sua formação. Vimos no ensaio de 1919, *O inquietante*, de Freud, que o *Unheimliche* possui relação com o que é íntimo, familiar (*Heimlich*). Ou seja, não se refere a algo alheio, desconhecido, mas de algo que se alienou da consciência graças ao recalçamento – processo capital para a constituição do psiquismo, que, por sua vez, possibilita a inserção do sujeito à cultura, ao laço social. Na Teoria Crítica, o *Unheimliche* pode ser analisado por aquilo que Adorno (2009a) denominou como não-idêntico, caracterizado pelo filósofo como um resto inassimilável e que, no processo de categorização, de transformação da contradição em igualdade (princípio de identidade), é rejeitado, negado, uma vez que a totalidade do esclarecimento, que tudo busca dominar, não permite desvios ou inadequações (ADORNO; HORKHEIMER, 2006) e,

2) no plano social, podemos entender que o aspecto angustiante do estranho-familiar se relaciona com a reação dos sujeitos na presença de indivíduos que mobilizam afetos deste tipo. Tais indivíduos, geralmente, estão relacionados a figuras que não “cumprem” determinadas regras do jogo social e que representariam uma espécie de “felicidade” imaginária diante daqueles que precisaram renunciar a liberdade individual em prol da segurança no vínculo social, conforme analisado por Freud em seus textos “sociológicos” (que, de modo geral, foram significativos na crítica frankfurtiana à cultura, principalmente nos aspectos concernentes às mazelas do esclarecimento, que muito influenciam na constituição subjetiva dos indivíduos potencialmente autoritários, lembremos).

Esse último aspecto é significativo nesta investigação visto que o sujeito dito civilizado, vivendo sob a pressão constante tanto da realidade interna quanto externa,

não pode ser considerado feliz (FREUD, 1930/2010), uma vez que ele não pode realizar plenamente seus desejos e fantasias. Nesse registro, entende-se que aqueles que não se ajustam às regras coercitivas da trama social são excluídos, haja vista que remetem a algo arcaico, renunciado e recalcado e, portanto, *Unheimliche*. Portanto, algo estranho e familiar, concomitantemente. É a partir desse ponto que partimos da transposição do *Unheimliche* enquanto uma categoria estética e clínica (FREUD, 1919/2010) para o plano político-social (ADORNO; HORKHEIMER, 2006), uma vez que a mobilização desse afeto associa-se ao efeito do estranhamento, do angustiante, na presença de um Outro que, vivendo de uma maneira supostamente mais “feliz” (KOLTAI, 2000), coloca em xeque a felicidade da vida mutilada (ADORNO, 1993).

Nessas condições, observou-se que o sujeito considerado “desajustado” pelas normas sociais traz consigo uma questão que as outras pessoas somente enfrentariam à custa de muito esforço: *podemos ser felizes de outro modo?* Portanto, entende-se que o estrangeiro, o inquietante, é o “estranho entre nós” na medida em que transcende os limites rigidamente impostos pela cultura, aparentando ser feliz mais do que os outros e gozando de algo sem limites, especial e invejável, implicando com sua presença uma dúvida no circuito de certezas que regem o jogo social do mundo burocratizado (ADORNO; HORKHEIMER, 2006; ADORNO, 2015; MARCUSE, 2015; HORKHEIMER, 2015).

Por essa razão, é possível ver operar o *narcisismo das pequenas diferenças* (FREUD, 1930/2010), cujas implicações sociopolíticas nos ajudam a pensar como estes estranhos são hostilizados, tendo em vista que, de acordo com Koltai, o amor ao próximo é limitado pela identificação e, por isso, é segregativo, de modo que “não há amor entre irmãos sem rejeição de estrangeiros” (1998, p. 107). Portanto, ama-se o outro na medida em que ele corresponde à nossa imagem e semelhança.

Por sua vez, Fuks (2014) destaca que nesse movimento há uma delimitação entre “nós” e o “outro”, o estranho, cuja criação não é fortuita, sem sentido, “mas daquela que produz estranhamento suficiente para lembrar a própria divisão do sujeito” (2014, p. 101). Desse modo, aquilo é índice de descontrole, sujeira, fluidez e situações lúdicas (ADORNO; HORKHEIMER, 2006; GAGNEBIN, 2006), ou seja, prazeres infantis correspondentes a uma vida abandonada (recalcada e reprimida) em prol dos rituais rígidos de trabalho e organização da vida familiar (burguesa, heterossexual e monogâmica, de preferência), é visto com suspeita e rejeitado de modo hostil através de discursos que, na atualidade, encontram-se bastante

difundidos por marchas e campanhas em nome “da família”, “de Jesus”, “da pátria”, que visam restabelecer uma suposta “moral” e os “bons costumes”. Com esse recurso, tais indivíduos almejam a construção de uma sociedade perfeita, sem máculas (ENRIQUEZ, 2001), cujas ruínas em cada processo de sua elevação são tamponadas, de modo que não indiquem o sofrimento do movimento que constitui tanto do próprio Eu como a coletividade. Portanto, anseiam pelo apagamento da história e da alteridade para não recordarem a fragilidade do seu mundo interno.

Projetando-se no não-idêntico (ADORNO, 2009a), – o estranho, que escapa ao controle do grupo e da sociedade, ressaltamos –, os indivíduos buscam aliviar a tensão existente entre o Eu e Super-eu (FREUD, 1923/2011, 1930/2010). Sentindo-se culpados pela vida infeliz, graças às exigências do próprio Super-eu, visam através da hostilidade destruir este outro insolente que insiste em existir, contudo, sem entender que, na verdade, este outro, o estranho, remete ao próprio Eu agressor, aos elementos arcaicos, à vida lúdica (infantil), e fluída, que precisou ser recalcada em prol da civilização (ADORNO, 1995a; ADORNO; HORKHEIMER, 2005; ENRIQUEZ, 1990; GAGNEBIN, 2006).

Esses aspectos, lembremos, estão em nítida consonância com os movimentos autoritários analisados pelos frankfurtianos nas décadas de 1940 e 1950, principalmente no que concerne à manipulação de massas. Nesses movimentos pautava-se, como fim último, a promoção de uma violência generalizada, sem uma política racional concreta (ADORNO; HORKHEIMER, 2006; ADORNO, 2015). Tal diagnóstico, a nosso ver, não deixa de ter correspondência com o que acontece na atualidade, nas primeiras décadas do século XXI, indicando, com isso, que os aspectos que determinam o autoritarismo não desapareceram. Estes ainda permanecem difundidos sociedade administrada, como “história noturna” (ADORNO; HORKHEIMER, 2006) que se relevam, de maneira brutal, em momentos de crise. Nesse paradoxo da sociedade contemporânea, do alinhamento da cultura com a barbárie, a figura do estranho é encarnada à ideia do corpo violável, isto é, “daquele que não pode, e não deve, ser assimilado de nenhum modo, e como tal, colocado fora do ponto onde denuncia o fracasso do ordenamento” (ENDO, 2006, p. 430).

Endo (2006) argumenta que esse processo se ocupa da tentativa de atenuar a ambivalência produzida frente à figura que representa a estranheza, inquietação. Para tanto, por exemplo, criam-se dicotomias cuja finalidade consiste no triunfo sobre as ambivalências criadas pelo inquietante, buscando com isso colocar “ordem” no caos,

superando-o. As dicotomias, segundo o psicanalista, são instrumentos de poder e dominação que buscam a homogeneização, a “univocidade de sentido”, e que “operam instrumentalizadas pela violência, e a insuflam, no sentido em que postulam, por intermédio de suas operações, o fim da contingência, do latente, do imprevisível e do estranho” (ENDO, 2006, p. 429).

Nesse sentido, sem compreender a nossa própria condição de estrangeiros, *de estranhos para nós mesmos*, os sujeitos apenas projetam suas frustrações nos “bodes expiatórios” artificialmente criados (ADORNO; HORKHEIMER, 2006; ADORNO, 2015), em muitos momentos seguindo os “conselhos” de lideranças demagogas que promovem em seus “falatórios” a ideia de que “a casa precisa ser limpa”, e que a ordem precisa ser reestabelecida (ADORNO, 2015). Assim, entende-se que grupos autoritários apenas são possíveis porque existem vítimas, sejam elas quais forem, de modo que seja possível direcionar a raiva por motivos mesquinhos, como o judeu, por exemplo, enquanto uma figura paradigmática do estrangeiro e que foi o alvo principal das matanças programadas do regime nazista.

Com isso, Adorno e Horkheimer (2006) observam que qualquer um pode ser vítima da violência generalizada, desde que haja grupos que determinem suas características (assim como, paradoxalmente, qualquer um também pode ser o assassino), justamente porque que a cólera pode ser descarregada sobre qualquer indivíduo, sob pretextos sem fundamentos concretos: se hoje é o judeu, amanhã será a prostituta, o homossexual, o intelectual etc. Portanto, não importa quem seja, basta que haja alguém para que o grupo descarregue sua raiva. Entende-se, com isso, que não se trata necessariamente de um objeto fixo (ADORNO, 2009b), mas, sim, qualquer figura que seja índice de alteridade, não-identidade e que a sociedade, por sua vez, considere “desajustada”.

Sobre esse tema, em *Moisés e monoteísmo*, publicado em 1939, durante o exílio na Inglaterra, Freud expõe alguns motivos pelos quais os judeus eram odiados e vítimas de perseguições. Para o psicanalista, um dos fatores deve-se à sua constituição enquanto uma minoria entre os outros povos, “pois sentimento comunal dos grupos exige, a fim de completá-lo, a hostilidade para com alguma minoria externa, e a debilidade numérica dessa minoria excluída encoraja sua supressão” (1939/1975, p. 111). Com isso, segundo Freud, é possível perceber funcionamento do narcisismo das pequenas diferenças das comunidades hospedeiras que repelem os judeus desde sua constituição fisionômica à ideia que eles representam de desafio a

toda opressão sofrida ao longo de sua história e que, ao invés de exterminá-los por completo, mantivera-os unidos exibindo, com isso, “uma capacidade de manter o que é seu na vida comercial e, onde são admitidos, de efetuar contribuições valiosas a todas as formas de atividade cultural” (FREUD, 1939/1975, p. 111), sem contar que, segundo o psicanalista vienense, o ódio descarregado aos judeus deve-se também aos ciúmes contra o povo que declarou o filho primogênito e, ao mesmo tempo, o favorito do Deus (1939/1975).

A circuncisão, por sua vez, é outro ponto evidenciado por Freud, tendo em vista que “causou impressão desagradável e sinistra, que deve ser explicada, indubitavelmente, por ela relembrar a temida castração e, juntamente com ela, uma parte do passado primevo que fora alegremente esquecida” (1939/1975, p. 112). Tal prática evoca o temor da castração, lançando, com isto, uma “falência ideal da virilidade sem perdas” (FUKS, 2014, p. 157). Tamanho horror situa-se no registro da angústia evidenciando o “colapso de todos os pontos referenciais identificatórios que o contato com a diferença causa” (2014, p. 158), no qual o sexo feminino seria o representante máximo dessa diferença e que, conforme observado na introdução, não deixa de ter relação com o *Unheimliche*, com o estranho, uma vez que o órgão genital feminino remete ao antigo lar, ao *Heimat*, à nostalgia da vida uterina.

Ademais, para Freud, o ódio pelo judeu seria oriundo de um *deslocamento*, no qual o verdadeiro alvo da raiva são os cristãos – uma vez que os povos que se tornaram cristãos apenas fizeram-no em épocas posteriores e motivadas por coerção sangrenta. Desse modo, o psicanalista vienense afirma:

Poder-se-ia dizer que todos eles são ‘mal batizados’. Sobrou-lhes, sob delgado verniz de cristianismo, aquilo que eram seus ancestrais, que adoravam um politeísmo bárbaro. Ainda não superaram um ressentimento contra a nova religião que lhes foi imposta, mas deslocaram esse ressentimento para a fonte de onde o cristianismo os foi buscar. O fato de os Evangelhos contarem uma história que se desenrola entre judeus e que, na verdade, trata apenas de judeus, tornou-lhes fácil esse deslocamento. *Seu ódio pelos judeus é, no fundo, um ódio pelos cristãos, e não precisamos surpreender-nos de que, na revolução nacional-socialista alemã, essa relação íntima entre as duas religiões monoteístas encontre expressão tão clara no tratamento hostil que é dado a ambas* (1939/1975, p. 112, grifo nosso).

Esses apontamentos listados evidenciam a complexa relação entre indivíduo e cultura e que não deixaram de aparecer, de modo geral, nos escritos freudianos. Para o psicanalista, a cultura, por mais que tenha sido elevada em diversos aspectos, seja no prolongamento da vida dos homens ou na produção científica e artística, é

também a mesma que extermina seus filhos. Por isso, não é sem razão que ele tenha afirmado, nos anos finais de sua vida, que “o progresso aliou-se à barbárie” (1939/1975, p. 71, grifo nosso), uma vez que a civilização carrega em seu cerne o seguinte paradoxo: por um lado une os homens, e, por outro, auxilia na destruição destes, levando o psicanalista a questionar no final de *O mal-estar na civilização* (1930/2010) sobre o futuro da humanidade no desenlace da luta entre Eros e Thánatos, vida e morte.

Embora o psicanalista não tenha presenciado a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), sua intuição a respeito dos desenlaces e das contradições da humanidade lhe conferiu uma elevação na lista dos grandes pensadores da cultura, pois a Segunda Guerra só confirmaria seu diagnóstico acerca do homem como inimigo da civilização (MEZAN, 2006). Em *Moisés e o monoteísmo*, por exemplo, vemos as hipóteses levantadas pelo criador da psicanálise na compreensão dos motivos pelos quais os judeus eram perseguidos – não somente naquele período, mas também ao longo da História.

Mesmo com esses elementos, cabe-nos dizer ainda que, na condição de judeu, ele foi perseguido e necessitou de exílio na Inglaterra para fugir da intolerância nazista. Logo, um estrangeiro em sua terra, Viena, assim como um estrangeiro no campo científico enquanto criador da psicanálise – pejorativamente chamada de “ciência judaica” (FUKS, 2000). Entende-se que seu grande empreendimento no campo epistemológico foi criação de um estatuto científico no qual a linguagem, o saber inconsciente, incontrolável por sua natureza, assumia importância expressiva e que era diametralmente oposta à psicologia de sua época, o experimentalismo positivista (FUKS, 2000). Desse modo, sem se ater às localidades no cérebro, à redução do psiquismo a um modo de funcionamento inteiramente anátomo-fisiológico, Freud propôs a ideia de inconsciente, pulsão, sexualidade infantil, realidade psíquica – ideias e conceitos que foram significativos na produção epistemológica da Teoria Crítica da Sociedade (FREITAS, 2010; ROUANET, 1989; WITHEBOOK, 2008).

Assim, concordamos com Fuks (2000) ao afirmar que Freud buscou o sujeito da psicanálise no *sujeito da Diáspora* que, diferente do exilado político que é expulso de sua pátria, situa-se *na fronteira* do país onde nasceu, no *dentro e fora* dessa localidade, entre dois mundos, nos quais as fronteiras possibilitam a ele partilhar de ambas as culturas, sem pertencer totalmente a uma região, restando, com isso, sempre um pedaço, algo alhures, um “espaço marginal de não-lugar”, um entre-

espaços. Para a psicanalista, Freud soube fazer bom uso da posição paradoxal de dentro e fora na construção da teoria psicanalítica (algo que, por sinal, se aproxima bastante da condição do próprio povo judeu) na qual:

[...] buscou o sujeito da psicanálise fora do visível para incluí-lo, rompeu as ligações visíveis fazendo com que aparecessem ligações reais; enfim, mostrou ser possível dissipar as significações articuladas e completas para que o sentido venha emergir, sempre lacunar. E, quando os pacientes o procuraram, por força de um sofrimento, ele pôde ver que todos, independentemente da cultura, etnia e sexo, eram de certa forma “sujeitos da Diáspora”; isto é, se algumas fronteiras fixavam suas identidades à ordem do mesmo, os pacientes da psicanálise, porque eram divididos, frequentavam também o “país do Outro”, aquele que está para além de toda fronteira: o inconsciente (2000, p. 48).

Dessa forma, a psicanálise, uma ciência estrangeira, oposta à psicologia positivista, caracteriza-se *pela escuta daquilo que temos de infantil*, que ainda habita nossa frágil vida, do sujeito da Outra cena, inconsciente, *Unheimliche*. Portanto, nessa lógica da escuta do sujeito do inconsciente, uma última vez, pode-se afirmar que o ódio ao outro, àquele que é diferente, na verdade, remete ao ódio ao próprio eu, à vida incontrolável do eu dividido, aos sonhos e desejos que sentimos e nos culpamos constantemente, por causa das tormentas do Super-eu.

Por isso, não é arbitrário o modo como um sistema totalitário funciona principalmente no que concerne à obediência dos sujeitos aos discursos paranoicos de líderes demagogos (ADORNO, 2015), assim como a hostilidade frente aos diferentes, conforme nos alerta Koltai (2000) ao discutir o *Unheimliche* enquanto *conceito-limite* entre o psicanalítico e o político. Nesse processo, o ódio dos regimes antidemocráticos funciona como “cimento social” (uma argamassa, por assim dizer) que não está relacionado apenas ao outro em sua diferença real, mas também à própria *constituição subjetiva* dos integrantes do laço social. Assim sendo, no entendimento da psicanalista, não adianta um confronto entre sujeito e sociedade, uma vez que o primeiro depende do segundo e que este, por sua vez, alimenta-se “da complacência dos sujeitos que a constituem”. Desse modo, o horror faz parte da cultura e para que isto ocorra é necessário que

[...] a mecânica da identificação coletiva aos ideais mobilize o ódio ao outro e para que a fascinação por algum líder que encarne esses ideais junte as massas contra uma minoria, *é preciso que esse horror responda àquilo que, na pessoa, toca sua constituição subjetiva, naquilo que tem de mais problemático: o reconhecimento da incompletude constitutiva de seu ser, sua dependência do significante do Outro* (KOLTAI, 2000, p. 29, grifo nosso).

Tal reflexão está em consonância com as argumentações de Enriquez (1990) ao destacar que o convívio social é inicialmente marcado como *trágico*, nos fazendo compreender que o outro existe, porém, não como objeto de nossa satisfação, mas como sujeito de seu próprio desejo e, portanto, capaz de nos amar e odiar. Desse modo, salienta o psicanalista, o outro pode ser tudo, dependendo da maneira como investimos e encaramo-lo, segundo nossas representações internas. Da mesma forma, o outro nos ama e nos odeia, e olha nossa face, refletindo o que há em nós e, em diversos momentos, atestando de uma maneira ultrajante, a nossa imagem, mesmo marcada pela diferença, o que, a muito custo, faz-nos encarar “que nós mesmos nos amamos e nos detestamos” e que “*somos nosso próprio traidor, nosso próprio carrasco*”, expondo, com isso, nossa ambivalência “*frente a nós mesmos [...]*” (1990, p. 158, grifo nosso).

Assim, como produto de uma relação trágica, o outro nos suscita uma constelação de afetos: atesta nossa clivagem, nossa vida pulsional incontrollável e o desconhecimento sobre nós mesmos. Mesmo enquanto corpo, com uma membrana que separa mundo interno e externo, argumenta Enriquez (1990), este corpo que chamamos de “meu” está marcado pelos sinais que os outros nos impõe durante nosso desenvolvimento, tanto por palavras carinhosas e destrutivas de pais e educadores quanto de objetos persecutórios internalizados que buscamos expulsar e que apenas confirmam *nossa pobre vida ligada ao corpo materno*, dependente dele inicialmente, mas que nos marca e configura com entrada e saída de várias inscrições, dentre elas, a paterna, com sua castração simbólica.

Desse modo, entende-se, seguindo a reflexão de Enriquez (1990) que no desconhecimento de nossa própria vida interna e, muitas vezes, sem saber o que fazer com nossa existência, há o despertar de uma angústia, algo inquietante, incontrollável e inominável, referindo-se então a nossa delicada presença no mundo, a fragilidade do corpo, do Eu, dos perigos dos objetos internalizados, e muitas vezes persecutórios. Logo, pode-se compreender que aquilo que rejeitamos, reprimimos e nos angustia, enquanto dúvida, incerteza que nos invade, atesta não só nossa falta de controle sobre o nosso corpo, mas, acima de tudo, que *o Eu não é senhor em sua própria casa*.

Por isso, o quadro esboçado nesta pesquisa nos leva a pensar que à psicanálise cabe a reflexão acerca dos mecanismos que produzem barbárie, entendendos e decifrando-os. O que podemos destacar e compreender, via psicanálise, é que o

sujeito para conseguir lidar com a diferença, no mínimo, precisa dar “conta” da sua própria condição de estranho, ter recursos internos para um “trabalho psíquico” que abarque a alteridade. É preciso, nestas condições, através da palavra, que ele lide com sua estranheza, com seu “romance familiar”, suas identificações, desejos e angústia para que, assim, seja possível, “abandonar a eterna procura de um bode expiatório” (KOLTAL, 1998, p. 111). Ou, conforme escreve Fuks (2014, p. 192): “Se queres preservar a vida, aproxima-te da crueldade que te habita e com a qual deves aprender a viver”.

Desse modo, para além do *setting analítico*, isto é, a clínica *strictu sensu*, a circulação da palavra torna-se urgente, de forma que ela opere na tentativa de não permitir, por exemplo, que a barbárie cotidiana, os crimes de Estado e as violências contra todas as formas de alteridade caíam no esquecimento. Portanto, tais aspectos nos levam à reflexão acerca da necessidade de *lançamos luz sobre os escombros da civilização*, sobre os restos, daquilo que “sobrou” da barbárie e, com isso, buscarmos compreender o que ainda é latente. Para tal empreendimento, a imagem benjamiana do “narrador sucateiro” (*Lumpensammler*) é significativa, visto que seu objetivo, segundo Gagnebin (2006), não consiste em buscar os grandes eventos, e sim, “apanhar tudo aquilo que é deixado de lado como algo que não tem significação, algo que parece não ter nem importância nem sentido, algo com que a história oficial não sabe o que fazer” (p. 54).

Diante disso, o presente trabalho ainda nos leva a pensar e questionar: mesmo que haja uma queda naquele caráter sublimatório e conciliador entre as pulsões e a vida social, não seria necessário, ainda, insistirmos nesse aspecto de modo a dar sentido à crueldade? Encontrar destinos que não sejam a vida do outro, a violação e degradação da humanidade? E não seria também o caso pensarmos na construção de formas de nos relacionarmos de modo que a vida do outro não seja colocada em risco por motivos mesquinhos?

Evidentemente, não se trata de colocar a psicanálise como uma “solução” para os problemas da perpetuação e manifestação da barbárie, mas chamá-la, convidá-la a pensar (e questionar) a condição humana e os destinos da crueldade no passado e no presente e, com isso, construir projetos pessoais e coletivos. Pois “a psicanálise”, afirma Fuks,

não promete a cura dos sintomas nem pretende promover a felicidade na cultura. Mas certamente ela está comprometida, desde Freud, em reduzir os

estragos e destroços perpetrados pelo homem e com o trabalho de transformar a miséria humana em algo mais suportável (2014, p. 178).

Frente a isso, acreditamos na urgência de dar “voz” aos que sofrem: os considerados abjetos, os marginalizados e excluídos socialmente. Em tempos de exceção, torna-se viável, a nosso ver, insistir na “escuta” do sofrimento, nos apelos e pedidos de socorro, nos apresentando como “testemunha” que, na esteira reflexiva de Gagnebin (2006), não tem a ver somente com aquele que “vê” o ato, a *testemunha-ocular*, que presencia algo e faz um depoimento, mas de *uma ampliação simbólica desta*, que abarque e escute o sofrimento do outro. Sendo assim, vale recordar a situação de Primo Levi⁵⁰ que, em seus sonhos no campo de concentração, via-se chegando a casa e quando tentava narrar o horror que sofreu as pessoas se levantavam e iam embora, indiferentes, porque eram incapazes de ouvir o “inenarrável”, “irrepresentável”. Aqui, o que a autora propõe é a noção de testemunha que seja capaz de escutar a narração daquilo que é “*insuportável*” e que, ao mesmo tempo, aceite levar essas palavras adiante, num revezamento com a história do outro, não por culpa ou simples compaixão, “*mas porque somente a transmissão simbólica, assumida apesar e por causa do sofrimento indizível, somente essa retomada reflexiva do passado pode nos ajudar a não repeti-lo infinitamente, mas a ousar esboçar uma outra história, a inventar o presente*” (GAGNEBIN, 2006, p. 57, grifo nosso).

Além disso, observou-se nessa exposição teórica a tentativa dos homens de se unirem, buscando afastar de várias maneiras a angústia derivada do desamparo infantil (afastamento que se efetiva pela criação do totem, pela organização de grupos ou mesmo pela religião), bem como da própria constituição psíquica, de um *eu dividido, cindido e incontrolável*. Na análise Horkheimer e Adorno, principalmente na obra *Dialética do esclarecimento*, isto aparece na descrição que os autores lançam acerca da organização social, mais precisamente na maneira como os homens se relacionam no mundo administrado que, com discursos de progresso (mas também de barbárie), no fundo, almejam aplacar a *Angst*, a angústia diante da natureza irreconciliável tanto interna quanto externa. Para os filósofos, essa forma de organização social pauta-se, principalmente na atual etapa do esclarecimento, como uma tentativa de autopreservação, de sobrevivência do Eu, na qual a figura de Ulisses

⁵⁰ “Por que o sofrimento de cada dia se traduz, constantemente, em nossos sonhos, na cena sempre repetida da narração que os outros não escutam?” (LEVI *apud* GAGNEBIN, 2006, p. 55).

é o exemplo originário disso e cujo resultado final desembocou em Auschwitz (ADORNO; HORKHEIMER, 2006; ADORNO, 2015; HORKHEIMER, 2015).

Desse modo, ressalta-se que não se trata aqui de colocar a causa dos movimentos autoritários na angústia propriamente, mas entender que no processo de esclarecimento, desde o princípio da racionalidade técnica, os homens buscaram conter a natureza e ao mesmo tempo os afetos correspondentes a tudo aquilo que não estava ligado à lógica da instrumentalidade racional (afetos, fantasias, contradições de pensamento etc.). Nesse afastamento (leia-se: recalçamento) da vida afetiva, em prol do estatuto do esclarecimento e do uso da técnica no controle da natureza, é possível perceber a falta de empatia, derivada de uma frieza, ligada ao fascismo que transforma o diferente (ADORNO; HORKHEIMER, 2006; ADORNO, 1995a), o não-idêntico (ADORNO, 2009a), em corpos violáveis e que, conseqüentemente, segundo Endo (2006, p. 430), “serão, por obra da violência, reduzidos ao que é mau, ruim, sujo e, repetidamente, condenados por isso”.

Nossa intenção, seguindo os rastros deixados pelos autores frankfurtianos, consistiu em entender o autoritarismo como um movimento organizado no campo das ideias de progresso, mas que também produzem barbárie. Com isso, nos dedicamos a compreender também os sujeitos que são vítimas desse tipo de coerção, da vida claustrofóbica do mundo tecnológico (ADORNO, 1993, 1995a; ADORNO; HORKHEIMER, 2006; MARCUSE, 2015) – que, na contramão das ideias de razão e liberdade tal como propostas no Iluminismo, produzem indivíduos violentos, *potencialmente* fascistas, cuja resistência à propaganda autoritária é escassa (ADORNO; HORKHEIMER, 2006).

Diante disso, observou-se que o agitador fascista é um mandatário dos poderes políticos e econômicos que utiliza estratégias para angariar seguidores e promover sua política demagógica (ADORNO, 2015). Ademais, compreendemos que o uso de técnicas racionais (repetição incessante, monotonia no discurso, performances, dentre outros) para mobilizar aspectos irracionais na massa está em consonância com aquilo que Adorno e Horkheimer apontaram na *Dialética do esclarecimento* como instrumentalidade racional. Pois, na incapacidade de refletir sobre a diferença, na contradição, para além das formalidades lógicas do princípio de identidade, os sujeitos “projetam” os conteúdos recalçados naqueles que consideram inferiores. No rudimentar caráter reflexivo do ato cognoscente, o indivíduo da sociedade administrada não oferece nada além de um conteúdo vazio (ADORNO;

HORKHEIMER, 2006), cuja experiência foi mutilada pela vida “falsa” (ADORNO, 1993; BRITO, 2007) e seus componentes semiformativos como, por exemplo, a indústria cultural.

Com isso, esta pesquisa leva a compreender, seguindo os caminhos tanto da psicanálise quanto do pensamento frankfurtiano, principalmente a crítica adorniana, que a eliminação completa da barbárie e da crueldade é uma tarefa impossível. Porém, é preciso pensar na atenuação da violência administrada pelo Estado, assim como nas práticas cotidianas, desvelando suas estruturas, para que assim seja possível um espaço com maior tolerância e que permita abarcar a diferença sem o uso da hostilidade e, assim, evitar o máximo possível a repetição de catástrofes administradas como a *Shoah*, considerada por Adorno como a regressão à barbárie (ADORNO, 1995a).

Longe de esgotarmos o assunto, o que nos resta é lançar mensagens na garrafa (ADORNO, 1996), transformando-a em uma tarefa urgente e necessária, visto que o autoritarismo em nosso tempo-presente indica que o fenômeno está longe de ser extinto, pois, como analisado, suas causas ainda não desapareceram. Para tanto, torna-se pertinente continuar debatendo, escrevendo e lançando mensagens, uma vez que o fascismo paira sobre a sociedade como uma sombra, pois como asseverou Brecht: “é fértil ainda o colo que o criou” (1992, p. 213).

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor Ludwig Wiesengrund. A indústria cultural. In: COHN, Gabriel. **Comunicação e indústria cultural**. São Paulo: Companhia editora nacional, 1971.

ADORNO, Theodor Ludwig Wiesengrund. Televisão, consciência e indústria cultural. In: COHN, Gabriel (Org.). **Comunicação e indústria cultural**. São Paulo: Companhia editora nacional, 1971.

ADORNO, Theodor Ludwig Wiesengrund. Capitalismo tardio ou sociedade industrial? In: COHN, Gabriel. **Theodor W. Adorno**. São Paulo: Editora Ática, 1986.

ADORNO, Theodor Ludwig Wiesengrund; SIMPSON, George. Sobre música popular. In: COHN, Gabriel (Org.). **Theodor Adorno**. São Paulo: Ática, 1986.

ADORNO, Theodor Ludwig Wiesengrund. **Minima Moralia**: reflexões a partir da vida danificada. São Paulo: Editora Ática, 1993.

ADORNO, Theodor Ludwig Wiesengrund. **Educação e emancipação**. São Paulo: Jorge Zahar Editor, 1995a.

ADORNO, Theodor Ludwig Wiesengrund. **Palavras e sinais**: modelos críticos 2. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995b.

ADORNO, Theodor Ludwig Wiesengrund. Mensagens numa garrafa. In: ZIZEK, Slavoj. **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

ADORNO, Theodor Ludwig Wiesengrund; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.

ADORNO, Theodor Ludwig Wiesengrund. **As estrelas descem à Terra**: a coluna de astrologia do Los Angeles Times: um estudo sobre a superstição secundária. São Paulo: Editora Unesp, 2008.

ADORNO, Theodor Ludwig Wiesengrund. **Dialética negativa**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009a.

ADORNO, Theodor Ludwig Wiesengrund. **Estudios sobre la personalidad autoritaria**. Madrid: Akal, 2009b.

ADORNO, Theodor Ludwig Wiesengrund. **La técnica psicológica de las alocuciones radiofónicas de Martin Luther Thomas**. Madrid: Akal, 2009c.

ADORNO, Theodor Ludwig Wiesengrund. Antissemitismo e propaganda fascista. In: ADORNO, Theodor Ludwig Wiesengrund. **Ensaio sobre psicologia social e psicanálise**. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

ADORNO, Theodor Ludwig Wiesengrund. **Liderança democrática e manipulação de massas**. In: <<<http://adorno.planetaclix.pt/>>> Acesso em 25 de outubro de 2012.

ADORNO, Theodor Ludwig Wiesengrund. Tabus sexuais e direito hoje. In: ADORNO, Theodor Ludwig Wiesengrund. **Ensaio sobre psicologia social e psicanálise**. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

ADORNO, Theodor Ludwig Wiesengrund. Teoria freudiana e o padrão da propaganda fascista. In: ADORNO, Theodor Ludwig Wiesengrund. **Ensaio sobre psicologia social e psicanálise**. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

ASSOUN, Paul-Laurent. **A Escola de Frankfurt**. São Paulo: Editora Ática, 1991.

BADIOU, Alain. Oito teses sobre o Universal. **Ethica**. v.15, n.2, p. 41-50, 2008.

BENJAMIN, Jessica. O fim da internalização: psicologia social de Adorno. **Dissonância: Revista de Teoria Crítica**, v. 1, n. 1, 27 jun. 2017.

BENJAMIN, Walter. **Origem do drama barroco alemão**. São Paulo: Brasiliense, 1984.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BENJAMIN, Walter. **Rua de mão única**. São Paulo: Brasiliense, 2000.

BRECHT, Bertolt. A resistível ascensão de Arturo Ui. **Teatro completo 8**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

BRITO, Simone. “Vida Falsa” – Adorno e a Experiência Moderna Sob o Ponto de Vista Da Moral. **Política & Trabalho**, v. 26, p. 57-83, 2007.

CESAROTTO, Oscar. **No olho do outro: O homem da areia, segundo Hoffmann, Freud e Gaiman**. São Paulo: Iluminuras, 1996.

CHIARELLO, Maurício Garcia. **Das lágrimas das coisas: estudo sobre o conceito de natureza em Max Horkheimer**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2001.

COHN, Gabriel. **Theodor w. Adorno**. São Paulo: Ática, 1986.

CROCHÍK, José Leon. **Preconceito, indivíduo e cultura**. São Paulo: Casa do psicólogo, 2006.

DIONISIO, Gustavo Henrique. **Pede-se abrir os olhos**: psicanálise e reflexão estética hoje. São Paulo: FAPESP: Annablume, 2012.

DUARTE, Rodrigo Antônio de Paiva. **Adorno/Horkheimer e A dialética do esclarecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

DUARTE, Rodrigo Antônio de Paiva. Esquema e forma: percepção e experiência na Teoria Estética de Theodor Adorno. In: DUARTE, Rodrigo, FIGUEIREDO, Virginia, KANGUSSU. **Theoria Aesthetica**. Porto Alegre: Escritos, 2005.

DUARTE, Rodrigo Antônio de Paiva. Notas sobre modernidade e sujeito na dialética do esclarecimento. In: DUARTE, Rodrigo Antônio de Paiva. **Adornos**: nove ensaios sobre o filósofo frankfurtiano. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1997.

DUNKER, Christian Ingo Lenz. Apresentação à edição brasileira. In: ADORNO, Theodor Ludwig Wiesengrund. **Ensaios sobre psicologia social e psicanálise**. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

ENDO, Paulo César. A ambivalência como problemática particular no debate entre psicanálise e política. **Rev. latinoam. psicopatol. fundam.**, São Paulo, v. 9, n. 3, p. 423-432, 2006.

ENRIQUEZ, Eugène. **Da horda ao estado**: psicanálise do vínculo social. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

ENRIQUEZ, Eugène. O papel do sujeito humano na dinâmica social. In: MACHADO, Maria Novais da Mata; CASTRO, Eliana de Moura; ARAÚJO, José Newton Garcia; ROEDEL, Sonia. **Psicossociologia**: análise social e intervenção. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

FRANCO, Renato. **10 lições sobre Walter Benjamin**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

FREITAS, Verlaine. **Adorno e a arte contemporânea**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2011.

FREITAS, Verlaine. Adorno e Horkheimer leitores de Freud. **Remate de Males**, v. 30, n. 1, p. 123-146, 2010.

FREITAS, Verlaine. Indústria cultural: o empobrecimento narcísico da subjetividade. **Kriterion**, Belo Horizonte, v. 46, n. 112, p. 332-344, 2005.

FREITAS, Verlaine. Subjetividade esclarecida: do mito como racionalização à ciência como mitologia. In: **Cadernos de filosofia e ciências humanas**. p. 52-58, 1999.

FREUD, Sigmund. (1933a) **A dissecação da personalidade psíquica**. In: Obras completas. Volume 18. São Paulo: Rio de Janeiro: Editora Imago, 2010.

FREUD, Sigmund. (1914) **Introdução ao narcisismo**. In: Obras completas, Volume 12. São Paulo: Rio de Janeiro: Editora Imago, 2010.

FREUD, Sigmund. (1939) **Moisés e o monoteísmo**. In: Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1975.

FREUD, Sigmund. (1911) **Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia**. In: Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1969.

FREUD, Sigmund. (1923) **O eu e o id**. In: Obras completas, Volume 16. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

FREUD, Sigmund. (1927) **O futuro de uma ilusão**. In: Obras completas, Volume 17. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

FREUD, Sigmund. (1919) **O inquietante**. In: Obras completas, Volume 14. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FREUD, Sigmund. (1930) **O mal-estar na civilização**. In: Obras completas, Volume 18. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FREUD, Sigmund. (1921) **Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1923)**. In: Obras completas, 15. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

FREUD, Sigmund. (1933b) **Sobre a sexualidade feminina**. In: Obras completas, Volume 18. São Paulo: Companhia das letras, 2010.

FREUD, Sigmund. (1913) **Totem e tabu**. Obras completas, volume 11. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

FUKS, Betty B. **Freud e a judeidade**: a vocação do exílio. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2000.

FUKS, Betty B. **O homem Moisés e a religião monoteísta** – Três ensaios: O desvelar de um assassinato. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2014.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Sete aulas sobre linguagem, memória e história**. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Lembrar escrever esquecer**. São Paulo: Ed. 34, 2006.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. Uma filosofia moral negativa?. **Kriterion**, Belo Horizonte, v. 49, n. 117, p. 143-152, 2008.

GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. **Freud e o inconsciente**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

GAY, Peter. **Freud**: uma vida para nosso tempo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

HANNS, Luiz Alberto. **Dicionário comentado do alemão de Freud**. Rio de Janeiro: Imago Ed, 1996.

HOBBSAWM, Eric. **A Era do Extremos**: o breve século XX. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HORKHEIMER, Max. **Eclipse da razão**. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

HORKHEIMER, Max. Teoria tradicional e teoria crítica. In: **Textos escolhidos**: Max Horkheimer e Theodor W. Adorno. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Os pensadores; 16).

HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor Ludwig Wiesegrund. Preconceito. In: HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor Ludwig Wiesegrund. **Temas básicos da sociologia**. São Paulo: Editora Cultrix, 1973.

JÜNGER, Ernest. **Tempestades de aço**. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

KEHL, Maria Rita. **Ressentimento**. São Paulo: Casa do psicólogo, 2015.

KOLTAI, Caterina. A segregação, uma questão para o analista. In: KOLTAI, Caterina (Org.). **O estrangeiro**. São Paulo: Escuta: FAPESP, 1998.

KOLTAI, Caterina. **Política e psicanálise**: o estrangeiro. São Paulo: Escuta, 2000.

LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, J.B. **Vocabulário da psicanálise**. São Paulo: Martins fontes, 2001.

LEITE, Nina Virgina de Araújo . Sobre a singularidade. **Cadernos de Estudos Lingüísticos**, v. 38, p. 39-49, 2012.

MAIA, Ari Fernando, SILVA, Divino José, BUENO, Sinésio Ferraz. **10 lições sobre Horkheimer**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

MARCUSE, Herbert. **O homem unidimensional**: estudos da ideologia da sociedade industrial avançada. São Paulo: EDIPRO, 2015.

MORAES, Alexandre de Lara. Sobre a negatividade do conceito de indivíduo em Adorno: a resistência possível. **Psicologia USP**, v. 17, n. 3, p. 127-144, 2006.

MATOS, Olgária Chain Féres. Dialética do Iluminismo: mito iluminado e iluminismo mitológico. **Hypnos**, ano 3, n. 4, p. 28-36, 1998.

MATOS, Olgária Chain Féres. **Discretas esperanças**: reflexões filosóficas sobre o mundo contemporâneo. São Paulo: Editora nova Alexandria, 2006.

MATOS, Olgária Chain Féres. **Os arcanos do inteiramente outro**: a Escola de Frankfurt, a melancolia e a revolução. São Paulo: Brasiliense, 1989.

MATOS, Olgária Chain Féres. Walter Benjamin e o zodíaco da vida. In: MATOS, Olgária Chain Féres. **Benjaminianas**: cultura capitalista e fetichismo contemporâneo. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

MENEZES, Luís Carlos. Um episódio de Unheimliche na clínica. In: KOLTAL, Caterina (Org.). **O estrangeiro**. São Paulo: Escuta, FAPESP, 1998.

MEZAN, Renato. **Freud**: a trama dos conceitos. São Paulo: Perspectiva, 1982.

MEZAN, Renato. **Freud**, pensador da cultura. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

MEZAN, Renato. **Interfaces da psicanálise**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

MILLER, Jacques-Alain. **Perspectivas do Escritos e Outros escritos de Lacan**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

MUSSE, Ricardo. Experiência individual e objetividade em Minima moralia. **Tempo social**: revista de sociologia da USP, v.23, n. 1, p. 169-177, 2011.

NEGT, Oscar. Nascido da miséria da compreensão filosófica. Do conceito de experiência em Adorno. In: DUARTE, Rodrigo; FIGUEIREDO, Virginia, KANGUSSU, Imaculada (Orgs.). **Theoria aesthetica**: em comemoração ao centenário de Theodor W. Adorno. Porto Alegre: Escritos, 2005.

PARENTE, Alessandra Martins. **Sublimação e Unheimliche**. São Paulo: Pearson, 2017.

PUCCI, Bruno. Theodor Adorno e a frieza burguesa em tempos de tecnologias digitais. **Caderno IHU de ideias**, Ano 10, n. 172, p. 3-16, 2012.

ROBERTS, Julian. A dialética do esclarecimento. In: FRED, Rush (Org.). **Teoria Crítica**. Aparecida, SP, Ideias e Letras, 2008.

ROUANET, Sérgio Paulo. Apresentação. In: BENJAMIN, Walter. **Origem do drama barroco alemão**. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1984

ROUANET, Sérgio Paulo. **Teoria crítica e psicanálise**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

SAFATLE, Vladimir. **Dar corpo ao impossível**: o sentido da dialética a partir de Theodor Adorno. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

SOUZA, Neusa Santos. O estrangeiro: nossa condição. In: KOLTAL, Caterina (Org.). **O estrangeiro**. São Paulo: Escuta: FAPESP, 1998.

TIBURI, Márcia. Theodor Adorno: rastros de uma cripto-política. In: DUARTE, Rodrigo; FIGUEIREDO, Virginia, KANGUSSU, Imaculada (Orgs.). **Theoria aesthetica**: em comemoração ao centenário de Theodor W. Adorno. Porto Alegre: Escritos, 2005.

WHITEBOOK, Joel. A união de Marx e Freud: a Teoria Crítica e a Psicanálise. In: RUSH, Fred (Org.). **Teoria Crítica**. Aparecida, SP, Ideias e Letras, 2008.

WIGGERSHAUS, Rolf. **A Escola de Frankfurt**: história, desenvolvimento teórico, significação política. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.

ZAMORA, José Antônio. **Th. W. Adorno**: pensar contra a barbárie. São Leopoldo: Nova Alexandria, 2008.

ZIZEK, Slavoj. **Eles não sabem o que fazem**: o sublime objeto da ideologia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.

ZUIN, Antônio, PUCCI, Bruno, LASTÓRIA, Luiz Nabuco. **10 lições sobre Adorno**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

ZUIN, Antônio, PUCCI, Bruno, RAMOS-DE-OLIVEIRA, Newton. **Adorno**: o poder educativo do pensamento crítico. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

ZYGOURIS, Radmila. De alhures ou de outrora ou o sorriso do xenófobo. In: KOLTAL, Caterina (Org.). **O estrangeiro**. São Paulo: Escuta: FAPESP, 1998.