

Universidade Federal de Goiás
Faculdade de Educação
Programa de Pós-Graduação em Psicologia

Anna Karla Cintra Ribeiro

A centralidade dos afetos de medo e ódio na composição do discurso fascista

Goiânia
2023



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES

E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

1. Identificação do material bibliográfico

☒ Dissertação ☐ Tese ☐ Outro*: _____

*No caso de mestrado/doutorado profissional, indique o formato do Trabalho de Conclusão de Curso, permitido no documento de área, correspondente ao programa de pós-graduação, orientado pela legislação vigente da CAPES.

Exemplos: Estudo de caso ou Revisão sistemática ou outros formatos.

2. Nome completo do autor

ANNA KARLA CINTRA RIBEIRO

3. Título do trabalho

A centralidade dos afetos de medo e ódio na composição do discurso fascista

4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento ☒ SIM ☐ NÃO¹

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

a) consulta ao(à) autor(a) e ao(à) orientador(a);

b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação.

O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.



Documento assinado eletronicamente por **Susie Amancio Gonçalves De Roure, Professora do Magistério Superior**, em 21/11/2023, às 13:49, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).

13/12/2023, 09:07

SEI/UFMG - 4206642 - Termo de Ciência e de Autorização (TECA)



Documento assinado eletronicamente por **Anna Karla Cintra Ribeiro, Discente**, em 13/12/2023, às 01:45, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **4206642** e o código CRC **8E76CEF3**.

Referência: Processo nº 23070.065229/2023-66

SEI nº 4206642

Universidade Federal de Goiás
Faculdade de Educação
Programa de Pós-Graduação em Psicologia

Anna Karla Cintra Ribeiro

A centralidade dos afetos de medo e ódio na composição do discurso fascista

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia, da Faculdade de Educação, da Universidade Federal de Goiás (UFG), como requisito para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Área de concentração: Psicologia

Linha de pesquisa: Processos Psicossociais e Educacionais

Orientadora: Prof.a Dra. Susie Amâncio Gonçalves de Roure.

GOIÂNIA

2023

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do
Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Ribeiro, Anna Karla Cintra

A centralidade dos afetos de medo e ódio na composição do discurso
fascista [manuscrito] / Anna Karla Cintra Ribeiro. - 2023.
ix, 104 f.

Orientador: Prof. Dr. Susie Amâncio Gonçalves de Roure.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás,
Faculdade de Educação (FE), Programa de Pós-Graduação em
Psicologia, Goiânia, 2023.

1. Dominação. 2. Discurso fascista. 3. Afetos. 4. Medo. 5. Ódio. I.
Roure, Susie Amâncio Gonçalves de, orient. II. Título.

CDU 159.9



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

FACULDADE DE EDUCAÇÃO

ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Ata nº 56 da sessão de Defesa de Dissertação de ANNA KARLA CINTRA RIBEIRO, que confere o título de Mestra em **Psicologia**, na área de concentração em **Psicologia**.

Aos **quatorze dias do mês de novembro de 2023**, a partir das **18:00h** na **sala 142** da **Faculdade de Educação**, realizou-se a sessão pública de Defesa de Dissertação intitulada **“A centralidade dos afetos de medo e ódio na composição do discurso fascista”**. Os trabalhos foram instalados pela Orientadora, Professora Doutora **Susie Amâncio Gonçalves de Roure (PPGP UFG)** com a participação dos demais membros da Banca Examinadora: Professora Doutora **Maria do Rosário Silva Resende (PPGP UFG)**, membro titular interna e Professor Doutor **Eloy San Carlo Maximo Sampaio (UFT)** membro titular externo. Durante a arguição os membros da banca **não fizeram** sugestão de alteração do título do trabalho. A Banca Examinadora reuniu-se em sessão secreta a fim de concluir o julgamento da Dissertação, tendo sido a candidata aprovada pelos seus membros. Proclamados os resultados pela Professora Doutora **Susie Amâncio Gonçalves de Roure**, Presidente da Banca Examinadora, foram encerrados os trabalhos e, para constar, lavrou-se a presente ata que é assinada pelos Membros da Banca Examinadora, aos **quatorze dias do mês de novembro de 2023**.

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA



Documento assinado eletronicamente por **Susie Amancio Goncalves De Roure, Professora do Magistério Superior**, em 14/11/2023, às 19:41, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Maria Do Rosario Silva Resende, Professor do Magistério Superior**, em 14/11/2023, às 19:43, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Eloy San Carlo Maximo Sampaio, Usuário Externo**, em 06/12/2023, às 16:06, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Anna Karla Cintra Ribeiro, Discente**, em 13/12/2023, às 01:45, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **4192792** e o código CRC **20226FAB**.

13/12/2023, 09:07

SEI/UFG - 4192792 - Ata de Defesa de Dissertação

Referência: Processo nº 23070.065229/2023-66

SEI nº 4192792

Para o meu pai, Carlinhos, que me conduziu na contramão da via de mão única e me ensinou que esta podia ser a melhor forma de chegada. E para o meu filho, Joaquim, que me lança a cada dia nos tempos de construção e ação sobre o que afetivamente me advém.

Agradecimentos

Escrever uma dissertação é, antes de tudo, um processo de inscrição do desejo que nos move a agir e elaborar sobre aquilo que nos toma. Tomada pelo questionamento acerca dos afetos que compõem nossa atualidade política e social, me vi convocada a repensar aquilo que me impulsiona e que me torna pertencente neste mundo de (des)iguais. Talvez, para pertencer de outras formas. Talvez, para não mais pertencer de determinada forma.

Para tanto, foram fundamentais as escolhas e os encontros que no transcorrer deste se deram.

Agradeço ao programa de pós-graduação em Psicologia, da Universidade Federal de Goiás, pelas disciplinas e docentes que me abriram caminhos e possibilidades de leituras para além da pesquisa acadêmica, mas, sobretudo, para a importância do caminhar em uma instituição pública, com intenção comunitária e de cunho prioritariamente social.

Agradeço à minha orientadora, Susie Amâncio Gonçalves de Roure, por aceitar o desafio, compartilhar seu percurso e dividir a experiência nessa trajetória que, enquanto saber, se faz sempre por construção e transformação.

Agradeço aos professores da banca, Eloy San Carlo Maximo Sampaio e Maria do Rosario Silva Resende, que gentilmente pontuaram suas impressões e ofereceram ricas contribuições para a entrega final deste trabalho.

Agradeço à querida amiga Leilyane que compôs a banca de qualificação deste trabalho e esteve presente na defesa como parte da banca do desejo. Suas contribuições redirecionaram meu olhar sobre esta pesquisa e têm me acompanhado na longa trajetória de inquietações e formação de um lugar na Psicanálise.

Às queridas amigas Ana Paula, Catyane, Letícia e Maíra, depósito profunda gratidão pela presença nos tempos de inquietação, construção e ação que acompanharam este trabalho. Há, neste texto, palavras e ideias tomadas pela travessia vivida nos espaços dessas essenciais relações. Assim, das linhas que cerziram a policromia (im) possível nesta criação, muitas foram emprestadas e ganhadas por cada uma delas.

Por fim, agradeço ainda à minha família, em especial: meu companheiro Daniel, minha mãe Bernadetti, meu irmão José Ricardo, minha cunhada/irmã Rafa, minha tia e tio Martha e Afonso, minhas primas Mari e Mandita, pela curiosidade sobre meu percurso, pela atenção, pelas trocas, pelos tempos (tão necessários) de fuga e, sobretudo, por me aturarem nestes longos anos de ausências, distância e sofrido trabalho de parto.

Sumário

Introdução.....	10
1. Neoliberalismo e sua peculiaridade fascista: uma perspectiva histórica de seu encetamento.....	15
1.1 Capitalismo e suas múltiplas facetas.....	16
<i>1.1.1 Acumulação primitiva.....</i>	<i>16</i>
<i>1.1.2 Liberalismo clássico.....</i>	<i>18</i>
<i>1.1.3 Estado interventor.....</i>	<i>22</i>
<i>1.1.4 Neoliberalismo- primeira fase.....</i>	<i>24</i>
<i>1.1.5 Neoliberalismo segunda fase.....</i>	<i>25</i>
1.2 Os agentes sociais imersos ou mantenedores da ordem.....	28
<i>1.2.1 A configuração social no sistema capitalista.....</i>	<i>28</i>
<i>1.2.2 A configuração psíquica no sistema capitalista.....</i>	<i>31</i>
1.3 O discurso fascista como base de sustentação da sociedade neoliberal.....	37
<i>1.3.1 Fascismo e suas múltiplas facetas.....</i>	<i>37</i>
<i>1.3.2 Afetos fascistas imersos ou mantenedores da ordem.....</i>	<i>43</i>
2. Constituição psíquica da subjetividade e a gênese das estruturas identitárias.....	50
2.1 A constituição do sujeito.....	51
<i>2.1.1 Em Freud.....</i>	<i>51</i>
<i>2.1.2 Em Lacan.....</i>	<i>64</i>
2.2 Identificação e Identidade.....	72
3. Entre afetos constitutivos e afetos políticos: medo e ódio como refratários do sujeito fascista.....	83
3.1 Melancolia: uma estereotipia do discurso fascista.....	84
3.2 Afeto de medo.....	89
3.3 Afeto de ódio.....	97
Considerações finais.....	105
Referências Bibliográficas.....	109

Resumo

Esta dissertação visa a compreensão dos afetos que fundam a sociedade contemporânea desde sua configuração capitalista. A lógica do capital como fundante de qualquer possibilidade de satisfação conduz à modelos cada vez mais pautados no sentido de liberdade como razão última para todo esforço aguerrido nos processos de produção. No entanto, o que se nota deste formato de sociedade é somente mais uma perspectiva para a continuidade do discurso de dominação, já que, apesar da ilusão de liberdade, o beneficiário maior continua sendo o detentor do capital. Assim, esta pesquisa é iniciada com uma elucidação histórico-política e social sobre o estabelecimento do capitalismo enquanto sistema dominante, a partir do discurso nele inscrito. Neste sentido, a compreensão de que este discurso se determina como próprio ao discurso fascista, conduziu à compreensão dos processos constitutivos que guardam em si marcas fundamentais na base das construções identitárias, tal qual nas relações diante o outro. A psicanálise com sua conceituação de termos como narcisismo e identidade se mostrou base teórica fundamental no entendimento do sujeito que aí emerge, e via de enfrentamento consistente pela defesa do fim de uma noção de indivíduo estritamente voltada ao interesse do Outro. Por este percurso, se fez necessário aprofundar as estruturas e demandas de uma seleção de afetos imbricados no discurso fascista enquanto correspondentes tanto de seu sustento quanto da gênese identitária neste formato social. Chegou-se, com este ponto, no eixo de elucidação dos afetos de medo e ódio como instauradores da sociedade moderna. Enquanto reflexos de uma dinâmica melancólica, estes afetos subsidiam uma fundamental fantasia de perda de um objeto imaginário que lança luz sobre diversos dos movimentos de discriminação, extermínio e periculosidade atribuída ao outro, mecanismos centrais no discurso fascista.

Palavras-chave: dominação, discurso fascista, afetos, medo e ódio.

Abstract

This study aims to comprehend the affects that found contemporary society since its capitalist configuration. The logic of capital as the foundation of any possibility of satisfaction leads to models increasingly based on the sense of freedom as the ultimate reason for all fierce efforts in production processes. However, what can be seen in this format of society is just another perspective for the continuity of the discourse of domination, since, despite the illusion of freedom, the biggest beneficiary continues to be the owner of capital. Thus, this research begins with a historical-political and social elucidation on the establishment of capitalism as a dominant system, based on the discourse inscribed in it. In this sense, the comprehending that this discourse is determined as belonging to the fascist discourse, led to comprehending of the constitutive processes that hold fundamental marks based on identity constructions, just as in relationships with others. Psychoanalysis, with its conceptualization of terms such as narcissism and identity, proved to be a fundamental theoretical basis in understanding the subject that emerges there, and a consistent way of coping by defending the end of a notion of the individual strictly focused on the interests of the Other. Along this path, it became necessary to delve deeper into the structures and demands of a selection of affections intertwined in fascist discourse as corresponding to both its sustenance and the genesis of identity in this social format. With this point, it arrived at the axis of elucidation of the fear and hatred's affections as creators of modern society. As reflections of a melancholic dynamic, these affections support a fundamental fantasy of the loss of an imaginary object that sheds light on several movements of discrimination, extermination and dangerousness attributed to others, central mechanisms in fascist discourse.

Keywords: domination, fascist discourse, affections, fear and hatred.

Introdução

A Psicanálise enquanto teoria tem como objetos as manifestações contemplativas de sua hipótese do inconsciente (sonhos, atos falhos, sintomas, chistes), cuja determinação se vale de elementos que configuram as particularidades do sujeito. Tais elementos remontam ao atravessamento da linguagem desde que o homem se alinha ao formato de sociedade instituída por relações- por laços e afetos-, fora do espectro puramente orgânico e natural. Para a Psicanálise, o sujeito se constitui na relação com o outro.

Para o alcance deste ponto, uma leitura pormenorizada dos processos constitutivos remete à psicanálise em Freud e em Lacan quando evidenciam elementos imanentes na formação do *eu* para a conformação do indivíduo moderno. Indivíduo este que, afetado no interior dos vínculos sociais, se mostra em certos momentos capaz de direcionar movimentos para uma transformação política, e em outros uma fragilidade imensa no que tange à criatividade de elaboração sobre suas condições sociopolíticas.

A partir desta perspectiva psicanalítica, embasada por vieses sociais, políticos e filosóficos, este trabalho se vale de uma investigação teórico-conceitual que tende ao alcance das condições fundamentais ao discurso fascista a partir dos afetos de medo e ódio.

Por esta via, o discurso pode ser compreendido como aquele que sustenta a subjetividade enquanto produto da interação de aspectos sociais e singulares. Aspectos que culminam no sujeito em seu modo de estar e lidar com o mundo ao qual pertence.

Tal percepção conduz à problemática sobre como se substancia um quadro político no qual se vê potencializado um discurso fascista, portanto autoritário, que toma por base estes determinados afetos. Ou, ainda, do que se tratam os afetos de medo e ódio, qual sua natureza e quais demandas eles fazem circular, quando colocam o sujeito em estreita relação de servidão com o outro.

Uma leitura orientada às teorias que se destacam sobre as relações de poder se faz necessária quando resta posto que toda relação está fundada em um exercício de poder. Marcadas pela assimetria, todas as relações sociais e intersubjetivas são expressões de poder. No entanto, o poder que inaugura esta intersubjetividade circula de modo a não submeter uma vontade em detrimento de outra, mas de modo a submeter todas as vontades a partir de algo que permeia a todos. Ideia subsidiada pela psicanálise ao abordar o mito da horda primitiva, no qual o assassinato do pai deixa profundas sequelas por meio das leis que passarão a nortear as subsequentes comunidades

Desse modo, a Psicanálise como aquela que compreende o sujeito afetado em suas relações, sugere crer que ao considerar as dinâmicas libidinais presentes nas relações que o constituem, oferece caminhos possíveis à compreensão sobre o que sustenta a posição de subserviência ao poder comportada a um espectro de dominação.

Compreender os processos implicados na instauração do sujeito ao campo do outro, e compreender o capitalismo em seus modos de operar, convocam a juntar diferentes campos de investigação. Para tanto, contribuições de vertentes psicanalíticas, sociais, políticas e filosóficas servem de indicadores nesta pesquisa.

Em vista do que é tratado como liberdade, autonomia e reconhecimento em uma sociedade capitalista neoliberal, mobilizada pelo discurso fascista tal qual a vigente, o sujeito se configura a partir da deslegitimação da função paterna (conceito caro à psicanálise quando determina o preceito de limitação, de lei) e pela busca de plenitude. Sendo o capitalismo aquele que intervém para efetivação desse modelo de subjetivação, se dá a constatação de que a função paterna foi expropriada por este sistema.

Nota-se daí, a busca pelo fortalecimento e adaptação do *eu*, pela fragilidade na autenticação do desejo ou na legitimação do contraditório, pelo não reconhecimento do outro em sua diversidade, pelos comandos de utilidade para qualquer aspecto da vida, tanto quanto pelo mínimo de conflitos possível.

Isso se dá porque a priorização evidenciada é a da lógica mercadológica, sua demarcação se faz a partir de promessas de completude, da mobilização de afetos constituintes, e por essa via são efetivados aqueles que ocupam os espaços de poder.

Logo, nesta sociedade, uma série de ferramentas dissuasivas são utilizadas por tais instâncias de poder no intuito deliberado de exercer influência enquanto representantes da massa, ou aqueles que oferecem um lugar de pertença.

Como Adorno (1951/2018) anuncia,

Embora o agitador fascista indubitavelmente assuma certas tendências internas àqueles aos quais se dirige, ele o faz como mandatário de interesses econômicos e políticos poderosos. Disposições psicológicas não causam, na verdade, o fascismo; antes, o fascismo define uma área psicológica que pode ser explorada com sucesso pelas forças que o promovem por razões completamente não-psicológicas de interesse próprio.

Assim, pensar possibilidades de emancipação se faz impreterível. No entanto, alcançar a questão sobre o que fazer, não escapa à formulação anterior sobre: como foi possível chegar aqui? Diante tantos avanços científicos e da ampla disseminação de informação sobre todas as

coisas, de que forma atravessamentos afetivos levam a descaracterizar a distinção dos conteúdos propagados como necessária para a avaliação de sua consistência (veracidade) e sua fragilidade (falsidade)?

Este trabalho se intenciona à compreensão da constituição das relações de poder que subsidiam o capitalismo como configuração social; ao levantamento de elementos norteadores de uma premissa dada como natural que, justamente por isso, consolida sistemas reducionistas, autoritários e individualizantes; e à articulação do discurso fascista com os afetos de medo e ódio mobilizados nos processos de constituição da subjetividade.

É com esta perspectiva que esta pesquisa destaca a formação constitutiva do sujeito que emerge e é afetado no interior de um contexto capitalista neoliberal. Este que, pautado em uma versão restrita de identidade, na fragilidade da função paterna, promove movimentos de recusa da lei, de recusa do outro, da diferença, e, conseqüentemente, se consolida no posicionamento subserviente ao autoritarismo e usa da violência como contenção de suas fragilidades.

Com o formato neoliberal, mais ainda a subjetivação se funda em contornos mercadológicos, o que conduz o sujeito a olhar prioritariamente para si e gerir-se flexivelmente como alusão de liberdade, apesar do efeito de enriquecimento de grupos muito específicos- os dominadores do mercado, ou os de sempre por sinal.

Conforme Marilena Chauí (2020), isto se dá, dentre outras coisas, pelo fato de que a sociedade capitalista se organiza instaurando novos agentes sociais e em seu formato neoliberal, a alternância de posições destes agentes culmina em ainda mais acentuada forma de dominação, especialmente pelo discurso que faz competir aos indivíduos responsabilidade máxima por todos seus adventos.

Nota-se que quanto mais o capitalismo avança, mais se observa uma sociedade unilateralmente pautada na produção de riqueza e na exploração pertencente à lógica de mercado. Assim, quando o capitalismo se instaura pela supremacia dos interesses nos modos de produção, ou pela busca do lucro, da utilidade, sobre qualquer outra prerrogativa, o sujeito é conduzido a operar conforme as normas ditadas para sua “auto ascendência”, desprezando as moções condizentes com a singularidade de suas aspirações (desejo).

Dessa forma, se faz importante compreender o atravessamento histórico e discursivo promovido pelo advento do capitalismo em todas suas fases, eixo que culmina no encetamento do discurso fascista como consequência direta deste modo de organização social. Daí porque abordar definições trazidas por teóricos políticos, sociais e psicanalistas como Marx, Freud, Adorno, Horkheimer, Dardot, Laval, Paxton, Chauí, Dunker, Safatle, dentre outros.

Não obstante, sob o aspecto da singularidade, vale destacar as formas como o sujeito se constitui desde sua inscrição no mundo enquanto sujeito. É na compreensão sobre as relações humanas enquanto lugar fundamental para a produção do sujeito e pelo qual é permitido introduzir o outro em seu mundo, que conceitos tais quais narcisismo, identificação, identidade, autoridade, grande Outro, outro semelhante, se fazem fundamentais, desde os cunhados por Freud até os elaborados por Lacan. Para tanto, cabe neste trabalho leituras de orientação ora freudiana, ora lacaniana e ora ambas no transcurso de suas investigações sobre as dinâmicas intersubjetivas. Eixo que também se sustenta por pesquisadores do tema, como: Calligaris, Rosa, Amâncio etc.

Logo, a partir destes termos fica nítida, à luz desta pesquisa, uma conceituação que comporte o sujeito e suas afecções, especialmente nas condições de indivíduo, tal como membro de uma massa, como Freud a descreve a partir de um compilado teórico do termo (Freud, 1921/2020).

Neste sentido, o indivíduo é aquele levado a se considerar somente em seus predicados e, com isso, é levado à perda de singularidade, de validar-se nos múltiplos afetos que o atravessam. Por essa via, o indivíduo como tal é conduzido à falta de implicação afetiva como produtor das condições sociais historicamente em transformação e à falta de responsabilidade pelos desafios desta transformação, o que faz com que este viva a serviço do produto, mesmo quando ele mesmo é tido como produto.

Pela premissa tratada aqui, se arrolam elementos conduzidos ao questionamento do processo pelo qual o trabalho e outras produções humanas se convertem em mercadorias, ou predicados, ao que ocorre com a cultura- esta que, para além das normatizações, garante ao sujeito a possibilidade de criar-se e recriar-se no mundo.

Vale destacar que, apesar do termo fascismo prescindir do movimento organizado em Milão (Itália) em meados do século XX, este trabalho toma emprestado as leituras que o correspondem à uma operação política e cultural, como, por exemplo, os autores da teoria crítica, teóricos sociais e outros pensadores o sugerem.

Na perspectiva de alcançar conceitos que sejam caros a essa pesquisa e de que formas eles se alinham estruturando este trabalho, são seguidas etapas descritivas, nos respectivos capítulos, sobre cada um dos campos abordados - composição histórica e discursiva, no primeiro, constituição psíquica, no segundo, e delimitação dos afetos, no terceiro capítulo.

No entanto, enquanto partes de um mesmo composto, todas as etapas entram em intersecção deixando em evidência a constituição psíquica do sujeito portador do discurso fascista como este necessariamente afetado por medo e ódio.

Espera-se desta pesquisa uma análise subjetiva e histórico- política sobre os processos constitutivos que formam os afetos de medo e ódio como inerentes aos sujeitos que assumem posição de subserviência nas relações de poder.

1. Neoliberalismo e sua peculiaridade fascista: uma perspectiva histórica de seu encetamento

Qualquer estudo que se pretende à compreensão do capitalismo deve ter como pressuposto que este, além de contemplar um sistema de operações econômicas, sociais e subjetivas, tem se transmutado desde sua inserção enquanto configuração mundial das relações humanas.

Tanto quanto são as questões que se impõem ao seu entendimento, são as respostas oferecidas por múltiplas perspectivas distintas. Por isso torna-se fundamental referências que se alinhem à proposta de investigação aqui impelida.

Para tanto, este trabalho reconhece a importância de contribuições que levantam elocubrações sobre a origem e trajetória do capitalismo a partir de percepções que apesar de distantes em suas bases teóricas, agreguem entre si um olhar crítico, questionador e próprio aos inúmeros contraditórios dessa conjuntura.

Fundamenta a base de análise do estudo para este capítulo a consistência teórica de Karl Marx sobre os fundamentos do capitalismo, as pesquisas pormenorizadas, contemplativas e atualizadas de Proni sobre os desdobramentos e expansão do capitalismo, as contribuições sob o viés estético do sujeito na Teoria Crítica da Escola de Frankfurt, as pesquisas realizadas por Pierre Dardot e Christian Laval sobre a sociedade neoliberal, a pesquisa minuciosa e abrangente sobre o fascismo de Robert Paxton, as concepções advindas do Laboratório de Teoria Social, Filosofia e Psicanálise da Universidade de São Paulo (Latesfip-USP) no tocante à análise psicanalítica, filosófica e política que conduz à compreensão das novas expressões da subjetividade a partir dos afetos que nela se imbricam, dentre outros pensadores que ora sob o aspecto econômico, ora sob o aspecto social e ora sob o aspecto subjetivo, incitam críticas e problemáticas sobre esse tema.

A abertura epistêmica aqui defendida sinaliza a importância de localizar pontos de intersecção em determinadas linhas teóricas, que apreendam a dialética da objetividade e subjetividade, no intuito de cerzir possibilidades de reflexão que compreendam o sujeito, em seus afetos e subjetivação, em direção, sobretudo, ao movimento de crítica à sociedade contemporânea.

Logo, sob o olhar interpretativo da psicanálise, este trabalho constata a fertilidade do diálogo com a Teoria Crítica da Sociedade e com teorias situadas em campos pós- marxistas no sentido de contribuição à compreensão da subjetividade e seus afetos imanentes, especialmente de medo e ódio. Tal diálogo pode corroborar com a perspectiva da alteridade, cujo conceito de

“não-identidade” se faz proeminente. Ponto este que será explorado no capítulo dois, e como lembra Safatle (2005), referindo-se à Adorno e Lacan:

Este ponto sobre o sujeito como *locus* da não-identidade pode ficar mais claro se lembrarmos como os dois, contrariando novamente as tendências maiores do pensamento do final do século XX, sustentaram a centralidade de experiências de confrontação entre sujeito e objeto para a determinação de um pensamento da não-identidade.

O princípio norteador dessa pesquisa se encontra na assertiva de que vivemos em uma sociedade capitalista neoliberal e antes de ser um modelo de desenvolvimento, o neoliberalismo se apresenta como uma nova ordem social. Além de configurar uma sociedade pautada na hegemonia da finança, na imensa discrepância das classes sociais, na individualização das relações sociais e em uma dinâmica de poder restritiva e desigual, o neoliberalismo com seus inerentes aspectos fascistas instaura também uma expressão de afetos constitutivos, tais quais de medo e ódio, muita própria.

Este capítulo se delineia em duas vertentes que ao final se confluem. O primeiro tópico traz um transcurso histórico sobre a imposição do capitalismo em suas múltiplas transmutações até a chegada do formato neoliberal; e o segundo tópico traz uma análise explanatória sobre o fascismo e como ele se adentra enquanto discurso de sustentação ao capitalismo neoliberal.

1.1 Capitalismo e suas múltiplas facetas

1.1.1 Acumulação primitiva.

Enquanto sistema socioeconômico, o capitalismo se impõe à sociedade ocidental desde o final do século XVIII, quando já plenamente constituído. Seu regime se pauta na “produção, distribuição e apropriação da riqueza material, cujo movimento se autodetermina segundo leis gerais da acumulação de capital” (Proni, 1997, p. 4).

O primeiro a sistematizar e oferecer uma crítica persistente à essa forma de organização social foi Karl Marx (1857-58/2011, pp. 335-336). Segundo ele, a

missão histórica do capital se completa, de um lado, quando as necessidades estão tão desenvolvidas que o trabalho excedente (que produz acima e além das necessidades) passa a ser, ele mesmo, uma necessidade geral, que surge das próprias necessidades individuais; de outro lado, quando a disciplina estrita do capital, pela qual passaram sucessivas gerações, desenvolveu uma laboriosidade universal que foi apropriada pelas novas gerações.

O capitalismo se instaura a partir de um longo período de transição do modo de organização socioeconômico pautado nas relações feudais (feudalismo) à organização socioeconômica que vislumbra o capital como fim absoluto das relações que o fundamentam (sejam elas vinculadas ao trabalho, à política, aos negócios). Logo, toda cultura ocidental vivencia o impacto dessa transformação que associa, em larga medida, questões sociais, políticas, econômicas e, como este trabalho busca corroborar, afetivas.

Enquanto na sociedade feudal as relações se davam por premissas de naturalidade e tradicionalismo - por isso estamentária e hierárquica -, na sociedade capitalista as relações se dão por premissas de liberdade econômica para a iniciativa privada, inovação tecnológica e dos meios de produção, o que culmina em conceitos de igualdade, ciência e racionalidade (ainda que sob um discurso estritamente formal) (Rosdolsky, 2001).

Quando se consideram relações sociais que produzem um sistema não desenvolvido de troca, de valores de troca e de dinheiro [ou seja, relações pré-capitalistas], é claro que os indivíduos [...] só estabelecem vínculos entre si na condição de portadores de um caráter bem definido: senhor feudal e vassalo, proprietário de terras e servo da gleba etc. [...] Nas relações monetárias, no sistema de trocas desenvolvido (e esta aparência seduz os democratas), os vínculos de dependência pessoal, as diferenças de sangue, educação etc. são destruídos, esgarçados, [...] e os indivíduos *parecem* independentes [...], *parecem* livres para se defrontar uns com os outros e realizar trocas em liberdade. Mas, só podem ser vistos assim por quem abstrai as condições de existência dentro das quais eles se relacionam [...]. Porém, uma análise mais precisa dessas relações externas, dessas condições, mostra que os indivíduos de uma classe não podem superar *en masse* tais relações, nem têm condições de suprimi-las. Um indivíduo isolado pode fazer isso, mas tal não ocorre com a massa dos que são dominados por elas, já que sua permanência expressa a necessária subordinação dos indivíduos a suas próprias relações' (idem., pp. 93-94).

Posto que, o contorno delimitador do modo de produção capitalista se desenvolve no decorrer do processo de demissão do feudalismo à implantação de uma nova ordem econômica e social (compreendida pelo advento da indústria e de novas classes sociais: burguesia e proletariado), se faz importante destacar a origem e destinos deste processo.

Para Marx e Engels (1848/2005), o antagonismo de grupos que invoca em si a relação de poder perpassa toda a história (escrita) das sociedades. Chamada de luta de classes, desde as

mais remotas épocas da História, verificamos, quase por toda parte, uma completa estruturação da sociedade em classes distintas, uma múltipla gradação das posições sociais [...]. A sociedade burguesa moderna, que brotou das ruínas da sociedade feudal, não aboliu os antagonismos de classe. Não fez mais do que estabelecer novas classes, novas condições de opressão, novas formas de luta, em lugar das que existiram no passado [...]. A sociedade divide-se cada vez mais em

dois campos opostos, em duas grandes classes em confronto direto: a burguesia e o proletariado (idem, p. 40).

A gênese do capitalismo pode ser reconhecida ainda no ressurgimento das cidades (burgos) europeias, no século XI, com a nova configuração comercial oriunda do comércio inter-regional e sua tendência progressiva, com todas as tensões que mudanças dessa ordem costumam acarretar. Trata-se basicamente das reiteradas tentativas dos pequenos comerciantes de usufruírem de maior autonomia e maior poder de posse (burguesia nascente). Ponto este fundamental para se pensar as novas expressões da subjetividade a partir do indivíduo moderno.

Este período de decomposição do feudalismo encontra em alguns elementos o preparatório para a nova ordem socioeconômica, cujos princípios se arrolam em: trabalho assalariado, instauração do Estado como instância de poder, militarismo (com sua violência inerente), dentre outros- o chamado período de “acumulação primitiva” (Marx, 1857-58, citado por Proni, 1997).

De fato, o aspecto essencial dessa transição ao modo de produção capitalista foi a violenta dissociação entre o produtor e seus meios de produção [...] A acumulação primitiva foi um período que englobou uma série de processos interdependentes, quais sejam: a) a valorização do capital no comércio e na usura; b) a expansão da produção de mercadorias e o posterior surgimento do *putting out* e da manufatura; c) a formação paulatina de um mercado transcontinental e o estabelecimento do sistema colonial; d) o aparelhamento administrativo-financeiro do Estado e a adoção de políticas “mercantilistas”; e) e a proletarização dos camponeses e aprendizes, o que exigiu a disciplinarização dos trabalhadores livres e a regulação dos salários como tarefas do Poder Público (Proni, 1997, p.6).

1.1.2 Liberalismo clássico.

O desenvolvimento progressivo de uma racionalidade sobre a configuração das relações sociais conduz à crescente do individualismo e aos modos de negociação que passa a emergir em via urbana. No entanto, é somente ao final do século XVIII que a sociedade capitalista começa a se materializar, a partir de dois grandes movimentos: as Revoluções Burguesas (França e Grã-Bretanha, de 1776-1848) e a Revolução Industrial (1780-1830) (Proni, 1997).

Sob esta vigência, além do novo formato de classes sociais que se antagonizam, instaura-se uma eminente disputa por poder econômico a partir da lógica do mercado e a instauração de Estado como interventor (ou não) de políticas públicas e privadas.

Na França, a revolução se dá com a burguesia liderando os movimentos pelo fim do absolutismo da monarquia e dos privilégios do clero e da nobreza. Tem como lema o propósito iluminista de uma sociedade justa se conjugando aos princípios da Liberdade, Igualdade e

Fraternidade. A luta aqui se pauta na liberdade econômica para a iniciativa privada com a finalidade de ampliar os mercados consumidores e o aumento dos lucros. A burguesia conta em demorado com os trabalhadores pobres convencidos de que a luta embasaria uma nova realidade para todos.

Contudo, a massa dos trabalhadores pobres não contempla a realização das reivindicações de sua luta, quando apenas observa a burguesia sendo atendida em seus interesses. Essa- burguesia- que se regozijará dos privilégios do capitalismo em todo seu transcorrer.

Em 1848 emerge a conhecida “Primavera dos Povos” - uma série de manifestações populares espalhadas pela Europa, embasadas nas premissas socialistas que fundamentam o Manifesto do Partido Comunista (Marx e Engels, 1848/2005). Apesar de malograrem em seu propósito fundante, o da formação de uma República social e democrática, tais revoluções conduzem o cenário europeu ao fim das monarquias e das políticas tradicionais.

É na Inglaterra, com suas precisas condições históricas, que a Revolução Industrial se dá, como originária do que mais tarde se tornaria o sistema mundial de produção e estrutura social.

O capitalismo inglês, qualificado frequentemente como ‘capitalismo originário’ por causa de seu pioneirismo e singularidade, tem como traços distintivos a emergência de uma estrutura econômica baseada na produção industrial e a constituição de um proletariado industrial radicado nos principais centros urbanos do país. Por definição, a conformação do capitalismo só se completa com o surgimento da produção mecanizada, organizada como grande indústria, e com a generalização do trabalho assalariado e a reprodução de uma classe operária (Proni, 1997, p. 9).

Enquanto aquela que dita as regras das relações de mercado na interlocução internacional, a Inglaterra assume papel fundamental na disseminação da lógica de acumulação industrial e na luta pelo livre-cambismo (troca de mercadorias e serviços entre países sem restrições taxativas ou alfandegárias), sem qualquer interferência do Estado, o que conduz ao *liberalismo econômico* enquanto primeiro formato fundador do capitalismo mundial (idem.).

“Em geral, a Inglaterra é o exemplo típico do desenvolvimento econômico da burguesia, enquanto a França representa o seu desenvolvimento político (Nota de F. Engels à edição inglesa de 1888)” (Marx e Engels, 1848/2005, p. 42, grifos do autor).

Passadas as cinco décadas nas quais se desenrolara a Revolução Industrial, outros países ingressam na industrialização de si mesmos e passam a concorrer no mercado internacional enquanto novas potências industriais. A esses, convencionou-se chamar de “capitalismos atrasados” ou “retardatários”. Destes, vale o destaque para países como Estados Unidos da

América, França e Alemanha, que na esteira dos incentivos britânicos, transformam o cenário internacional enquanto protagonistas na competição e concorrência pelo mercado financeiro (Proni, 1997).

O crescimento do capitalismo no cenário mundial guarda em si peculiaridades que somente na análise de cada contexto faz-se possível compreender suas vicissitudes, seja de seu desenvolvimento, seja de suas lutas (políticas, econômicas, sociais, culturais).

Sob uma ideologia liberal acerca das normas que fundamentam as forças de trabalho e com a ausência do Estado nas decisões políticas econômicas e sociais, o início do capitalismo (1830-1890) se apresenta entorno da livre concorrência e livre circulação de capitais individuais. A este tempo, denomina-se “capitalismo concorrencial” (Proni, 1997).

Consequentemente, o conceito fundamental de todo constructo do capital- a liberdade- possui seus equívocos inerentes ao dito “propósito” deste sistema.

O conceito burguês de liberdade padece do modo de pensar a-histórico de seus porta-vozes, que absolutizam uma individualidade própria de uma época e de um modo de produção determinados, confundindo-a com a realização da ‘liberdade plena’. (‘Uma pessoa que crê em determinada religião vê nela a religião verdadeira, e vê fora dela apenas religiões falsas.’). Não compreendem que a liberdade burguesa, longe de representar a encarnação da ‘liberdade em geral’, é um produto específico do modo de produção capitalista, e por isso compartilha as limitações deste. Libertados das barreiras anteriores, os seres humanos foram submetidos no capitalismo a uma nova sujeição, ao domínio reificado das relações de produção (que escaparam de qualquer controle), ao cego poder da concorrência e da casualidade. Tornaram-se mais livres em um aspecto e menos livres em outro (Rosdolsky, 2001, p. 348).

Sob esta perspectiva de estreitamento social e da condição de indivíduo, cabe o destaque ao que Marx e Engels (1848/2005, pp. 44; 53-54) apontam quando esclarecem: a burguesia

Aglomerou as populações, centralizou os meios de produção e concentrou a propriedade em poucas mãos [...]. Por liberdade, nas atuais relações burguesas de produção, compreende-se a liberdade de comércio, a liberdade de comprar e vender [...]. A partir do momento em que o trabalho não possa mais ser convertido em capital, em dinheiro, em renda da terra- numa palavra, em poder social capaz de ser monopolizado-, isto é, a partir do momento em que a propriedade individual não possa mais se converter em propriedade burguesa, declarais que o indivíduo está suprimido [...]. O comunismo não priva ninguém do poder de se apropriar de sua parte dos produtos sociais; apenas suprime o poder de subjugar o trabalho de outros por meio dessa apropriação [...] pois, os que no regime burguês trabalham não lucram e os que lucram não trabalham.

Seguindo a linha de implementação e consolidação do capitalismo concorrencial, passa-se a notar o aumento de demanda, produção e concorrência. A rivalidade intercapitalista começa

a ganhar terreno e políticas protecionistas reaparecem abrindo espaço para uma Segunda Revolução Industrial. Com elas, a partir de 1870, também emergem, dentre outras coisas, as companhias empresariais, os acordos bancários com as indústrias e o “taylorismo” (métodos introduzidos nos Estados Unidos da América por Taylor, que contemplam “uma potencialização da produtividade às custas de maior desqualificação, diferenciação e alienação dos trabalhadores” (Braverman citado por Proni, 1997, p. 19).

Com isso, “o acirramento da concorrência intercapitalista (expresso pelo aparecimento dos trustes e cartéis) e a revolução da estrutura produtiva propiciam as condições para o surgimento de um novo padrão de acumulação, que define um novo estágio de desenvolvimento capitalista, o *capitalismo monopolista*” (Proni, 1997, p. 19).

De 1873-1896 acontece a Grande Depressão do século XIX, ou a primeira grande crise do capitalismo. Devido a retração econômica, o que indica aumento de desemprego e baixa no consumo, estratégias mercadológicas e econômicas são acionadas ao combate desta. Neste momento, parte relevante destas estratégias conduz ao controle do mercado por poucas e grandes empresas e determina um *modo de produção oligopolizado* (idem., 1997).

A disputa pelo mercado no âmbito internacional, junto à monopolização de grupos empresariais sobre a economia e a priorização da nação e de suas indústrias, conduz à busca por fontes de matérias primas que encontram saída na “expansão colonial, que melhor caracterizou o novo ‘imperialismo’- a repartição do mundo entre um pequeno número de estados e a divisão do mercado mundial em zonas preferenciais de atuação dos capitais nacionais” (Proni, 1997, p. 21).

Logo, fundamentado no modelo liberal clássico que perpassa desde o campo econômico ao campo político, o século XX se apresenta ao mesmo tempo como um ápice de desenvolvimento econômico e um mercado de massa consolidado, versus um imperialismo que marca uma série de conflitos entre nações, uma disputa demasiada por poder intercapitalista, o que culmina na Primeira Guerra Mundial, ou no fim da dita “paz dos cem anos” (Proni, 1997).

1.1.3 Estado interventor.

Passada a guerra, novos contornos vão sendo estabelecidos para a sustentação de uma economia de mercado favorável à cada Estado- Nação. O mercado mundial se vê drasticamente abalado e os poderes políticos e militares já não seguem um consenso nas tomadas de decisões. As moedas nacionais se impõem sobre qualquer tentativa de restauração da estabilidade no comércio. Inaugura-se a ideia do Estado em função protetora da economia (Dunker, 2020).

Começa também nesta fase, no cenário internacional, a emergir discursos autoritários que contemplam o Estado não somente como protetor, mas como interventor máximo de todas as regulações inter-humanas. Esse percurso é inaugurado com o discurso fascista (1919) na Itália, alcança a Alemanha (com o nazismo), Portugal (com o salazarismo), a Espanha (com o franquismo), dentre outros. Porém, apesar de confluir uma série de perspectivas e expressões do espectro político de ultradireita (portanto autoritárias, anticomunistas, exacerbadamente nacionalistas), também são identificadas outras versões deste autoritarismo na via contrária a que ele se orienta, como na União Soviética (com o stalinismo) (Paxton, 2007).

Com a alarmante crise de 1929 e outra Grande Depressão, que dá abertura para uma profunda recessão econômica (1930-1933), surgem novas demandas que visam alternativas para as políticas de restauração. São lançadas basicamente três possibilidades na competição pela

supremacia no terreno político/ideológico: o comunismo soviético, a moderada social-democracia e o fascismo. Provavelmente, a capacidade de cada um desses regimes de oferecer (ou prometer) um sistema econômico ‘confiável e seguro’ era a base de apoio de sua legitimação social (Proni, 1997, p. 25).

A política autoritária do governo nazista alemão ganha ênfase neste momento como busca de postergação da crise econômica. E nos rumos seguidos por este, junto aos aspectos mal (ou nunca) resolvidos da primeira guerra e com tudo que o capitalismo em si provoca, eclode a Segunda Guerra Mundial (1939-1945).

Após os seis anos de sua duração, novas configurações das economias capitalistas são desenhadas, agora sustentadas pela regulação estatal (ou necessidade do Estado enquanto interferente político-econômico do mercado) e por políticas públicas como parte fundamental do planejamento público. Nota-se aqui, um Estado- amedrontado com a iminência comunista- com função mesmo protetora (Dunker, 2020).

Ou, sob outro ângulo, com a força ganha pela interveniência do Estado é sublinhada a emergência deste para que os indivíduos usufruam de alguma emancipação (devido aos sindicatos e ao formato mais próximo da relação entre trabalhador e empresário), além claro, de favorecer a economia como compensador e regulador de modo a impedir os monopólios. Fica nítido que com a imposição do capital, e sem o Estado, não há olhar possível às necessidades do povo (idem., 2020).

Logo, alinhado a essa perspectiva e se apropriando dela, o mercado infere o chamado “novo liberalismo” como meio de obter melhores resultados e aumentar a produtividade. Além dos indicadores de bem-estar social, como saúde e educação, surgem novos fatores políticos

como o aumento da produtividade a partir da ergonomia, da confluência de interesses e da proteção de seu povo (idem.).

Os próximos trinta anos desde o final da Segunda Guerra (1945-1975) são chamados de “anos dourados”, devido ao avanço econômico e social que experimentam os países ditos “desenvolvidos”, ou os que compreendem o cerne do capitalismo (Próni, 1997).

Em síntese, dá-se a implementação do “Estado de Bem-Estar Social” como alternativa ao socialismo e ao liberalismo clássico, com segurança no espectro trabalhista por meio de benefícios, tais como: férias, seguro-desemprego, aposentadoria etc. Aposta esta que traria a garantia de manutenção do sistema capitalista e a diminuição das revoltas populares. Ocorre então aqui, o aumento do padrão de vida, aumento do consumo e consequentemente, a adaptação das pessoas (Dunker, 2020). Conforme aponta Marcuse (1966/1973, p.24) quando se propõe a sistematizar os processos que embasam os vínculos sociais em um contexto de dominação,

Independência de pensamento, autonomia e direito à oposição política estão perdendo sua função crítica básica numa sociedade que parece cada vez mais capaz de atender às necessidades dos indivíduos através da forma pela qual é organizada. Tal sociedade pode justificadamente exigir a aceitação dos seus princípios e instituições e reduzir a oposição à discussão e promoção de diretrizes alternativas dentro do *status quo*. [...] Nas condições de um padrão de vida crescente, o não-conformismo com o próprio sistema parece socialmente inútil, principalmente quando acarreta desvantagens econômicas e políticas tangíveis e ameaça o funcionamento suave do todo.

Logo, não existe “razão alguma para insistir na autodeterminação se a vida administrada for confortável e até boa” (idem, p. 67).

Sobre este período e sua relação com a própria lógica liberal, Dardot & Laval (2016, p. 61) sintetizam:

Dessa perspectiva, a lógica liberal autêntica pode ser facilmente resumida: a sociedade moderna multiplica as relações contratuais, não apenas no campo econômico, mas em toda a vida social [...] O liberalismo social assegura, assim, por sua legislação, uma extensão máxima da liberdade ao maior número de indivíduos. Filosofia plenamente individualista, esse liberalismo dá ao Estado o papel essencial de assegurar a cada indivíduo os meios de realizar seu próprio projeto.

No entanto, na contrapartida deste avanço, o que pode se notar é o evidente contraste de riqueza e padrões sociais de cada nação. A distância entre os países ricos e pobres se constata

em escala abismal. A observação da crescente degradação do meio ambiente, tal como a legitimação do armamento civil/militar em escala progressiva, dentre outros traços desse modelo de desenvolvimento, faz dele um sistema deficitário e fomentador de profundas iniquidades. As discussões sobre o futuro do capitalismo e suas incidências sobre a desigualdade humana ganham respaldo nos coletivos sociais.

1.1.4 Neoliberalismo- primeira fase.

Passado aquele período de estabilidade econômica, uma série de fatores articulados entre si (como o declínio hegemônico estado-unidenses, o surgimento do euro, mudanças significativas nos processos de produção, as lutas sociais mais acirradas por reestruturações políticas) culminam em sua interrupção. A ideia de liberdade volta a exprimir destaque e apesar do liberalismo econômico clássico já não obter qualquer espaço neste terreno, as políticas intervencionistas são consideradas aquelas que designam o declínio da ascendência econômica notado naqueles trinta anos, tal como a fomentadora de monopólios.

Fora que, nunca deixa de intervir a ameaça da ascensão dos estados autoritários e a iminência destes a partir da intromissão do Estado nas regulações sociais, ou ainda, a ameaça recorrente de supressão da sociedade liberal.

Sendo assim, pensar uma radicalização do liberalismo se apresenta necessário.

[...] ainda que admitam a necessidade de uma intervenção do Estado e rejeitem a pura passividade governamental, os neoliberais opõem-se a qualquer ação que entrave o jogo da concorrência entre interesses privados. A intervenção do Estado tem até um sentido contrário: trata-se não de limitar o mercado [...] mas de desenvolver e purificar o mercado concorrencial por um enquadramento jurídico cuidadosamente ajustado. Não se trata mais de postular um acordo espontâneo entre os interesses individuais, mas de produzir as condições ótimas para que o jogo de rivalidade satisfaça o interesse coletivo (Dardot & Laval, 2016, p. 69).

Subsequentemente, passa-se a falar em um *capitalismo pós-industrial* por onde emerge uma nova polarização, irreduzível àquela entre proletariado e burguesia. “Em vez do conflito capital-trabalho, emergiram conflitos maiores entre os detentores e os não detentores das informações estratégicas” (Pochmann, 2014, p. 25).

Logo, o Estado perde seu papel de gestor econômico e lança as empresas ao livre manuseio de sua administração, assim como os indivíduos passam a usufruir de uma ilusória liberdade de regular-se e gerir-se nos contornos do que o sistema lhe impõe.

O neoliberalismo não é apenas um modo de regulação dos sistemas de trocas econômicas baseado na maximização da concorrência e do dito livre-comércio. Ele é um regime de gestão social e produção de formas de vida que traz uma corporeidade específica [...] Margareth Thatcher mostrou ao menos a virtude da honestidade ao afirmar que ‘a economia é o método. O objeto é modificar o coração e a alma’. [...] o dismantelamento neoliberal do sistema de seguridade social construído pelos ditos Estados de Bem-Estar a partir dos anos 1970 provocou a liberação de um processo de expropriação da mais-valia absoluta, ou seja, de acumulação econômica através de uma expropriação baseada na intensificação dos regimes de trabalho e na redução dos salários. Nesse momento, em que um novo *éthos* do capitalismo se fazia necessário, o neoliberalismo conseguiu consolidá-lo através de certa expropriação direta da economia libidinal dos sujeitos [...] A generalização da forma-empresa no interior do corpo social abriu as portas para os indivíduos se autocompreenderem como ‘empresários de si mesmos’ que definem a racionalidade de suas ações a partir da lógica de investimentos e retorno de ‘capitais’ e que compreendem seus afetos como objetos de um trabalho sobre si [...] (Safatle, 2015, pp. 137;139)

Sob o ângulo econômico, tal modelo está assentado na redução de tarifas, na redução de subsídios, na redução de proteções nacionais, logo, nas políticas de austeridade. Por estas, conclui-se que com a retirada do Estado dos setores de atenção social (saúde, educação, cultura etc.) no intuito de estruturá-las ao modo de uma empresa, de um negócio livre, poderiam ser deformados os esquemas de monopólios e a livre concorrência internamente se ajustaria (Dunker, 2020).

1.1.5 Neoliberalismo- segunda fase.

Na contrapartida do que seu supôs, o ano de 2008 traz uma ruptura dessa narrativa e nova crise é instaurada. Com uma crise imobiliária, junto à financeirização da economia com seu subsequente desequilíbrio econômico, outros fatores são engendrados, tais como: a precarização dos e nos serviços, a “uberização” de diversos setores da vida e a acentuação da má distribuição de renda pela qual pequenos grupos detêm o capital e uma massa de indivíduos é concentrada na posição de dispensáveis (Dunker, 2020).

Ideia esta que substancia o valor da concepção de indivíduo nesta sociedade que tende a enxergar no outro a iminência constante do ataque contra si, da anulação de si, tornando os afetos de medo e ódio previamente circunscritos a qualquer modalidade de relação. Como constata Illouz (citado por Safatle, 2015, p. 140 n), “a esfera econômica, longe de ser desprovida de sentimentos, tem sido, ao contrário, saturada de afeto [...]”.

Por conseguinte, reaparece a figura do Estado como interventor para reabilitar a economia. Mas agora, este reaparece consolidado e conformado à lógica do sujeito livre, porém com todas as restrições requeridas para uma subjetividade subserviente. Fala-se em uma segunda fase do neoliberalismo (Dunker, 2020).

Enquanto Marx (1857-58/2011) elucida sobre um tempo em que a livre concorrência delimita as relações de mercado; sob o modelo neoliberal o próprio indivíduo corresponde a esse papel. Aqui, o indivíduo é convertido em capital e toda “liberdade” circunscrita ao discurso predominante remete-se ao assujeitamento deste à lógica de mercado, tornando-o, ele mesmo, uma empresa a ser administrada, gerida, tanto quanto rentável.

Apesar de Marx atribuir uma tendência à todas as facetas do capitalismo por um enviesamento econômico, por onde perpassa irrefletidamente a acumulação do capital, tal como a expansão de mercado, Dardot & Laval (2016) apontam para insuficiência dessa interpretação sobre o neoliberalismo, já que para eles

não há dúvida de que há uma guerra sendo travada pelos grupos oligárquicos, na qual se misturam de forma específica, a cada ocasião, os interesses da alta administração, dos oligopólios privados, dos economistas e da mídia (sem mencionar o Exército e a Igreja). Mas essa guerra visa não apenas a mudar a economia para ‘purificá-la’ das más ingerências públicas, como também a transformar profundamente a própria sociedade, impondo-lhe a fórceps a lei tão pouco natural da concorrência e o modelo da empresa (idem, p. 20).

Agora,

trata-se de compreender, mais especificamente, como a governamentalidade neoliberal escora-se num *quadro normativo global* que, em nome da liberdade e apoiando-se nas margens de manobra concedidas aos indivíduos, orienta de maneira nova as condutas, as escolhas e as práticas desses indivíduos [...] O neoliberalismo emprega técnicas de poder inéditas sobre as condutas e as subjetividades (idem., p. 20)

‘Governamentalidade’ aqui aparece no propósito foucaultiano (1978-1979) de entender o percurso que se estabelece a partir da implementação do Estado como força de poder sobre as interações humanas e as alocações que subsidiam seus papéis na sociedade. Tal conceito se condiciona ao intuito de apreender uma razão governamental promovida pelos Estados e se intenciona a lançar luz à ideia de técnicas de dominação como meio de produção de indivíduos conformados entre si a um conjunto específico de normas.

Logo, o termo “governamentalidade” denota o caráter múltiplo de como essa atividade governamental, exercida por agentes de dentro ou fora de um governo, se vale da busca por

“conduzir a conduta de outros homens, isto é, governá-los” (Dardot & Laval, 2016, p.18). Quanto à governamentalidade neoliberal, descreve Foucault (1978-79/2008, pp. 331-332):

A vida do indivíduo não tem de se inscrever como vida individual no âmbito de grande empresa, que seria a firma, ou, no limite, o Estado, mas [tem de] poder se inscrever no âmbito de uma multiplicidade de empresas diversas encaixadas e entrelaçadas, de empresas que estão, para o indivíduo, de certo modo ao alcance da mão, bastante limitadas em seu tamanho para que a ação do indivíduo, suas decisões, suas opções possam ter efeitos significativos e perceptíveis, bastante numerosas também para [que ele] não fique dependente de uma só; e, enfim, a própria vida do indivíduo- com, por exemplo, sua relação com sua propriedade privada, sua relação com sua família, com seu casamento, com os seus seguros, com a sua aposentadoria- tem de fazer dele como que uma espécie de empresa permanente e de empresa múltipla.

Essa ideia perpassará toda a história do capitalismo junto ao contínuo debate sobre o papel do Estado.

Resta importante de destaque a constatação de que, neste contexto, surge nova expressão do sujeito, com nova forma de produzir, de estar no trabalho, de repertório de linguagem para contar de si. Perde-se sob este cunho estrutural da nova sociedade (contemporânea) a relação de troca com a empresa e com os outros. O indivíduo aqui compreende a ele mesmo como uma empresa, conduzindo dessa maneira, todas outras esferas de relação.

Como dispõem Dardot & Laval (2016, p.333): “Isso pressupõe todo um trabalho de racionalização até o mais íntimo do sujeito: uma *racionalização do desejo*. Esta está no centro da norma da empresa de si mesmo”. Se apropriando desta expressão “empresa de si mesmo” (de Foucault), sob releitura de Aubrey (citado por Dardot & Laval, p. 333), eles complementam: “Enquanto maneira de ser do eu humano, a empresa de si mesmo constitui um modo de governar-se de acordo com valores e princípios. [...] Trata-se do indivíduo competente e competitivo, que procura maximizar seu capital humano em todos os campos [...]”.

Dado que essa configuração dispara o contorno do que se nomeou neoliberalismo, retomando a leitura de Dardot & Laval (2016), a questão do neoliberalismo passa por reconhecer o Estado sempre presente e em função de amparo nas relações com o mercado moderno, ao mesmo tempo em que há uma mesma lógica estruturante das relações de poder com cunho de dominação e maneiras de governar que atravessam em diferentes níveis os setores da vida econômica, política e social. Portanto, maneiras de controle da vida subjetiva.

Diferentemente de Marx, quando depositava na luta de classes a aposta máxima para o combate à essa normatividade econômica, este trabalho se pauta em leituras que observam a

necessidade de um enfrentamento direto na própria lógica constitutiva das subjetividades que se instauram.

Desse modo, a questão que se impõe está para além das relações de poder, dos modos de governo estabelecidos ou da intervenção em si do Estado, mas *onde* ele intervém. De acordo com Safatle (2020), no neoliberalismo o Estado não intervém na regulação econômica, mas na configuração social dos conflitos. Neste cenário, o Estado vale-se de força máxima, força policial, de violência para retirar os conflitos políticos de cena e distanciar ao máximo as possibilidades de transformação institucional e social.

Ele (Estado) vale-se, para tanto, do imperativo dos afetos para impedir a consolidação das relações pela alteridade e diversidade, e ainda intervir com estímulos recorrentes de modo a deixar o sujeito em incessante produção. Ou seja, consolida uma identidade possível, esta que posiciona a todos em uma estreita delimitação de relação com o outro. Formulação esta que encontrará subsídio nas estruturas dos afetos constituintes centrais, tais como *medo* e *ódio*.

1.2 Os agentes sociais imersos ou mantenedores da ordem

1.2.1 *A configuração social no sistema capitalista.*

Outros aspectos relevantes a serem expostos são a reconfiguração das classes sociais, portanto dos sujeitos que advêm de todo transcorrer dos capitalismo já existentes; e a relação de poder que se estabelece a partir da sociedade moderna.

Enquanto a burguesia fomenta o início do capitalismo através da luta pela construção de uma sociedade mais justa, com incentivos iluministas no seu repertório de liberdade, igualdade e fraternidade, dados que lhes garantem significativo apoio da classe trabalhadora, com a consolidação do desenvolvimento industrial esses papeis experimentam profundas mudanças e outros atores sociais se instauram tendo em comum a subordinação ao mercado como objetivo conciliatório.

A burguesia desempenhou na história um papel iminentemente revolucionário [...] Fez da dignidade pessoal um simples valor de troca; substituiu as numerosas liberdades, conquistadas duramente, por uma única liberdade sem escrúpulos: a do mercado. Em uma palavra, em lugar da exploração dissimulada por ilusões religiosas e políticas, a burguesia colocou uma exploração aberta, direta, despuída e brutal [...] fez do médico, do jurista, do sacerdote, do poeta, do sábio seus servidores assalariados (Marx e Engels, 1848/2005, p.43).

Assim que a burguesia alcança estabilidade social, o que lhes assegura privilégios econômicos e políticos, ela deixa de fundamentar qualquer possibilidade de revolução. Mesmo o proletariado, em seus incessantes movimentos de luta e resistência, em diversos momentos posterga seus interesses primários por resiliência e acomodação a alguns ganhos. Tais percepções indicam mudanças representativas das reivindicações das classes sociais oprimidas. Hoje, novo debate emerge sobre a luta de classes e a importância desta para um novo formato sociopolítico.

No capitalismo da livre concorrência, é inaugurada nova configuração social pela qual se destaca: o operário urbano, remanescente da antiga condição de servo; a nobreza, detentora da riqueza apropriada desde outros tempos; e a burguesia, enquanto grupo de pequenos proprietários vindos das sociedades pré-capitalistas. Surge também daí, a identificação de uma classe média, com toda multiplicidade de definições que lhe acompanham. Segundo Pochmann (2014), em sua pesquisa sobre o termo quando aportado por Karl Marx, pôde notar-se que, enquanto

de um lado haveria a presença de uma pequena burguesia constituída por pequenos proprietários na agricultura, no comércio e na produção urbana, que se apresentaria como uma espécie de resíduos de sociedades pré-capitalistas. De outro, existiriam segmentos assalariados compostos por empregados e técnicos superiores e portadores de relações ambíguas entre operários e burgueses. Esses segmentos intermediários estariam em fase de transição para a condição de proletarianização decorrente do movimento geral do capital (Pochmann, 2014, p. 22).

Contudo, essa classe se instala socialmente, sob diversos aspectos, na contrapartida de reformas sociais ou de bem-estar comum. Ou seja, com a polarização definida pelo grupo de operários e o grupo de burgueses, surge uma classe que, no interior de uma configuração capitalista dos meios de produção, se institui política e ideologicamente mais identificada com a burguesia do que com a classe operária. Isso porque, não sendo a proprietária majoritária dos meios de produção, também não é a proprietária da força de trabalho que está submetida à classe dominante pelo trabalho vendido a ela. Sob essa falta de lugar bem estabelecido, ela se constitui sob uma incógnita de legitimidade. Neste momento, ela é a base de um novo segmento que mais tarde, mesmo identificado aos setores dominantes, se configurará tanto mais como classe trabalhadora, conforme Marilena Chauí (2020) argumenta.

A partir de setores da ciência que visam a compreensão e formulações conceituais sobre organização e estruturação sociais (como a sociologia, os institutos de pesquisas mercadológicas), habitua-se a pensar a sociedade como organizada em classes designadas por classificações de “A” a “E” da ordem alfabética. Isso segundo uma série de critérios que

comportam desde apropriação de bens imóveis e móveis aos níveis de escolaridade e ocupação profissional. Para pensar essa divisão em classes sociais, Marilena Chauí (2019) se dispõe a discutir a gênese dessas classes ou o que as fundamenta.

Partindo do pressuposto de diversos estudos que apontam essa organização social no formato de pirâmide (seguindo a lógica do aspecto quantitativo das pessoas que ocupam cada um desses espaços. Onde o topo é ocupado pela classe de maior detenção de poder econômico e financeiro, portanto, caracterizado pelo menor número de pessoas que o determinam, na contrapartida da base, que é ocupada pela classe de menor aquisição dele), a classe dominante, ou aquela que se posiciona no topo piramidal, é assim determinada por deter em suas mãos todos os meios de produção (ela é, em suma, a proprietária privada do capital produtivo e do capital financeiro). Já “a classe trabalhadora existe porque, excluída desses meios de produção, ela é incluída nos meios de produção como força produtiva. Ela existe, portanto, como proprietária da força de trabalho vendida e comprada sob a forma de salário” (Chauí, 2020).

Conforme Marilena Chauí (2020), uma classe social foge às delimitações econômicas e rígidas para sua determinação. Ela se configura tal qual “um sujeito social, um sujeito político, um sujeito moral, um sujeito cultural, um sujeito que age, que se constitui e se interpreta a si mesmo, e se transforma por meio da luta de classes.” Ela se constitui dessa maneira justamente por ter em sua substância a capacidade de transformar-se, sendo assim, portanto, uma ação.

Apesar da “saída” do Estado como regulamentador e controlador econômico nesta sociedade contemporânea, é passível de observação um aparelhamento desse Estado cujo domínio se estabelece por meio de um norteamto de políticas vigentes ditadas por um grupo muito específico, a classe dominante. Dentro de uma perspectiva de mapeamento dos sujeitos políticos e sociais, pode observar-se: a classe dominante como detentora do poder do aparelho do Estado, a classe trabalhadora organizada como detentora do poder social, e a classe média como ocupante de um lugar ideológico, portanto contraditório.

Fora dos marcadores de posições socioeconômicas, a classe média se determina pela instabilidade e pela fragmentação, se mantendo, assim, afinada ao individualismo competitivo.

A classe média tende a alimentar o imaginário da ordem e da segurança [...] o seu sonho é tornar-se parte da classe dominante e o seu pesadelo é tornar-se proletária [...]. Por isso, a classe média é ideologicamente conservadora, reacionária, e seu papel social e político é o de garantir a hegemonia ideológica da classe dominante, fazendo com que essa ideologia, por intermédio da escola, da religião, dos meios de comunicação, se naturalize e se espalhe pelo todo da sociedade [...]. A classe média não só incorpora e propaga ideologicamente as formas autoritárias das

relações sociais, como também incorpora e propaga a naturalização e valorização positiva da fragmentação individualista, da dispersão socioeconômica trazida pela economia neoliberal [...] ela incorpora a figura neoliberal do indivíduo como empresário de si mesmo, que deve vencer a competição com outros empresários de si mesmos. Do ponto de vista simbólico, a classe média substitui a falta de poder econômico e a falta de poder político que a definem, pela busca de prestígio e dos signos de prestígio (Chauí, 2020).

Sob o embasamento teórico seguido até aqui, esta parte do trabalho se vale dos marcadores sociais determinantes dos agentes que compõem a atual estrutura social e subjetiva, da natureza do poder que determina tais relações e uma leitura do sujeito que, afetado em todas essas instâncias, se apresenta ora refém, ora subserviente, ora fomentador do discurso autoritário e fascista componente da atualidade.

1.2.2 A configuração psíquica no sistema capitalista.

Aspecto intrínseco a este debate é o da relação de poder que a este compete. Esta relação de poder que foi objeto de investigação da filosofia política há muito na compreensão do sujeito moderno, esta que, ao criar coesão, destaca a possibilidade da vida em conjunto diante um espectro de corpo social, e esta que se reconhece na adesão social quando promove o pacto normativo para a instauração de determinada configuração política e governamental. Esta, ainda, que, nos estudos sobre a subjetividade, constata as dinâmicas dos afetos presentes no interior de sua apresentação.

Logo, a prerrogativa seguida nesta pesquisa, compreende a impossibilidade de um poder que se determina pela simples coerção física ou discursiva. Já que, mesmo em um formato de relação de poder onde se segue uma lógica de dominação, fora do alcance do dominador, o sujeito dominado poderia fazer o que bem entendesse.

Desde Étienne de La Boétie (1549/2006), quando inaugura a reflexão sobre a servidão como forma de amor, lançando luz sobre a noção de assujeitamento psíquico imbuída nas relações de poder, muitas serão as perspectivas que tomarão essa premissa para elucidar sobre o sujeito que se assujeita à uma dinâmica de servidão e os porquês dessa dinâmica ser tão recorrente na história. Muitas serão as perspectivas que no interior das questões relacionadas à natureza dos vínculos sociais, seguirão na esteira de La Boétie (1549/2006) ao afirmarem que para que haja servidão é necessário que haja amor. O que, nas palavras dele, aparece dentre outras formas:

Mas parece que vos sentis felizes por serdes senhores apenas de metade dos vossos haveres, das vossas famílias e das vossas vidas; e todo esse estrago, essa desgraça, essa ruína provêm afinal não dos seus inimigos, mas de um só inimigo, daquele mesmo cuja grandeza lhe é dada só por vós, por amor de quem marchais corajosamente para a guerra, por cuja grandeza não recusais entregar à morte as vossas próprias pessoas (idem., p. 13).

Logo, é passível de constatação que em qualquer formação de relação de poder, é necessário que haja amor, pois, somente por esse afeto faz-se possível alguém assujeitar-se e aderir a uma configuração de servidão- dominação.

Quanto às distintas frentes de pensamento que se intencionam a darem conta da natureza do poder e suas formas de governo, seguem algumas linhas que se destacam neste campo.

Pela perspectiva crítica, em sua insigne obra “Dialética do Esclarecimento” (1947/1985), Adorno & Horkheimer elucidam o processo de transição do advento do Iluminismo à razão científica que determina esse trajeto percorrido pelo modo de produção capitalista desde sua inserção. Nesta perspectiva, a razão iluminista como aquela que traz o saber como possibilidade emancipatória, devido à promessa de libertação dos dogmas acreditados junto à desmistificação das teorias do espírito, conduz à outra irracionalidade que se materializa na ausência da consciência e de um posicionamento crítico frente ao projeto político que se impõe, se tornando, portanto, outro meio de dominação.

Segundo eles (Adorno & Horkheimer, 1947/1985, p. 42), a razão “se tornou um mero adminículo da aparelhagem econômica que a tudo engloba. Ela é usada como um instrumento universal servindo para a fabricação de todos os demais instrumentos”.

Também nesta obra é cunhado o termo *indústria cultural* como uma crítica ao mundo da *sociedade administrada*. Por estes termos, do mesmo modo que a sociedade industrial transforma em mercadoria o trabalho das pessoas, outros aportes culturais também se reificam, tal como: a arte, a literatura, a educação. Desse modo, todas insígnias das relações humanas são convertidas na motivação pelo lucro, na lógica da mercadoria. Nas palavras deles, a indústria cultural “embora nada mais conheça além dos efeitos, ela vence sua insubordinação e os submete à fórmula que substitui a obra. Ela atinge igualmente o todo e a parte” (Adorno & Horkheimer, 1947/1985, p. 58).

Aqui, uma administração centralizada planeja e produz esses meios de controle e manipulação.

A unidade evidente do macrocosmo e do microcosmo demonstra para os homens o modelo de sua cultura: a falsa identidade do universal e do particular. Sob o

poder do monopólio, toda cultura de massas é idêntica, e seu esqueleto, a ossatura conceitual fabricada por aquele, começa a se delinear. Os dirigentes não estão mais sequer muito interessados em encobri-lo, seu poder se fortalece quanto mais brutalmente ele se confessa de público (idem., 1947/1985, p. 57).

Já em Foucault (1976/2005), outro destaque nos estudos deste campo, as sociedades totalitárias prescindem do desenvolvimento de múltiplos processos integrados em organizações institucionais que se destacam por meios metodologicamente garantidores de controle e disciplina. Segundo ele (idem., 1976/2005, p. 164),

Esses métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade, são o que podemos chamar as “disciplinas”. Muitos processos disciplinares existiam há muito tempo: nos conventos, nos exércitos, nas oficinas também. Mas as disciplinas se tornaram no decorrer dos séculos XVII e XVIII fórmulas gerais de dominação. Diferentes da escravidão, pois não se fundamentam numa relação de apropriação dos corpos; é até a elegância da disciplina dispensar essa relação custosa e violenta obtendo efeitos de utilidade pelo menos igualmente grandes.

Desde 1976, já em “A História da Sexualidade I” (último capítulo), Foucault (1976/2005) segue anunciando e potencializando conceitos como “biopolítica” (política em nome da vida) e, mais adiante, biopoder (poder sobre a vida). Estes que, referenciados aos modos sublinhados pela racionalidade evidenciada a partir do século XVIII, são definidos como: a submissão de um conjunto de indivíduos- população- ao controle de uma prática governamental (o que concerne ao primeiro). Nas palavras dele:

[..] trata-se sobretudo de estabelecer mecanismos reguladores que, nessa população global com seu campo aleatório, vão poder fixar um equilíbrio, manter uma média, estabelecer uma espécie de homeostase, assegurar compensações; em suma, de instalar mecanismos de previdência em torno desse aleatório que é inerente a uma população de seres vivos, de otimizar, se vocês preferirem, um estado de vida: mecanismos, como vocês vêem, como os mecanismos disciplinares, destinados em suma a maximizar forças e a extraí-las, mas que passam por caminhos inteiramente diferentes. Pois aí não se trata, diferentemente das disciplinas, de um treinamento individual realizado por um trabalho no próprio corpo. Não se trata absolutamente de ficar ligado a um corpo individual, como faz a disciplina. Não se trata, por conseguinte, em absoluto, de considerar o indivíduo no nível do detalhe, mas, pelo contrário, mediante mecanismos globais, de agir de tal maneira que se obtenham estados globais de equilíbrio, de regularidade; em resumo, de levar em conta a vida, os processos biológicos do homem-espécie e de assegurar sobre eles não uma disciplina, mas uma regulamentação (Foucault, 1976/2005, p. 293-294).

E, “o conjunto dos mecanismos pelos quais aquilo que, na espécie humana, constitui suas características biológicas fundamentais, vai poder entrar numa política, numa estratégia política numa estratégia geral de poder” (Foucault, 1979/2008, p. 3) (o que concerne ao segundo).

Apesar de se desdobrarem em definições distintas sobre a natureza do poder tal como o que sustenta os vínculos sociais, ambas vertentes teóricas concordam que os meios de dominação se aperfeiçoam e que a racionalidade iluminista precisa ser abandonada para que possa emergir o sujeito longe de uma noção de identidade, pela qual o indivíduo se apresenta como uma unidade aportada em substância concreta, em essência, ou em verdade absoluta. Ou seja, apontam ambos, para as relações de dominação intimamente atreladas à noção de racionalidade implementada com o advento da sociedade moderna.

Neste aspecto, seguem a elaboração feita por Marx e Engels (1848/2005, p. 57) quando já anunciavam:

Quando o mundo antigo declinava, as antigas religiões foram vencidas pela religião cristã; quando, no século XVIII, as ideias cristãs cederam lugar às ideias iluministas, a sociedade feudal travava sua batalha decisiva contra a burguesia então revolucionária. As ideias de liberdade religiosa e de consciência não fizeram mais que proclamar o império da livre concorrência no domínio do conhecimento.

Cabe neste tempo o destaque para a posição que sobressai nesta pesquisa. Apesar de Foucault ser um dos agentes fundamentais na elocubração sobre o nascimento do indivíduo moderno e a racionalidade política que aí se imbrica, sua contribuição aparece aqui em tom de acréscimo crítico e indicador do invólucro daquilo que se condiciona chamar relação de poder sob dominação. Sua presença neste trabalho realça a importância de seus enunciados (tais como os discursos disciplinares e administração dos corpos) para a compreensão do estabelecimento de um poder que se configura pela via da dominação.

A base fundamental que aqui se aplica tende a seguir a perspectiva freudiana quando se impõe a investigar a dinâmica libidinal das relações de poder e, contrariamente às ideias foucaultianas sobre a ascensão de individualidades enquanto efeito de dinâmicas disciplinares e de controle social, anuncia a permanência latente de conteúdos de dominação como imanentes ao indivíduo moderno e suas extremas fragilidades. Dito de outra forma, para Freud (1921/2020) as contradições inerentes ao sujeito o colocam em tendência constante aos processos autoritários e regressivos que podem, nas condições da sociedade moderna, levarem-no a se identificar, de forma profunda, com discursos dessa ordem. Nas palavras dele:

[...] é preciso ter em conta que, na reunião dos indivíduos na massa, caem por terra todas as inibições individuais, e todos os instintos [*Instinkte*] cruéis, brutais, destrutivos que permaneciam dormentes no indivíduo como resíduos da pré-história são despertados para a livre satisfação pulsional (Freud, 1921/2020, p. 148).

Em “O mal-estar na cultura”, ele ainda ressalta: “[...] atendo-me, portanto, ao ponto de vista de que a inclinação à agressão é uma predisposição pulsional originária e autônoma do ser humano e retorno à ideia de que a cultura encontra nela o seu obstáculo mais poderoso” (Freud, 1930/2020, p. 375).

Cabe aqui uma ressalva para que fique clara a distinção entre poder e dominação. A literatura psicanalítica orienta que não são todos os formatos de relação de poder que apresentam dominação, apesar de em todas as relações intersubjetivas ocorrer uma vinculação pautada no poder. Sob este viés, todas as relações sociais, mesmo as afetivas, se expressam pela circulação do poder. Como Freud (1930/2020, p. 344) destaca, “O poder dessa comunidade opõe-se então como ‘direito’ ao poder do indivíduo, poder esse que vai ser condenado como ‘violência bruta’ [*rohe Gewalt*]. Essa substituição do poder do indivíduo pelo da comunidade é o passo cultural decisivo.”

Se trata, de fato, do imperativo de algo que submete a todos em sua incumbência. Sobre como este poder se estrutura, Freud (1930/2020, pp. 428-429) sintetiza ao considerar a violência inerente aos primórdios da vida em sociedade: “A violência é rompida pela união, e agora o poder desses que estão unidos constitui o direito, em oposição à violência do indivíduo. Estamos vendo que o direito é o poder de uma comunidade”. Logo, no interior dos laços, o poder se apresenta, seja como validação do direito ou dominação pela violência (idem., 1930/2020).

Sobre este eixo, o capítulo três tenta dar conta dos pormenores desta leitura freudiana a respeito das bases constitutivas do sujeito da modernidade. Contudo, vale já o destaque para esta perspectiva tomada por Freud em *Totem e Tabu* (1913/2006) ao elucidar sobre uma violência primordial e os modos como o sujeito se relaciona com figuras de autoridade. Sobre tal leitura, indica Safatle (2015, pp. 62-63, grifos do autor):

[...] devemos compreender a criação do mito do assassinato do pai primevo como a maneira, disponível a Freud, de dizer que, em relações sociais atuais, os sujeitos agem como quem carrega o peso do desejo de assassinato de um pai que nada mais é do que a encarnação de representações fantasmáticas de autoridade soberana.

Assim, a noção de poder aqui está alicerçada à uma lógica constituinte, compreendida a partir de uma operação originária da expressão do desejo e aquela que fundamenta a própria

ordem das coisas, de modo a circular em qualquer que seja a relação intersubjetiva. Pela leitura psicanalítica, o poder circula em termos de linguagem e afetos, submetendo a todos sua soberania.

Em “O circuito dos afetos”, Safatle (2015) argumenta que é somente por via de um circuito de afetos, que qualquer modelo de adesão social se faz possível. Para tanto, incita seu referencial psicanalítico, elucidando:

[...] Freud não cansa de nos mostrar quão fundamental é uma reflexão sobre os afetos, no sentido de uma consideração sistemática sobre a maneira como a vida social e a experiência política produzem e mobilizam afetos que funcionarão como base de sustentação geral para a adesão social [...] em vez de ver sujeitos como agentes maximizadores de utilidade ou como mera expressão calculadora de deliberações racionais, Freud prefere compreender a forma como indivíduos produzem crenças, desejos e interesses a partir de certos circuitos de afetos quando justificam, para si mesmos, a necessidade de aquiescer à norma, adotando tipos de comportamentos e recusando repetidamente outros [...] Ser afetado é instaurar a vida psíquica através da forma mais elementar de sociabilidade, essa sociabilidade que passa pela *aiesthesis* e que, em sua dimensão mais importante, constrói vínculos inconscientes [...] Nossa sujeição é afetivamente construída, ela é afetivamente perpetuada e só poderá ser superada afetivamente [...] (Safatle, 2015, p. 38).

Constatada a configuração entre agentes que permeia toda lógica capitalista, tal qual a adesão social como meio de sustentação, também, das relações de dominação, vale notar que o *poder* aqui não está referenciado à dinâmica própria de todas as relações. A questão que se impõe é a de que forma a relação de poder por via de *dominação* se consubstancializa em tempos tão recorrentes da formação social.

Nos estudos sobre o circuito de afetos como o que posiciona o indivíduo em relação de servidão à lógica neoliberal, Safatle (2015) anuncia uma nova forma de se conceber os valores fundamentais para a vida em sociedade desde a modernidade. Neste trabalho, ele aponta que, enquanto uma série de estudos tende a apontar a ideia de justiça como premissa básica dos valores que fundamentam a vida contemporânea (o que deixaria subentendido que, reguladas as distorções, outro modelo de sociedade se apresentaria palpável), parece mais plausível supor que, ao contrário dessa afirmação, o que constitui o indivíduo moderno é uma outra premissa dada no interior de seus valores cuja implementação se dá pela internalização de processos disciplinares marcados por uma profunda servidão. Premissa essa, dada a partir da lógica de propriedade como um de seus valores fundamentais. Segundo ele,

[...] é evidente a natureza profundamente disciplinar dessa modalidade de autogoverno que é o trabalho. Trabalhar implica submeter a vontade a uma

hierarquia de propriedades, submeter o tempo a um padrão de cálculo, ocupar o espaço de determinada forma, limitar a atenção, adiar certas exigências de satisfação. [...]. Nesse sentido, trabalhamos não apenas para ser reconhecidos enquanto sujeitos dotados de certas habilidades importantes para a vida social. Trabalhamos para ser reconhecidos por um Outro que habita nossas fantasias, que nos observa como se estivéssemos em um panóptico privado [...]. A servidão real é substituída pela internalização de uma representação imaginária de autoridade fantasmaticamente constituída e responsável pela organização da identidade psicológica [...] (Safatle, 2015, p. 165)

Ele disserta, ainda neste trabalho, o quanto este valor de propriedade estabelece relações contratuais que norteiam todas as modalidades de relação, inclusive consigo mesmo. Dessa forma, o indivíduo se instaura dotado por uma determinação de possessão, imerso a uma relação de posse, seja consigo mesmo, com seus bens, com seus atributos e, ainda, com o outro. O caráter absurdo desta constatação o leva a afirmar que tal princípio conduz esse indivíduo a estabelecer uma noção de liberdade que o coloca em constante submissão ao outro a partir de uma lógica de dominação (idem.).

Sob esta prerrogativa, faz-se inerente a esta pesquisa a vinculação deste indivíduo, atravessado por esta lógica de dominação, aos processos psicológicos que o formam enquanto sujeito. Operação que, como se sabe, se dá por um exclusivo circuito de afetos.

Será, nesse contexto, acerca das condições e dos afetos específicos de medo e ódio atrelados à estrutura social que este trabalho se intenta abordar mais adiante.

1.3 O discurso fascista como base de sustentação da sociedade neoliberal

1.3.1 O fascismo e suas múltiplas facetas.

Pensar o discurso fascista eminente em diversas circunstâncias sociais na atualidade reivindica um debate acerca de sua inserção enquanto conceito. Para o historiador e cientista político Robert Paxton (2007), em sua obra que o esmiuça em seu encetamento conjuntural- “A anatomia do fascismo” -, em definição última ele escreve:

O fascismo no poder consiste num composto, um amálgama poderoso dos ingredientes distintos, mas combináveis, do conservadorismo, do nacional socialismo e da direita radical, unidos por inimigos em comum e pela mesma paixão pela regeneração, energização e purificação da Nação, qualquer que seja o preço a ser pago em termos das instituições livres e do estado de direito. As proporções exatas dessa mistura resultam de processos tais como escolhas,

alianças, compromissos e rivalidades. O fascismo em ação se assemelha muito mais a uma rede de relações que a uma essência fixa (Paxton, 2007, p. 336).

Sob a indagação que pauta as razões da consolidação de regimes totalitários, Paxton (2007, p. 350) questiona “com que eficiência os regimes fascistas conseguiam se encaixar nas sociedades, em parte submissas e em parte recalcitrantes, governadas por eles”. Logo, ele conclui:

O fascismo tem que ser definido como uma forma de comportamento político marcada por uma preocupação obsessiva com a decadência e a humilhação da comunidade, vista como vítima, e por cultos compensatórios da unidade, da energia e da pureza, nas quais um partido de base popular formado por militantes nacionalistas engajados, operando em cooperação desconfortável, mas eficaz com as elites tradicionais, repudia as liberdades democráticas e passa a perseguir objetivos de limpeza étnica e expansão externa por meio de uma violência redentora e sem estar submetido a restrições éticas ou legais de qualquer natureza (idem., 350).

Ainda nesta obra, Paxton (2007) esclarece que para compreender a imposição do fascismo é necessário ir em busca das raízes de sua inserção. Para tanto, enxergá-lo como movimento e contextualizá-lo se faz primordial a qualquer tentativa de elucidação dele.

Este trabalho contará com o termo “fascismo” - tomando o rigor de sua conceituação por Paxton (2007) e aqueles que o acompanham- de modo a pautar a constituição da subjetividade quando funda na relação com a autoridade processos identificatórios muito específicos de tal governamentalidade.

Em sua pesquisa sobre o sentido e etimologia da palavra fascismo, Paxton (2007) elucida que ela é extraída do italiano a partir de *fascio*, que na tradução literal remete a feixe ou aquele que se enlaça e se une formando uma estrutura coesa.

Depois de um longo percurso de imersão política, quando perpassa momentos de símbolo de autoridade e de união do Estado (em tempos remotos, das procissões públicas romanas), símbolo de luta militante de esquerda, representante da força da solidariedade e compromisso de revolucionários italianos (ainda no século XIX) e de diversos grupos ativistas (já em meados do século XX), o termo *fascio* acaba se consolidando na ideologia fascista cunhada por Mussolini “para descrever o estado de ânimo do pequeno bando de ex-soldados nacionalistas e de revolucionários sindicalistas pró-guerra que vinha reunindo a seu redor” (Paxton, 2007, p. 15). Paxton (idem., p. 16) escreve:

Oficialmente, o fascismo nasceu em Milão, em um domingo, 23 de março de 1919. Naquela manhã, pouco mais de cem pessoas, entre elas veteranos de guerra, sindicalistas que haviam apoiado a guerra e intelectuais futuristas, além de alguns repórteres e um certo número de meros curiosos, encontraram-se na sala de reuniões da Aliança Industrial e Comercial de Milão, cujas janelas se abriam para a Piazza San Sepolcro, para ‘declarar guerra ao socialismo (...) em razão de este ter-se oposto ao nacionalismo’. Nessa ocasião, Mussolini chamou seu movimento de Fasci di Combattimento, o que significa, aproximadamente, ‘fraternidades de combate’.

A premissa supracitada é a de que o indivíduo enquanto feixe de uma estrutura ajustada, bem sustentada e forte, deve renunciar aos seus interesses individuais para um bem coletivo ou um ideal que está acima dele. Logo, as noções de pátria e de nação se apresentam com potência demasiada de modo a mobilizar nas massas um movimento unitário de salvação delas. Neste contexto italiano, pós-guerra com derrota, em crises de proporções imensuráveis (testemunhadas por miséria, desemprego, dentre outros aspectos), nota-se uma Itália fragmentada, atrasada na corrida dos grandes países capitalistas, portanto fragiliza outras nações europeias e vulnerável o bastante para buscar ceder ao discurso de salvação e à aposta de uma reconstrução por via de uma transformação radical.

Por isso, é notório no fascismo, desde sua origem na Itália, um nacionalismo exacerbado e um empenho em combater as duas frentes políticas até então existentes que tendem seja para a direita conservadora ou liberal, seja para a esquerda socialista. Tem para tanto, o amálgama do anticapitalismo e do militarismo. “O programa fascista [...] era uma curiosa mistura de patriotismo de veteranos e de experimento social radical, uma espécie de ‘nacional-socialismo’” (Paxton, 2007, p. 16). Por isso ainda, o destaque para um “novo Estado” (idem., p. 19).

Era hora de concluir a ‘revolução nacional’ e de dar à Itália um ‘novo Estado’, capaz de convocar líderes enérgicos, cidadãos motivados e a comunidade nacional unida que a Itália merecia [...] O fascismo recebeu seu nome e deu seus primeiros passos na Itália. Mussolini, entretanto, não era um aventureiro solitário. Movimentos semelhantes vinham surgindo na Europa do pós-guerra, independentes do fascismo de Mussolini, mas expressando a mesma mistura de nacionalismo, anticapitalismo, voluntarismo e violência ativa contra seus inimigos, tanto burgueses quanto socialistas (Paxton, 2007, pp. 19 e 20).

Foi esta a experiência do *nazismo* (na Alemanha), do *franquismo* (na Espanha), do *salazarismo* (em Portugal), dentre outros regimes autoritários que absorveram tais características (idem.).

Observando a trajetória histórica do fascismo desde sua implementação (ainda enquanto novidade do século XX, em meados da década de 20), é possível notar que ele se instaura no intuito de promover uma transformação da ordem social e emerge junto à ideia de uma sociedade de consumo dirigida, ou uma sociedade de massa. Seus propósitos circunscrevem a tentativa demasiada de ataque e descontentamento à iminência socialista ou mesmo aos outros modelos políticos e filosóficos tradicionais já experimentados, como liberalismo, conservadorismo.

Vale sublinhar que quando o fascismo aponta uma crítica mais incisiva ao capitalismo, não se trata de uma aversão à exploração econômica ou à apropriação do trabalho do outro enquanto crítica revolucionária, mas da dinâmica lucrativa dos grandes detentores de capital em não aplicar seus lucros no próprio país.

A prática demonstrou que o anticapitalismo fascista era altamente seletivo. Mesmo em sua forma mais radical, o socialismo desejado pelos fascistas era um ‘nacional-socialismo’, que negava o direito à propriedade apenas aos estrangeiros e aos inimigos (inclusive os internos). Valorizavam os produtores nacionais. Sobretudo, foi oferecendo um remédio eficaz contra a revolução socialista que o fascismo encontrou seu lugar na prática. As opções pragmáticas feitas por Mussolini e por Hitler foram motivadas por sua sede de êxito e poder (Paxton, 2007, p. 103).

Em um artigo datado de 1951, quando Adorno (1951/2018) traz a conotação de um inventário para arrolar os fundamentos dos dispositivos de persuasão fascistas, ele disserta sobre um deles (senão o principal) - a propaganda: “Como seria impossível para o fascismo ganhar as massas por meio de argumentos racionais, sua propaganda deve necessariamente ser defletida do pensamento discursivo; deve ser orientada psicologicamente, e tem de mobilizar processos irracionais, inconscientes e regressivos.”

Com a ferramenta da propaganda em seu novo modelo mais abrangente (rádios de difusão de longo alcance, jornais, televisões etc.), o fascismo se utiliza do convencimento de uma massa populacional sobre a necessidade de um líder enérgico em suas ações. Dessa forma, uma característica marcante do fascismo é o engajamento e a participação popular nas buscas por seus ideais. Aliada aos ideais fascistas de uma nação unificada e preponderante, de uma lógica de organização na qual reside o extermínio dos opositores e para tanto a violência como base dessa sustentação ideológica, a massa organizada se voluntaria para o alcance desses fins. Ou seja, a própria sociedade civil se organiza política e militarmente nos espaços públicos em nome da soberania da pátria, de um nacionalismo exacerbado e do líder que a direciona.

Conforme Adorno (1951/2018),

O líder pode adivinhar os desejos e necessidades psicológicas dos que são suscetíveis à sua propaganda porque a eles se assemelha psicologicamente e deles se diferencia pela capacidade de expressar sem inibições o que neles está latente, em vez de lançar mão de alguma superioridade intrínseca. Os líderes são geralmente tipos de caráter oral, com compulsão a falar incessantemente e a enganar os outros. O famoso encanto que exercem sobre seus seguidores parece depender largamente de sua oralidade: a própria linguagem, destituída de sua significação racional, funciona de um modo mágico e promove aquelas regressões arcaicas que reduzem os indivíduos a membros de multidões.

Contudo, Paxton (2007) observa que tal idealização de pureza está na ordem do impossível e que nenhuma nação a experimentou de forma absoluta. Todo relato de experiência fascista vem carregado de conflitos e tensões.

Nenhum ditador governa sozinho. Ele tem que conseguir a cooperação ou, pelo menos, a aquiescência das agências decisórias do poder organizado - os militares, a polícia, o Judiciário, o primeiro escalão do serviço público e também das poderosas forças econômicas e sociais. No caso especial do fascismo, tendo precisado das elites conservadoras para que lhes abrissem as portas, os novos líderes não podiam simplesmente deixá-las de lado [...] Todas as gerações de estudiosos do fascismo notaram que esses regimes baseavam-se em algum tipo de pacto ou aliança entre o partido fascista e as poderosas forças conservadoras (idem., pp. 197 e 198).

Nesta pesquisa, ele diz ainda que apesar de apreender traços fidedignos aos registros históricos em interpretações sobre o fascismo nas teorias marxistas (quanto ao controle estatal enquanto projeto da burguesia) ou nas teorias que o concebem enquanto emergência de uma liderança que resgate a ordem moral devastada por extenuantes situações de crise, dentre outras, o fascismo deve ser compreendido como um movimento histórico, que não cumpre um ideal ou que tenha qualquer precedente já vivido. Ele se dá de diversas maneiras, em diversos tempos e em diversos contextos. Sua identificação se dá pela dinâmica interna que cada país experimenta (Paxton, 2007).

Aspectos dessa dinâmica se dariam: na imagem do líder absoluto que cumpre com o papel de defensor, do que se expõe ao sacrifício pela massa, tanto quanto de dominador da mesma. Por isso esse líder precisa se valer do espetáculo midiático onde contemple signos de carisma, ousadia e poder (ao que ocorre pela bandeira, pelo hino, pela farda, por exemplo).

Os regimes fascistas jamais podiam se acomodar desfrutando confortavelmente do poder. O líder carismático tinha que fazer promessas espetaculares: unificar, purificar e energizar sua comunidade; salvá-la da frouxidão do materialismo burguês, da confusão e corrupção da política democrática e da contaminação por culturas e povos estrangeiros; evitar a ameaça da revolução da propriedade com

uma revolução de valores; resgatar a comunidade da decadência e do declínio. Havia oferecido soluções drásticas para essas ameaças: violência contra os inimigos, tanto internos quanto externos; a total imersão do indivíduo na comunidade; a purificação do sangue e da cultura; os estimulantes empreendimentos do rearmamento e da guerra expansionista. Assegurava a seu povo uma ‘relação privilegiada com a história’” (Paxton, 2007, p. 245);

Outro aspecto da dinâmica fascista se daria na absorção de seus ideais pelos indivíduos na própria rotina cotidiana de suas vidas, na repetição destes ideais (tal como em ritos de obediência, de modo que estes indivíduos se organizem em prol do cumprimento dessas ideias (quais sejam elas, a ordem moral, a prerrogativa militarista, o partido único, a salvação do Estado etc.). Dessa forma, este aspecto significativo da dinâmica fascista localiza nos grupos, nas instituições, na vida privada daqueles que estavam de acordo com seus moldes, espaços privilegiados para sua afirmação

A missão fascista de engrandecimento e purificação nacional exigia mudanças na natureza da cidadania e na relação dos cidadãos com o Estado que foram as mais fundamentais já vistas desde as revoluções democráticas dos séculos XVIII e XIX. O primeiro e gigantesco passo foi subordinar o indivíduo à comunidade. Enquanto o Estado liberal baseava-se num pacto firmado entre seus cidadãos visando a proteger os direitos e as liberdades individuais, o Estado fascista corporificava o destino nacional, a serviço do qual todos os membros do grupo encontravam sua mais alta realização [...] Os regimes fascistas funcionavam como um epóxi: uma amálgama de dois agentes muito diferentes entre si, o dinamismo fascista e a ordem conservadora, ligados pela inimizade em comum pelo liberalismo e pela esquerda e pela disposição compartilhada de destruir a qualquer preço seus inimigos comuns (Paxton, 2007, pp. 236 e 244)

E outro aspecto de tal dinâmica pode ser observado na novidade que o fascismo inaugura. Ele se posiciona fora da dualidade direita x esquerda no espectro político, apesar de seu roteiro o orientar à um tipo muito específico de capitalismo- aquele pautado na coletividade militarista e armamentista, no autoritarismo presenciado pela violência como base de solução de conflitos e no extermínio da oposição-, qual seja, uma “direita radical”.

Sobre uma coisa, entretanto, os fascistas tinham clareza: não se situavam no Centro. Tinham um desprezo absoluto pela suavidade, pela complacência e pelas soluções de compromisso do Centro (apesar de os partidos fascistas, na sua luta pelo poder, terem precisado se aliar às elites centristas contra o inimigo comum representado pela esquerda). Seu desdém pelo parlamentarismo liberal e pelo displicente individualismo burguês, assim como o tom radical dos remédios preconizados por eles para a fraqueza e a desunião nacionais, sempre se chocava com a facilidade com que estabeleciam alianças pragmáticas com os

conservadores nacionais contra a esquerda internacional. O ápice da reação fascista ao mapa político definido em relação à esquerda e direita foi alegar que eles o haviam tornado obsoleto, não sendo ‘nem de esquerda nem de direita’, havendo transcendido essas divisões arcaicas e unido a nação (Paxton, 2007, p. 29).

Por fim, Paxton (2007) analisa o fascismo em estágios que se sucedem assim que ele se torna mais eminente. Ele diz que o fascismo começa por pequenos movimentos no interior das relações particulares dos indivíduos que com ele se identificam, logo se enraíza politicamente em espaços públicos. Pode, com isso, suceder-se ao poder (mesmo por vias democráticas), e no exercício deste poder instaurar ferramentas de combate e extermínio à oposição. Daí, como último estágio, ele se radicaliza alcançando o formato último de seus propósitos- com exterminação, violência, universalização de um ideal racial, uma moral conservadora e única.

Para Adorno (1951/2018),

O segredo da propaganda fascista pode bem ser o fato de que ela simplesmente toma os homens pelo que eles são – os verdadeiros filhos da cultura de massa estandardizada [...]. A propaganda fascista tem apenas de reproduzir a mentalidade existente para seus próprios propósitos – não precisa induzir uma mudança –, e a repetição compulsiva, que é uma de suas características primárias, estará em acordo com a necessidade dessa reprodução contínua. Ela se apoia absolutamente na estrutura total tanto quanto em cada traço particular do caráter autoritário, que é, ele mesmo, produto de uma internalização dos aspectos irracionais da sociedade moderna. Reconhecer o que fundamenta e objetiva essa configuração moderna, é o que este trabalho tenta alcançar. A via de centralizar determinados afetos como constituintes subjetivos, tanto quanto políticos, será a tomada daqui em diante, especialmente quando sugere ser a forma exclusiva de adesão de uma massa populacional à tal forma fascista de governamentalidade.

1.3.2 Afetos fascistas imersos ou mantenedores da ordem

A humanidade se funda a partir das relações sociais que por meio da linguagem transmitem os elementos norteadores de sua cultura e das operações que a definem. Essas relações, com seus múltiplos afetos, perpassam desde os primeiros encontros com as figuras parentais à inserção do indivíduo nos espaços públicos como produtor e reproduzidor do que constitui a “identidade” de uma geração.

Sendo a linguagem o meio de transmissão de todos os saberes possíveis, seu atravessamento incide de maneira substancial nas subjetividades que se constituem. É na relação mesma indivíduo-sociedade que a subjetividade se forma e são nas inúmeras formas possíveis de sua constituição que se reconhece alguma lógica organizadora dos afetos

instituídos culturalmente para o convívio desse indivíduo com a sociedade que ele pertence. É possível então apreender desse raciocínio que essa lógica organizadora é determinada por um discurso concomitante com sua época e com os meios nos quais este indivíduo está inserido.

Logo, os ensejos subjetivos, como as fantasias, os desejos, não são puramente individuais, mas expressões das buscas por reconhecimento que o pertencimento em um meio reivindica. Pensar os afetos pertencentes à lógica constitutiva do sujeito do neoliberalismo invoca, sobretudo, ao discurso que este invoca.

Enquanto um dos discursos possíveis, o fascismo se instaura com seu caráter autoritário, nacionalista e defensor do Estado máximo, se presentificando em diversos tempos da história da humanidade. Algumas sociedades se pautam nele como balizador de suas políticas desde normas legislativas até o que normatizam enquanto sua moral.

O discurso fascista, fundamentado pelo autoritarismo, acompanha sua lógica de dominação, de supressão de direitos, tal como de supressão de toda liberdade e autonomia.

Diferente do que prega o capitalismo em sua caracterização de liberdade e autonomia, este trabalho reconhece nestes termos um profundo equívoco pelo qual se anulam quaisquer processos que resguardecem e legitimem a todos os sujeitos sua diversidade, seu contraditório e sua determinação inconsciente, conforme Freud (1915/2006) o formula. Trata-se, nesta pesquisa, da constatação de que o sujeito pertencente a um modo de vida social é, por si só, um sujeito constituído (portanto, não inato) e afetado no interior de suas relações.

Desde as primeiras constatações da insurgência fascista, muitos foram os trabalhos dispostos a compreenderem sua estrutura e natureza.

Desde sua pesquisa investigativa sobre a psicologia das massas, em 1921, Freud (1921/2020) articula a formação e sustentação das mesmas com o referencial teórico disponibilizado pela sua epistemologia psicanalítica. Nesta ele lança luz, como uma antecipação, sobre o que os próximos cem anos experimentariam de forma manifesta sobre a fundamentação afetiva das relações de poder sob o cunho da dominação.

Em 1933, Wilhelm Reich (1933/1988) defende- em sua densa obra *Psicologia de massas do fascismo*- que a adesão da população alemã ao discurso fascista não parte exclusivamente de simples anuência à propaganda política ou despolitização da massa. Até porque, havia movimentos políticos o suficiente para a indicação de uma prática transformadora. O que o discurso fascista afirma é uma “estrutura psicológica” determinada pelas próprias insígnias da cultura alemã. Ou seja, “cada ordem social cria nas massas que a compõem as estruturas de que ela necessita para atingir seus objetivos fundamentais. Uma

guerra não seria possível sem essa estrutura psicológica das massas” (idem., pp. 40-41, grifos do autor).

Dentre muitos outros destacam-se, sob o cunho elucidativo deste estudo, os estudos frankfurtianos que se dispõem a descrever os traços e mentalidade fascistas, considerando que seja em estado de latência ou de manifestação, tais expressões do fascismo estão aportadas em predisposições psicossociais e técnicas psicológicas de formação e manipulação das massas.

De 1944 a 1947 (com publicação em 1950), Adorno, Brunswik, Levinson e Sanford (1950/2019) lideram a memorável pesquisa “Estudos sobre a Personalidade Autoritária”, com uma amostra de 2099 participantes norte-americanos, fruto da junção de duas instituições- o Grupo de Estudos sobre Opinião Pública de Berkeley e o Instituto de Pesquisas Sociais-, cuja fundamentação segue a seguinte hipótese: “[...] as convicções políticas, econômicas e sociais de um indivíduo frequentemente formam um padrão amplo e coerente, como se unidas por uma ‘mentalidade’ ou por um ‘espírito’, e que esse padrão é uma expressão de tendências profundas em sua personalidade” (Adorno, 1950/2019, p. 71).

A ideia norteadora é mensurar as disposições inconscientes (pelas tendências implícitas contidas na escala F -*fascismo*- do questionário aplicado) que se manifestam nas disposições latentes tidas como opiniões, valores e atitudes expressas (pelas tendências explícitas contidas nas escalas AS -*antisemitismo*-, E- *etnocentrismo*- e CPE- *conservadorismo político e econômico*) do sujeito com tendência autoritária.

Nestes estudos, os pesquisadores tomam como eixo central o aspecto antissemitico, indicando que o sujeito com a personalidade autoritária está em constante inclinação a idealizar o líder e o grupo com os quais se identifica- *endogrupo*- e a projetar características negativas nos grupos objeto de seu preconceito- *exogrupo*. A pesquisa destaca as várias tipologias do sujeito autoritário e afirma que, quando se trata da personalidade autoritária, é necessário que haja confluência de determinadas características, tal como a sustentação a longo prazo das mesmas.

Constatam ainda que a predisposição antissemitica pode se deslocar a qualquer outro grupo étnico. Portanto, o objeto de representações preconceituosas (seja judeus, comunistas, negros, homossexuais etc.) pouco diz sobre a dinâmica de extermínio que se dispõe contra ele, já que, tal dinâmica, aponta mais para o aspecto psicológico da economia psíquica do sujeito da personalidade autoritária. Ou conforme aparece na descrição do *Problema*:

Evidências do presente estudo confirmam aquilo que é frequentemente indicado: que um homem que é hostil em relação um grupo de minorias tem grande

probabilidade de ser hostil contra uma grande variedade de outros grupos. Não há qualquer base racional concebível para tal generalização; e, o que é ainda mais notável, o preconceito contra (ou a aceitação totalmente acrítica de) um grupo particular frequentemente existe na ausência de qualquer experiência com membros daquele grupo. A situação objetiva do indivíduo parece ser uma fonte improvável para tal irracionalidade; antes, deveríamos buscá-la onde a psicologia já encontrou as fontes dos sonhos, das fantasias e das interpretações errôneas do mundo- isto é, nas necessidades profundas das personalidades (Adorno, 1950/2019, p. 86).

Logo,

O fascismo, a fim de ser bem-sucedido como um movimento político, precisa ter uma massa como base. Ele precisa assegurar não apenas a submissão temerosa, mas a cooperação ativa da grande maioria das pessoas. Uma vez que, por sua natureza mesma, ele favorece poucos à custa de muitos, não tem como demonstrar que irá melhorar a situação da maioria das pessoas a ponto de seus interesses serem atendidos. Ele precisa, portanto, fazer apelo, acima de tudo, não ao auto interesse racional, mas às necessidades emocionais- frequentemente aos medos e desejos mais primitivos e irracionais (idem., p. 88).

Diante essas peculiaridades fascistas, não deixa de chamar atenção o neoliberalismo com seu imperativo de disputa e concorrência em diversas instâncias da vida, fazendo-se notória a incredulidade nas instituições, nas leis que normatizam os coletivos representantes dos inúmeros e diversos grupos que os compõem, na fomentação do discurso de ódio ao outro, especialmente às categorias *minorizadas*¹, no uso da tecnologia para implementação de controle e censura, tal como na tendência cínica de não distinguir verdade e mentira na arte de governar (Chauí, 2019).

Para Marilena Chauí (idem.), o termo fascismo não cabe na sociedade neoliberal devido a três motivos:

(a) porque o fascismo tem um cunho militarista que, apesar das ameaças de Trump à Venezuela ou ao Irã, as ações de Nathanayu sobre a faixa de Gaza, ou a exibição da valentia do homem armado pelo governo Bolsonaro e suas ligações com as milícias de extermínio, não podem ser identificados com a ideia fascista do povo armado; (b) porque o fascismo propõe um nacionalismo extremado, porém a globalização, ao enfraquecer a ideia do Estado-nação como enclave territorial do capital, retira do nacionalismo o lugar de centro mobilizador da política e da sociedade; (c) porque o fascismo pratica o imperialismo sob a forma do colonialismo, mas a economia neoliberal dispensa esse procedimento usando a estratégia de ocupação militar de um espaço delimitado por um tempo delimitado para devastação econômica desse território, que é abandonado depois de completada a espoliação.

Sustentada por sua leitura da Escola de Frankfurt a respeito da ideia de sociedade administrada, ela se alinha ao termo totalitarismo como melhor definição do formato neoliberal de sociedade.

Para Chauí (2019), a ideia de uma sociedade administrada implica em uma prática de administração que infere equivalência a toda dimensão da relação social. Sendo assim, tal prática segue os mesmos princípios, o que conduz à transformação de uma *instituição social* em uma *organização*. Sobre a diferença destas duas configurações, ela esclarece que na prática de uma instituição social há legitimidade e diferenciação de outras instituições, por isso goza de autonomia em uma “temporalidade aberta ou histórica”, podendo mudar de acordo com as diretrizes de seu tempo.

Já a organização é balizada por *operações* que se definem em estratégias de alcance de sucesso e eficácia dentro de uma equivalência que pouco importa a legitimidade que lhe confere. “É regida pelas ideias de gestão, planejamento, previsão, controle e êxito, por isso sua temporalidade é efêmera e não constitui uma história.” (Chauí, *idem*.)

É nesta perspectiva que ela desenvolve sua concepção de *novo totalitarismo* para designar o neoliberalismo da atualidade. Logo,

Totalitarismo: porque em seu núcleo encontra-se o princípio fundamental da formação social totalitária, qual seja, a recusa da especificidade das diferentes instituições sociais e políticas que são consideradas homogêneas e indiferenciadas porque são concebidas como organizações. O totalitarismo é a afirmação da imagem de uma sociedade homogênea e, portanto, a recusa da heterogeneidade social, da existência de classes sociais, da pluralidade de modos de vida, de comportamentos, de crenças e opiniões, costumes, gostos e valores.

Novo: porque, em lugar da forma do Estado absorver a sociedade, como acontecia nas formas totalitárias anteriores, vemos ocorrer o contrário, isto é, a forma da sociedade absorve o Estado. Nos totalitarismos anteriores, o Estado era o espelho e o modelo da sociedade, isto é, instituíam a estatização da sociedade; o totalitarismo neoliberal faz o inverso: a sociedade se torna o espelho para o Estado, definindo todas as esferas sociais e políticas não apenas como organizações, mas, tendo como referência central o mercado, como um tipo determinado de organização: *a empresa*— a escola é uma empresa, o hospital é uma empresa, o centro cultural é uma empresa, uma igreja é uma empresa e, evidentemente, o Estado é uma empresa (Chauí, 2019).

Já para Safatle (2018), é possível falar de fascismo na sociedade neoliberal a partir de uma análise de conjuntura. Para ele, o discurso fascista está presente no contexto neoliberal por quatro elementos definidores.

O primeiro pode ser percebido no “culto à violência”. Por este elemento o indivíduo sente-se livre para agir em liberdade sobre as suas disposições à violência. A ideia de uma

liberdade que se baseia fundamentalmente no indivíduo sem se interessar pelo coletivo, por sua responsabilidade no corpo social, se faz presente aqui e encontra alicerce na imagem de um governo forte que substancia todos os circuitos de violência já experimentados por cada indivíduo. “Esse vai ser sempre um dos piores efeitos de um governo fascista: criar uma sociedade à sua imagem e semelhança” (Safatle, 2018).

Como segundo elemento ele identifica o retorno do “Estado Nação em sua versão paranoica” (idem., 2018). Neste, é destacado o medo enquanto afeto político central norteador da necessidade de uma figura identificatória com o que lhe é próprio. “O meu território, o meu país, a minha língua, os meus costumes. Mas é também a minha miséria, a minha violência, é o meu sufocamento” (Safatle, 2018).

No terceiro elemento, Safatle (2018) preenche com o alinhamento do fascismo ao não reconhecimento de determinadas formas de existência, especialmente de vulneráveis e pessoas com histórico de opressão. Trata-se da insuportabilidade em ser afetado por aquilo que requer mudança própria. “É a implosão da possibilidade de solidariedade genérica. Essa insensibilidade expressa o desejo inconfesso de que as estruturas de visibilidade da vida social não sejam transformadas” (idem., 2018).

Por fim, como quarto elemento, é destacada a importância do governo forte que se instaura na contramão da lei. Aquele que esbraveja liberdade se posicionando de maneira bruta a acima da lei, ao mesmo tempo que retira qualquer possibilidade de liberdade com direcionamento à força popular. “O fascismo sempre será baseado na deposição da força popular em prol de uma liderança fora da lei. Ele é a colonização do desejo anti-institucional pela própria ordem [...] o fascismo faz dessa anti-institucionalidade um clamor pela mão-forte do governo” (idem., 2018).

Na série de pesquisas do Latesfip da USP, é possível redimensionar a importância do modo de produção neoliberal para a formação de uma nova configuração social, tanto quanto para a nova forma de sofrimento que daí se emerge.

Desta série, convém sublinhar o que Safatle (2020) explicita ao situar a relação do neoliberalismo com a consolidação de um fascismo proeminente. Conforme ele o enuncia,

o neoliberalismo é um modo de intervenção social profunda nas dimensões produtoras de conflito. Pois, para que a liberdade como empreendedorismo e livre-iniciativa pudesse reinar, o Estado deveria intervir para despolitizar a sociedade [...] O que nos explica por que o neoliberalismo é, na verdade, o triunfo do Estado, e não sua redução ao mínimo (idem., 2020, pp. 25 e 27).

Logo, a ideia de um respeito soberano às leis do mercado (a dita *Rule of Law*, ou império da Lei) deveria se impor de modo a impedir que o Estado se conformasse às múltiplas pautas sociais, o que corroboraria suas diversidades, seus contraditórios e os conflitos próprios à toda sociedade.

Fato que impediria o Estado de defender a liberdade (que, no caso, não é nada mais que a liberdade econômica de empreender e de possuir propriedade privada) contra os múltiplos interesses das corporações da vida social, submetendo assim a maioria ao interesse de minorias organizadas [...]. Ou seja, tal submissão exige assumir a economia como a figura mesma de um poder soberano, provido de uma violência propriamente soberana. Nesse ponto, podemos encontrar a expressão da natureza política autoritária da economia neoliberal [...] A esse respeito, lembremos como é possível encontrar a gênese da noção de despolitização da sociedade, tão necessária à implementação do neoliberalismo, na noção fascista de “Estado total” (Safatle, 2020, pp. 27-28).

Em suma, reconhecendo que as posições, apesar de contrárias, se alinham na acepção da sociedade neoliberal como aquela com inúmeras expressões de opressão, fomentadora de iniquidades e inúmeros circuitos de violência, este trabalho se valerá de ambas as contribuições.

E considera, ainda, o quanto ambas das noções supracitadas estão aportadas na investigação dos processos de constituição da subjetividade cuja validação a psicanálise pode oferecer ao afirmar que somente por meio dos afetos o sujeito pode interagir com o mundo que o cerca e se conformar em relações que o remontam em sua história que é única, ao mesmo tempo que remontada de uma epopeia ancestral. Tal conjunção é possível quando as análises dispostas nessa pesquisa congruem com a constatação de que o sujeito se constitui na medida em que integra o universal da condição humana ao particular de sua experiência (Dunker, 1998).

Portanto, embasada em uma concepção dialética que compreende a condição de sujeito indistinta de sua condição de objeto, esta pesquisa parte do pressuposto de que uma leitura da ordem daquilo que estrutura os afetos de medo e ódio no interior do discurso fascista se faz substancial ao esclarecimento do modelo neoliberal que convoca à reflexão sobre toda materialidade do sistema capitalista e no que ele se aporta.

Dessa forma, faz-se impreterível à tal reflexão a investigação sobre do que se tratam estes afetos, ao que eles remontam, que demanda incorporam e que promessas fazem circular. Para tanto, o caminho percorrido neste trabalho não deixa de encontrar terreno nos estudos da própria base de constituição psíquica do sujeito pelo viés psicanalítico.

2. Constituição psíquica da subjetividade e a gênese das estruturas identitárias

O mundo contemporâneo com seus modos de operar segue na esteira de uma constatação simplista pela qual os elementos subjetivos que configuram a singularidade dos indivíduos são reduzidos ao espectro orgânico e unilateral na relação social. Esse não reconhecimento do que atravessa o sujeito para além dos sintomas ou evidências corporais, tende à cristalização de perspectivas de futuro em que poderia haver aumento de igualdade, equidade social, respeito às diferenças, validação do contraditório- o que implica concomitante validação da complexidade humana-, implicação no outro, além do entendimento do sujeito como ser dialético. Emerge daí um direcionamento pulsional exclusivo ao *Eu*, ao que Freud (1914/2006, pp.81-108) nomeia “narcisismo”¹.

Quando se diz que o afeto tem uma função na dinâmica do sujeito, compreende-se do mesmo uma organização que abrange todos os processos e laços constituídos no decorrer da vida dele, movimentando assim conteúdos de sua história, conflitos, angústias, recursos, enfim, seu repertório de vida. Para tanto, o processo de socialização oferece um dos principais subsídios na formação da subjetividade e se faz presente desde as primeiras relações entre mãe-bebê.

A cultura enquanto meio de socialização do indivíduo, elenca meios que, ao mesmo tempo que refletem o humano em seu universo particular, também o retratam como ser social. Assim, o sujeito se constitui na relação entre sua singularidade, o meio social, ou a forma como a sociedade em que está inserido se organiza, e o que atravessa sua história a nível da linguagem que o circunda.

Como Freud (1921/2020, p. 137) nos indica:

A oposição entre psicologia individual e psicologia social ou das massas, que pode nos parecer muito importante à primeira vista, perde muito de sua nitidez se examinada a fundo. Certamente, a psicologia individual é dirigida ao ser humano individualmente e procura seguir por quais caminhos ele tenta alcançar a satisfação de suas moções pulsionais; no entanto, ao fazê-lo, e sob determinadas condições excepcionais, só raramente ela estará em condições de desconsiderar as relações desse indivíduo com os outros. Na vida psíquica do indivíduo, o outro é, via de regra, considerado como modelo, como objeto, como auxiliar e como adversário, e por isso a psicologia individual é também, de início, e simultaneamente, psicologia social, nesse sentido ampliado, mas inteiramente legítimo.

¹ Segundo Strachey (2006), a primeira menção escrita ao termo por Freud aparece em uma nota de rodapé para impressão da segunda edição dos “Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade” em 1909. Porém, pouco antes ele já anunciava em reunião da Sociedade Psicanalítica de Viena que “o narcisismo era uma fase intermediária necessária entre o autoerotismo e o amor objetal” (idem, p. 77).

Para tanto, uma leitura sobre a constituição psíquica da subjetividade redutível a um modelo de identidade se faz impreterível para a demarcação dos lugares que ocupam os sujeitos em seu tempo, que os lançam às estreitas possibilidades de identificação inerentes ao seu meio e que apontam para afetos- tais quais medo e ódio- enquanto fundantes de uma específica lógica social.

Assim, este capítulo recorta a formação do *Eu* e o processo de identificação em uma leitura psicanalítica que tenta compreender o sujeito em sua constituição psíquica e suas condições de pertencimento ao mundo social.

Vale destacar que Freud, mesmo em sua época, marcada pela heteronormatividade, compreende pai e mãe enquanto referenciados às funções desempenhadas por cada pessoa ou ação e que estas podem remeter a uma ou mais pessoas e até de forma concomitante, desde que exerça as funções aqui descritas.

2.1 A constituição do sujeito

2.1.1 *Formação do Eu em Freud.*

A noção de inconsciente para a Psicanálise remete a todo processo de formação subjetiva, tal qual de toda organização social reconhecida a partir dos laços que nela se estabelecem.

Nomeado por *Id*¹ na segunda tópica de sua teoria, o *Id* para Freud (1923/2011) é depositário de todo espectro inconsciente (fantasias, desejos recalcados, pulsões sexuais). Irredutível à apreensão do *Eu*, ele é percebido como a mais antiga e mais importante parte do aparelho psíquico. Além de ter sido o escopo de toda pesquisa freudiana, ele se expressa de forma determinante em todo decorrer da vida do sujeito.

Logo, o *Id* em Freud (1923/2011) não se vislumbra de uma organização, não reconhece em seus modos de operar premissas de negação, de contradição, temporalidade ou moralidade.

Ao elucidar sobre a inauguração do *Eu*, Freud (1923/2011, pp. 38-39) disserta:

É fácil ver que o *Eu* é a parte do *Id* modificada pela influência direta do mundo externo, sob mediação do *Pcp-Cs*, como que um prosseguimento da diferenciação da superfície. Ele também se esforça em fazer valer a influência do mundo externo sobre o *Id* e os seus propósitos, empenha-se em colocar o princípio da realidade no lugar do princípio do prazer, que vigora irrestritamente no *Id*. A percepção tem,

¹ Devido à falta de textos traduzidos por termos que este trabalho prioriza, como: isso, eu, supereu e pulsão, eles podem aparecer com determinadas distorções, como por *id*, *ego*, *superego* e *instinto*, a depender da tradução.

o Eu, o papel que no Id cabe ao instinto. O Eu representa o que se pode chamar de razão e circunspecção, em oposição ao Id, que contém as paixões.

Em outras palavras, o *Eu* enquanto superfície mais externa do *Id*, se desenvolve na perspectiva de mediar as aspirações inconscientes e as exigências do mundo externo.

Para formular este raciocínio, Freud (1926/2014) - ao abordar a instauração do *Eu* e seus mecanismos psíquicos para se relacionar com o outro- cita a experiência da dor enquanto aquela que põe em movimento o aparelho psíquico.

Já em seu projeto de publicação póstuma que muito diz sobre sua intenção epistemológica à ciência psicanalítica, ele (Freud, 1950[1895]/2006, p.358-359) já sinaliza: “Todos os dispositivos de natureza biológica têm limite de eficiência e falham quando um limite é ultrapassado.” Tomando a dor como equivalente dessa falha, ao que se seguirá enquanto constatação do desamparo primordial, acrescenta: “O sistema nervoso tem a mais decidida propensão a *fugir da dor*”.

Em articulação aos processos internos, ele elabora mais adiante, quando imerso nos estudos sobre aquele que se tornara um dos conceitos primordiais de sua teoria- *a pulsão*:-

Coloquemo-nos na posição de um ser vivo quase totalmente desamparado, ainda desorientado no mundo, e que recebe estímulos sobre sua substância nervosa [...]. Por um lado, ele passará a perceber estímulos dos quais é capaz de se afastar através de uma ação muscular (fuga), sendo tais estímulos relativos ao mundo externo; por outro lado, porém, perceberá também estímulos contra os quais tal ação é inútil, que, apesar disso, mantêm seu caráter de constante premência [...]. A substância perceptiva desse ser vivo terá adquirido, assim, na eficácia da atividade muscular, um ponto de referência para distinguir “um fora” de um “dentro” (Freud, 1915/2017, pp.19;21).

Dessa forma, como aparece depois, pela fuga do excesso de todas as ordens, “é como se a totalidade de nossa vida mental fosse dirigida para obter o prazer e evitar o desprazer - que é automaticamente regulada pelo *princípio de prazer*” (Freud, 1920/2016, p. 77).

Pelos desdobramentos que tal assertiva tem a seguir, em 1926 Freud (1926/2014) se adentra à evidência do desamparo como protótipo da angústia (este vivido a partir do nascimento, momento no qual a criança precisa aprender a respirar sozinha, onde há o rompimento do cordão umbilical, e onde não há qualquer vinculação entre pulsão e objeto determinado).

Este desamparo, para ele, na base fundamental de tudo que se constata de humano, é o que leva a psiquê a se mover. Na ordem da sensação, a criança sente dor, se forma para ela uma

experiência diante desse acometimento, e logo necessita extremamente do outro (ainda irreconhecível) para todos seus cuidados.

Dessa forma, o indivíduo nasce no desamparo, o que lhe provoca desconforto, que brota do corpo. O momento do grito, fonte de comunicação, chama por satisfação de suas necessidades, delineando o caminho da inscrição do sujeito ao mundo externo a ele. Contudo, a mãe é quem nomeia e atribui sentido a essas experiências até então sem sentido e brutais para a criança (Freud, 1926/2014).

Esta, quando passa a perceber a mãe como objeto externo, é conduzida ao medo de perdê-la. Afinal, é ela quem lhe proporciona os cuidados físicos necessários para sua sobrevivência, tal como o alimento, ou mesmo o aconchego e prazer que ficarão em seu registro simbólico como primeiras experiências de satisfação. Desta compreensão, advém a ideia de que quando o desprazer afeta a psiquê é que se estabelece o circuito do desejo, em busca daquela sensação de satisfação ou de algo para sempre perdido (idem.).

Trata-se, neste circuito, das dinâmicas pulsionais, enquanto aquelas que permeiam o campo do psíquico e do somático, ou aquelas que tendo sua origem nos primeiros sentimentos e sensações vividos, a partir do corpo, se direcionam a um fim de satisfação.

Quando as necessidades da criança são satisfeitas, a partir do primeiro contato com a mãe, seu corpo se torna erógeno de modo que qualquer parte dele pode se configurar como zona erógena. No entanto, determinadas partes adquirem maior relevância a depender da fase do desenvolvimento que passa essa criança. A sexualidade, portanto, não é instintiva, inata, ou com objetos pré-determinados, mas construída a partir dos encontros experienciados no interior da vida subjetiva.

No texto em que aborda esse constructo sobre as pulsões e a sexualidade- *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*- Freud (1905/2006, pp. 186 e 187) indica:

[...] de início a atividade sexual se liga a funções que atendem à finalidade de autopreservação e não se torna independente dela senão mais tarde. [...] em sua origem ela se liga a uma das funções somáticas vitais; ainda não tem objeto sexual e é, assim, autoerótica; e seu objetivo sexual é dominado por uma zona erógena.

No dualismo pulsional aportado às experiências de prazer e às descargas de tensão que se conformam à satisfação, Freud (1905/2006) conceitua a pulsão como aquela que demarca

toda a teoria sobre a sexualidade, que distante de algo vinculado exclusivamente à reprodução biológica, diz respeito a um processo de construção iniciado na mais tenra infância.

Por ‘pulsão’ podemos entender, a princípio, apenas o representante psíquico de uma fonte endossomática de estimulação que flui continuamente, para diferenciá-la do estímulo, que é produzido por excitações isoladas vindas de fora. Pulsão, portanto, é um dos conceitos da delimitação entre o anímico e o físico [...] devendo apenas ser considerada como uma medida da exigência de trabalho feita à vida anímica (idem., p. 159).

Em 1915, Freud (1915/2017) justifica aquela anterior nomeação da distinção entre pulsões sexuais e pulsões do *Eu*, ou de autopreservação. Distinção esta que aponta para uma energia libidinal, de caráter sexual (pulsões sexuais), e uma energia psíquica ligada à outras formas de satisfação, como aquelas voltadas às questões fisiológicas (pulsões de autopreservação). Justificando essa classificação, ele esclarece: ela “não tem o significado de um pressuposto necessário [...]; trata-se de uma mera construção auxiliar [...] Através delas, chegou à compreensão de que um conflito entre as exigências da sexualidade e as do *Eu* estava na raiz de todas [...] afecções.” (Freud, 1915/2017, pp. 29-30).

Um ano seguinte a este trabalho, pautado pela mesma perspectiva econômica, Freud (1916[1917] /2006) aponta que todo excesso sentido no corpo se torna causador de tensão, expresso pela sensação de desprazer. Nas palavras dele: “é apenas a grandeza da soma de excitação que faz, de uma impressão, um fator traumático que paralisa a ação do princípio de prazer e que dá à situação de perigo seu sentido” (idem., p. 79).

Assim, a vida psíquica, de início tomada por excitações que o aparelho psíquico não consegue conter, “se esforça em seguir os destinos das grandezas de excitação e em obter uma estimativa, ao menos, relativa destas” (Freud, 1915/2006, p.186). Neste curso,

É imediatamente óbvio que os instintos sexuais, do começo ao fim de seu desenvolvimento, atuam com vistas à obtenção de prazer; eles mantêm inalterada sua função original. Os outros instintos, os instintos do *ego*, têm, inicialmente, o mesmo objetivo [...]. Para eles, a tarefa de evitar desprazer vem a ser tão importante como a de obter prazer. O *ego* descobre que lhe é inevitável renunciar à satisfação imediata, adiar a obtenção de prazer, suportar um pequeno desprazer e abandonar inteiramente determinadas fontes de prazer. Um *ego* educado dessa maneira tornou-se ‘racional’; não se deixa mais governar pelo princípio de prazer, mas obedece ao princípio de realidade que, no fundo, também busca obter prazer, mas prazer que se assegura levando em conta a realidade, ainda que seja um prazer adiado ou diminuído. A transição do princípio de prazer para o princípio de realidade é um dos mais importantes passos na direção do desenvolvimento do *ego* (Freud 1916[1917] /2006, p. 77).

Tal prerrogativa freudiana segue até 1920, quando Freud (1920/2016, p. 52) reconhece a libido como inicialmente uma “energia livre”, marcada pelos processos primários, em contraposição à “energia vinculada” que está atrelada aos “estratos mais elevados do aparelho mental”. Ou seja, é preciso que a libido se vincule para que, em conformação aos processos secundários, as excitações pulsionais sejam contidas (idem.). Por isso, quanto ao início da vida psíquica, como desde 1905 Freud (1905/2006) parecia já compreender, a libido é polimórfica e busca prazer em órgãos que ainda não encontraram uma unidade identitária conformada ao que posteriormente se conceberá como *Eu*.

Por isso ainda, sobre o objeto da pulsão, Freud (1915/2017, pp. 25-26) diz: ele “é o que há de mais variável na pulsão, não estando originariamente a ela vinculado, sendo apenas a ela atribuído por sua capacidade de tornar possível a satisfação [...]. Pode ser substituído incontáveis vezes no decurso dos destinos vividos pela pulsão [...]”.

Tal teoria aponta para uma antiga observação de Freud (1905/2006) sobre a plasticidade das pulsões, sua inexaurível capacidade de ser invertida, deslocada, desviada etc. Ou, ainda, sobre a existência no sujeito de algo que escapa à determinação expressa em representações da consciência.

Logo, a integração do *Eu* como unidade sintética se referencia, fundamentalmente, à busca do cerceamento de tensões a partir de um escoamento adequado desta energia libidinal em representações que a representam. Ou seja, somente quando se torna possível pensar um objeto enquanto resultado da inauguração eu-outro, pode-se pensar a pulsão manifesta na consciência por via de sua ligação enquanto representação do objeto. Nas palavras de Freud (1915/2006, p.182), “uma pulsão não pode transformar-se em objeto da consciência, apenas a representação que a representa”.

Ao teorizar sobre um *Eu* propriamente dito, Freud em 1923 (1923/2011) afirma que ele é antes de tudo corporal. A psiquê, dessa forma, começa a partir do toque do outro, a partir de que o sujeito é afetado pelo outro. Como já em 1915, para Freud (1915/2006, p. 182) o afeto, enquanto uma das dinâmicas da função das pulsões, admite a criação de laços, de vínculos, dos objetos substitutivos de realização de desejo. “[...] Mesmo no inconsciente, um instinto não pode ser representado de outra forma a não ser por uma ideia. Se o instinto não se prendeu a uma ideia ou não se manifestou como um estado afetivo, nada poderemos conhecer sobre ele”.

Logo, a experiência do desamparo inicial, articuladora das distintas manifestações afetivas, se torna a base de todo o processo constitutivo e de ordenação pulsional (idem.).

Em psicanálise, busca-se compreender o sujeito como um ser subjetivo e tal subjetivação se dá pelas diversas vias das quais a pulsão obstina-se a seguir. A constatação de

Freud (1914/2006) é a de que existem duas possibilidades de escolha de objeto: uma voltada ao outro (escolha do tipo analítica) e outra voltada ao *Eu* (escolha do tipo narcísica).

Freud (1914/2006) desenvolve o conceito de *Narcisismo* ao considerar as relações humanas enquanto lugar fundamental para o desenvolvimento do sujeito e pelo qual é permitido introduzir o outro em seu mundo. Ou seja, o conceito é desenvolvido no intuito de delinear o processo interrelacional do externo com o próprio corpo ou as posições sexuais admitidas nas distintas relações de objeto.

Em “Sobre o narcisismo: uma introdução”, ao tentar uma comparação sobre a escolha objetual entre homens e mulheres, Freud (1914/2006) acaba por enunciar a possibilidade de uma constituição psíquica a partir de posições subjetivas para além da definição anatômica. Para tanto, acrescenta que enquanto conceito o termo *narcisismo* está referenciado à diferenciação de posições sexuadas, ou ainda, à formação constitutiva de um *Eu* até então inexistente. “Estamos destinados a supor que uma unidade comparável ao ego não pode existir no indivíduo desde o começo; o ego tem de ser desenvolvido” (idem., p. 84).

O termo *narcisismo* surge fazendo alusão ao filho do deus Cêfisos e da ninfa Leiriope- Narciso- aquele que, segundo o mito grego, é punido por Afrodite ao repelir a ninfa Eco e logo se apaixona pela própria imagem refletida no lago, o que o conduz à própria morte (Brandão, 1989).

Para Freud (1914/2006), o narcisismo se divide em dois momentos: o *Narcisismo primário* e o *Narcisismo secundário*.

Após o período de autoerotismo, pelo qual as pulsões se movimentam dispersamente, sem uma unidade corporal marcadora de um *eu* constituído, o narcisismo primário se apresenta como inauguração de uma formulação eu- outro. Entretanto, ele se caracteriza, ainda, pela relação fusional com a mãe, na qual não há uma toda diferenciação desta e do que se encontra dentro do bebê.

Os pais, encarando a criança como “sua majestade, o bebê” (Freud, 1914/2006, p.98), a veem como um ser perfeito, aquela que será capaz de garantir a imortalidade de seus *eus*, realizando os sonhos aspirados que estes jamais realizaram. Tal projeção retrata, assim, o encontro de um narcisismo nascente (do bebê) e um narcisismo renascente (dos pais). “O amor dos pais, tão comovedor e no fundo tão infantil, nada mais é senão o narcisismo dos pais renascido, o qual, transformado em amor objetual, inequivocamente revela sua natureza anterior” (idem., p. 98).

Neste momento, a libido voltada exclusivamente ao próprio corpo, denota a fragmentação do *eu* ainda não constituído em sua totalidade. Ela se orienta, aqui, pelo percurso

das pulsões em estados parciais, que variam somente na parte do corpo em que se obstina ao alcance de prazer (idem.).

Não sendo ainda capaz de distinguir um mundo externo e diferenciado dela, a criança percebe a mãe como sendo parte de si mesma. Esta, portanto, oferecendo seus cuidados e atenção, permite à criança obter os primeiros contatos com o mundo externo, possibilitando assim, a instauração de seu *eu* e sua primeira experiência de uma relação objetal.

Logo, a mãe se torna para a criança seu primeiro objeto de amor e de identificação. Desta primeira relação, ou desse narcisismo primário, o *eu* começa a ser constituído tendo como base suas identificações com a imagem do outro. Aqui, ao invés de a libido investir partes do corpo, ela passa a investir um objeto externo- a mãe. As pulsões parciais deixam de ser parciais para se direcionarem a este objeto. Assim, o modelo do outro é o que possibilita o desenvolvimento da imagem que o sujeito passará a ter de si mesmo (Freud, 1914/2006).

Para Freud (1924/2006), a vivência de um complexo de castração é o que permite a entrada de um terceiro na relação até então díade. Ela instaura a tríade (com a constatação da função paterna), o que possibilita à criança perceber a própria incompletude, com apreensão da diferença, da falta e viabiliza formas de lidar com elas.

Portanto, a dinâmica apreendida pela criança é a do olhar da mãe que se desvia dela direcionando-se para um terceiro, o pai; e ela (criança), buscando acompanhar o olhar da mãe, se perde por não o alcançar. Por essa via, a figura paterna se apresenta como instituinte da falta, do limite, o que incide na introdução de uma nova configuração narcísica.

Para designar a formação do *Eu* em sua totalidade, formado a partir das identificações primevas, Freud (1914/2006) elucida duas concepções que remetem ao percurso de um *eu* depositário de todo amor e perfeição à um *eu* que, sob as exigências sociais defrontadas com a incidência da castração, busca restituir a completude comprometida no narcisismo perdido- *eu ideal* ao *ideal do eu* (*Ideal-Ich/Ich-Ideal*).

Em suma, esvaída a ilusão de perfeição e completude um dia experimentada, o sujeito se confronta com a necessidade de erigir sobre si um ideal no qual possa direcionar o amor outrora desfrutado.

Esse ego ideal é agora o alvo do amor de si mesmo (*Self-love*) desfrutado na infância pelo ego real. O narcisismo do indivíduo surge deslocado em direção a esse novo ego ideal, o qual, como o ego infantil, se acha possuído de toda perfeição de valor. Como acontece sempre que a libido está envolvida, mais uma vez aqui o homem se mostra incapaz de abrir mão de uma satisfação de que outrora desfrutou. Ele não está disposto a renunciar à perfeição narcísica de sua infância; e quando, ao crescer, se vê perturbado pelas admoestações de terceiros

e pelo despertar de seu próprio julgamento crítico, de modo a não mais poder reter aquela perfeição, procura recuperá-la sob a nova forma de um ego ideal. O que ele projeta diante de si como sendo seu ideal é o substituto do narcisismo perdido de sua infância na qual ele era seu próprio ideal (Freud, 1914/2006, pp. 100-101).

Neste sentido, a passagem do narcisismo primário para o narcisismo secundário se mostra carregada de extrema relevância já que essa progressão é facilitadora para a criança perceber a incompletude e a falta, o que a conduz à busca de outros objetos com o fim de reconquista do amor “perdido” e da completude um dia, ilusoriamente, experimentada: ao que Freud (1914/2006, p. 106, grifos da autora) denomina *ideal do eu*.

O desenvolvimento do ego consiste num afastamento do narcisismo primário e dá margem a uma vigorosa tentativa de recuperação desse estado. Esse afastamento é ocasionado pelo deslocamento da libido em direção a um *ideal do ego* imposto de fora, sendo a satisfação provocada pela realização desse ideal.

Por pressuposto, a configuração que embasa *eu ideal* e *ideal do eu* se alinha às determinações de uma libido voltada ao eu, portanto, narcísica. Contudo, quando a criança é atravessada pela experiência do complexo de castração, a formação do *ideal do eu* permite a saída do vislumbamento de uma completude imaginária no *eu ideal*, tal como a constatação de uma dimensão simbólica da identificação com a lei introjetada pela imagem do pai, de modo a regular e possibilitar o desejo em seu mais variado alcance.

Assim, o momento denominado narcisismo secundário demarca a constituição do *Eu*, em sua totalidade, pelo outro. Busca-se agora agradar este outro a fim de reconquistar seu amor e perfeição narcísica um dia experimentada. Admitida a questão econômica, apenas uma parte da libido é investida objetivamente, outra parte se mantém investindo o *Eu* (idem.).

Ao processo particular que enfatiza a escolha objetal, tal qual a presença do desejo sexual na infância e suas possibilidades de saída, Freud (1924/2006) conceitua como “complexo de Édipo”. Para ele, todo o processo se passa permeado de sensações ambivalentes tanto em relação ao pai quanto à mãe. Diante a constatação da diferença anatômica entre os corpos e do seu posicionamento diante a angústia de castração, a criança, de início bissexual, ou sem posição sexual definida (masculina/feminina, ativa/passiva), faz ali uma opção. Tal travessia fundamenta a própria constituição do sujeito.

Apesar de haver apenas um texto específico sobre o complexo de Édipo, datado de 1924 (Freud, 1924/2006), quando ganha o status de conceito- *A Dissolução do Complexo de Édipo-*

, Freud já o mencionara desde 1897 (Freud, 1897/2006, pp. 304-305) no anexo à carta 64 direcionada a Fliess- Rascunho N:

Os impulsos hostis contra os pais (desejo de que eles morram) também são um elemento integrante das neuroses. Vêm à luz, conscientemente, como ideias obsessivas. Na paranoia, o que há de pior nos delírios de perseguição (desconfiança patológica dos governantes e monarcas) corresponde a esses impulsos [...].

A expressão se justifica orientada pela saga do mito grego do rei Édipo. No texto de Sófocles (427 a.C./ 2016), Laio e Jocasta (soberanos de Tebas) são alertados pelo oráculo de Delfos que o filho que está por vir assassinar o próprio pai. Diante deste presságio, aqueles decretam a morte do recém-nascido por um pastor que acaba por salvá-lo, entregando-o aos soberanos de Corinto, Políbio e Mérope. Estes, o criam como filho e o nomeiam Édipo. Ao crescer, confrontado com suspeitas sobre sua filiação verdadeira, Édipo vai em busca de suas origens e descobre pelo oráculo de Delfos que está predestinado a assassinar seu pai e casar-se com a mãe. Na tentativa de malograr tal agouro foge de Corinto em direção à Tebas, onde mata seu pai em uma encruzilhada (sem saber que o era) e casa-se com Jocasta (sua mãe) como bonificação por libertar a cidade da Esfinge (monstro metade mulher e metade leão, que punia quem não desvendasse seu enigma com a devoração do mesmo). Passados vários anos, Édipo e Jocasta já com quatro filhos e um casamento bem-sucedido, Tebas é assolada com uma misteriosa epidemia. O oráculo Apolo é quem revela que a condição para o cessamento da epidemia é o afastamento da cidade do assassino de Laio. Com o insucesso das buscas, a consulta ao adivinho Tirésias é a grande reveladora da verdade: Édipo, que se casara com sua mãe, é o assassino de Laio, seu pai. Diante de tal infortúnio, Jocasta se suicida, Édipo fura os próprios olhos e é expulso da cidade. O desfecho de Édipo compreende uma maldição ancestral, pela qual Laio não teria filhos e caso tivesse, seria morto por ele. A praga foi rogada pelo rei Pélope, pai de Crisipo, quando enlutado pelo suicídio do filho não suportara saber que sua causa se dera após aquele ter sido seduzido, raptado e abandonado pelo jovem Laio assim que passada uma estadia em sua corte na Frigia (Sófocles, 427a.C./2016)¹.

Pelo complexo de Édipo há uma triangulação, validada pela construção edípica, que conforme Freud (1924/2006, p.196) descreve:

[...] ofereceu à criança duas possibilidades de satisfação, uma ativa e outra passiva. Ela poderia colocar-se no lugar de seu pai, à maneira masculina, e ter relações

¹ Para uma articulação mais pormenorizada do mito de Édipo com a teoria psicanalítica, conferir Édipo ao pé da letra: Fragmentos de tragédia e psicanálise (Quinet, 2015).

com a mãe, como tinha o pai, caso em que cedo teria sentido o último como um estorvo, ou poderia querer assumir o lugar da mãe e ser amada pelo pai, caso em que a mãe se tornaria supérflua [...]. Se a satisfação do amor no campo do complexo de Édipo deve custar à criança o pênis, está fadado a surgir um conflito entre seu interesse narcísico nessa parte de seu corpo e a catexia libidinal de seus objetos parentais. [...] triunfa normalmente a primeira dessas forças: o ego da criança volta as costas ao complexo de Édipo.

No caso da menina, a renúncia ao pênis “desliza [...] do pênis para um bebê. Seu complexo de Édipo culmina em um desejo, mantido por muito tempo, de receber do pai um bebê como presente- dar-lhe um filho” (Freud, 1924/2006, p.198).

Ao que fundamenta a premissa da constituição subjetiva a partir da relação com as autoridades, ou ainda, da validação da falta constitutiva, Freud (1913/2006) lança a noção de Lei, com o texto *Totem e Tabu*, apresentando uma reflexão antropológica sobre a cena mítica da morte do pai totêmico da horda primeva. Para isso, ele discorre sobre o “mito originário”, ou a origem da Lei, pelo qual o pai da horda primitiva é assassinado pelos filhos cujas liberdade, autonomia e alteridade foram-lhes violentamente arrancadas pelo autoritarismo e pela desconsideração de seus próprios desejos, exercidos por ele (pai).

Interpelados sobre o que viria a ser sua responsabilidade, os irmãos, que também almejavam o lugar de onipotência conferido ao morto, percebem a impossibilidade disto sem que se abra uma sequência de assassinatos e, com o advento da culpa, compactuam com a emergência de uma Lei que os regule e os limite em suas aspirações. Para tanto, a introjeção da lei paterna prevista na interdição do incesto e na proibição do parricídio culminam na origem da exogamia, ou da própria civilização (idem.).

Conforme Dunker (1998, p. 1) sintetiza, pela psicanálise

dizemos que sua teoria da constituição do sujeito inclui a noção de mito pois foi nesta dimensão que Freud pode refletir sobre uma das principais questões colocadas por seus pacientes, a saber: o que é um pai? - e consequentemente o que é preciso fazer para me constituir como sujeito a partir da condição de filho? [...] não há nenhum caso clássico na clínica freudiana em que o pai não constitua o epicentro de um mito. Em certa medida o que Freud faz com isso é reinventar um mito que possua paridade com todas estas versões, o mito de Édipo, que aliás, como alguns helenistas mostraram, mantém uma forte diferença com o Édipo grego.

Eis o circuito do desejo em Freud (1924/2006), pelo qual a partir do corpo a criança percebe a falta da qual é acometida (sendo, portanto, incompleta e imperfeita), admite a ilusão de onipotência sem possibilidades de concretização e se defronta com o ir de encontro a outros

objetos de satisfação do seu desejo. Este processo não se dá sem a precedência de retorno àquelas imagens fantasmáticas do corpo. Logo, o circuito do desejo, em Freud (idem.), se estabelece quando reiteradas tentativas de retorno aos traços mnêmicos da percepção visam a reinstituição do objeto perdido, aquele que garantiria a reprodução de experiências de satisfação.

Contudo, enquanto objetos substitutivos, eles serão sempre parciais e jamais absolutos. Portanto, o sujeito em si é um sujeito castrado, marcado pela falta e por sua infundável busca do objeto perdido- por isso mesmo sujeito do desejo.

Para Freud (1924/2006), a dissolução do complexo de Édipo se dá de formas distintas e em tempos variáveis para cada sujeito que nele se envereda. A saída estabelecida pela constatação da impossibilidade de realização incestuosa sucumbe na socialização dos desejos, tal como na primeira vivência de relação intersubjetiva. Como ressalta Roure (2006, p. 74), em sua pesquisa aprofundada acerca da relação entre autoridade e educação, “identificação com a força e com a lei paternas é o que permite a suplantação da agressividade em relação ao pai e do desejo pela mãe”.

Logo, a escolha de objeto se dá quando, pela dolorosa travessia edípica, se faz possível compreender o outro em seu mundo, ou quando faz-se possível uma concepção de alteridade. “A passagem de dor física para dor psíquica corresponde à mudança de investimento narcísico para objetal” (Freud, 1926/2014, p. 91).

Com a elucidação dos percalços examinados para a formação do *Eu*, Freud (1924/2006) constata que os afetos vividos nestes são introjetados pelas imagens que ali se formam. Por essa via, inaugura-se com o declínio do complexo de Édipo, a partir da ameaça de castração e da agressividade percebida na rivalização com o pai, a instância do *Supereu*.

As catexias de objeto são abandonadas e substituídas por identificações. A autoridade do pai ou dos pais é introjetada no ego e aí se forma o núcleo do *superego*, que assume a severidade do pai e perpetua a proibição deste contra o incesto, defendendo assim o ego do retorno da catexia libidinal. As tendências libidinais pertencentes ao complexo de Édipo são em parte dessexualizadas e sublimadas (coisa que provavelmente acontece com toda transformação em uma identificação) e em parte são inibidas em seu objetivo e transformadas em impulso de afeição. (Freud, 1924/2006, p. 196).

Desse modo, o *Supereu* exerce uma função julgadora e crítica que internaliza o ódio e o medo do pai por meio da identificação ao mesmo. Enquanto uma fragmentação do *eu*, essa instância instaura a interiorização da autoridade, junto à qual o sentimento de culpa e a consciência moral se evidenciam.

Em síntese, entre desejo e ambivalência testemunhados nas relações de amor e ódio com as figuras parentais, a concepção de sexualidade humana na teoria psicanalítica se desenha como aquela manifestada pelos afetos experimentados desde a infância e que, sobretudo, é construída.

Dito de outro modo, tal processo constitutivo, a partir da imagem do outro, sublinha o amor direcionado àquele objeto, o que implica concomitantemente ao amor voltado para si mesmo, já que o sujeito aqui, é reflexo do objeto. Dessa forma, o narcisismo se apresenta pelo investimento libidinal no *Eu*, este que se constitui pelas identificações com as imagens que se constrói de seus primeiros objetos de amor.

Sob o constructo teórico acerca do narcisismo, com a constatação de que também haveria natureza libidinal nas pulsões do *Eu* (de autopreservação), Freud (1920/2016) em *Além do princípio do prazer*, se vê confrontado a reformular sua teoria das pulsões e reconfigurar suas formas de expressão a partir de outro dualismo: *pulsão de vida e pulsão de morte*.

Aproximamo-nos da análise do eu e reconhecemos que uma parte dos “impulsos do eu” também é de natureza libidinal, que essa parte tomou o próprio eu por objeto. Assim, esses impulsos narcísicos de autoconservação tiveram agora de ser somados aos impulsos sexuais libidinais. A oposição entre impulsos do eu e impulsos sexuais se transformou na oposição entre impulsos do eu e impulsos objetais, ambos de natureza libidinal. No entanto, em seu lugar apareceu uma nova oposição entre impulsos libidinais (impulsos do eu e objetais) e outros que cabe estatuir no eu e talvez indicar nos impulsos de destruição. A especulação transforma essa oposição na oposição entre impulsos de vida (eros) e impulsos de morte.

Novamente aportado nos mitos para a compreensão das (*im*) possibilidades subjetivas, Freud (1920/2016) remonta ao texto *O Banquete*, de Platão para sustentar esse novo par pulsional- *Eros/Tanatos*. Aqui, Eros aparece como potência unificadora, como representante da libido que visa “formar, a partir da substância viva, unidades cada vez maiores e assim conservar a vida na sua permanência, levando-a a desenvolvimentos mais complexos”. E, na contrapartida, Tanatos remonta à pulsão de morte que terá para Freud (*idem.*) a conotação de retorno ao estado inorgânico, ou à repetição por meio de um excesso no princípio geral das pulsões que tende à redução absoluta das tensões psíquicas. “Notamos que a função assim definida faria parte da aspiração mais geral de tudo o que é vivo de retornar à quietude do mundo inorgânico” (Freud, 1920/2016, pp. 92-93).

Sob tal, podemos supor, advém a ideia de que a iminência de um *Eu* constituído a partir de posições sexuadas, como dito anteriormente, sob a perspectiva/expectativa do outro, ou sob

o princípio de ligação do multiverso das experiências sensíveis em representações de objetos, tendem a colocá-lo- esse *Eu*- em repetição à imagem construída de si sob mecanismos de projeção e introjeção. A esse respeito, como diz Safatle (2007, p. 160):

Nesse contexto, a reconstrução do dualismo pulsional através do par Eros e pulsão de morte seria o resultado da necessidade de encontrar um novo destino para a potência de des-ligamento própria à energia livre que havia inicialmente definido a libido. Ou seja, a polaridade vida/morte na teoria pulsional freudiana recobre, na verdade, a distinção entre energia ligada em representações através da capacidade sintética do *Eu*/energia livre inauguradora da dinâmica psíquica.

Logo, surge, neste tempo da teoria freudiana, um novo paradigma fundamental que constata (em termos econômicos, tópicos e dinâmicos) as manifestações de *fusão* e *desfusão* das pulsões.

Assim, se todos os impulsos orgânicos são conservadores, historicamente adquiridos e orientados para a regressão, para o restabelecimento de coisas anteriores, então devemos colocar os sucessos do desenvolvimento orgânico na conta de influências externas, perturbadoras e desviantes [...]. Seria uma contradição à natureza conservadora dos impulsos se a meta da vida fosse um estado nunca antes alcançado. Deve ser antes um estado antigo, um estado de partida que a matéria viva certa vez deixou e ao qual aspira retornar, passando por todos os desvios do desenvolvimento. Se for lícito aceitar como experiência que não admite exceções o fato de que tudo o que é vivo morre – retorna ao inorgânico – por razões internas, somente podemos dizer que a meta de toda vida é a morte e, retrocedendo, que o inanimado estava aí antes das coisas vivas [...]. É extremamente significativo para nós o fato de a célula germinativa ser fortalecida, ou antes realmente capacitada, para essa tarefa por meio da fusão com outra semelhante a ela e, no entanto, dela distinta (Freud, 1920/2016, pp.63;64;66).

Assim, os primeiros momentos, os mais primitivos, se ligam de tal forma aos primeiros sentimentos vividos, que definem o modo no qual o sujeito se organizará. Trata-se, assim, da busca pulsional que incide sobre o sujeito a necessidade de vincular libidinalmente distintas relações nas quais, para Freud (1920/2016), estão implicados todos os ensejos sexuais experimentados desde o período mais remoto da vida.

Portanto, não obstante às demandas e aos impasses de todos esses processos, Freud (1950[1897] /2006) descreve o *Eu* como aquele que se apercebe na incumbência de mediar e regular as frentes impostas por tais instâncias. Nas palavras dele:

Adverte-nos um provérbio de que não sirvamos a dois senhores ao mesmo tempo. O pobre do ego passa por coisas ainda piores: ele serve a três severos senhores e

faz o que pode para harmonizar entre si seus reclamos e exigências [...] Seus três tirânicos senhores são o mundo externo, o superego e o id [...]. Assim, o ego, pressionado pelo id, confinado pelo superego, repelido pela realidade, luta por exercer eficientemente sua incumbência econômica de instituir a harmonia entre as forças e as influências que atuam nele e sobre ele (idem., p. 82).

Em suma, a subjetividade consolidada pela corroboração do outro e a constituição de um *Eu* fundado neste outro, cumprem com o atual arremate previsto ao formato social, no qual se moldam as também atuais vivências identificatórias.

No entanto, vale o destaque para a conceituação de sujeito em Freud (1923/2011) como algo que se inscreve entre dois pronomes: um pronome pessoal da primeira pessoa e um pronome indeterminado, o *Eu* e o *Id*. Ou seja, o sujeito existe onde há uma determinação identificatória, tanto quanto afetiva, a partir de um sistema de ordenamentos no interior de suas representações da consciência (*Eu*), ao mesmo tempo em que existe onde há uma indeterminação originária que estabelece uma moção pulsional insistente e mobilizadora de afetos.

Tal ponto abre espaço para as constatações lacanianas que visarão, sobretudo, este sujeito da indeterminação, da pulsão de morte e afetado na linguagem enquanto constituinte do inconsciente.

2.1.2 Em Lacan.

Para Lacan (1957-58/2020), esse processo de formação do *eu* que perpassa o complexo de Édipo se divide em três tempos lógicos (e não cronológicos) que apesar de distintos se complementam. Trata-se aqui da disposição dos elementos, ou da não disposição deles, na entrada do tempo seguinte.

O curso do complexo de Édipo para Lacan (1957-58/2020) se pauta pela premissa da função fálica. Aqui, desde sempre o sujeito se percebe diante da falta e o desejo logo aparece como forma de cobri-la. Vale destacar que Lacan (idem.) entende como objeto do desejo, o falo enquanto significante tanto da incompletude fundamental quanto do preenchimento da falta humanas.

No primeiro tempo, a criança não se reconhece como parte distinta da mãe, mas como o próprio falo dela, ou aquela que complementa sua falta (da mãe). Como indissociável desse tempo, Lacan (1949/1998) elabora a teoria do *estádio do espelho*, pela qual no Outro materno, enquanto espelho, a criança se aliena e pode, a partir de um processo de construção, se

reconhecer imaginariamente em um corpo unificado. Efeito esse da nomeação e investimento já apontados por Freud (1914/2006) na descrição do narcisismo primário.

Como Lacan (1957-58/2020, p. 189, grifos do autor) ressalta,

No primeiro tempo e na primeira etapa, portanto, trata-se disto: o sujeito se identifica especularmente com aquilo que é objeto do desejo de sua mãe. Essa é a etapa fálica primitiva [...]. Para agradar a mãe [...], é necessário e suficiente *ser* o falo.

Sobre o falo e sua relação com o desejo na relação de objeto, Lacan (1957-58/2020, pp. 188-9) explicita:

[...] Nessa relação de miragem pela qual o ser primordial lê ou antecipa a satisfação de seus desejos nos movimentos esboçados pelo outro [...] o que o sujeito deseja de Outro?

Seguramente, isso é ao mesmo tempo difícil de pensar e muito difícil de efetuar [...]. Certamente, não se efetua sem a intervenção de um pouco mais do que a simbolização primordial dessa mãe que vai e vem, que é chamada quando não está presente e que, quando está presente, é repelida para que seja possível chamá-la. Esse algo mais, que é preciso que exista, é exatamente a existência, por trás dela, de toda a ordem simbólica de que ela depende, e a qual, como está sempre mais ou menos presente, permite um certo acesso ao objeto de seu desejo [...]. Esse objeto chama-se falo, e foi em torno dele que fiz girar toda a nossa dialética da relação de objeto no ano passado.

Tão importante quanto ocupar o lugar de objeto de desejo da mãe, ou a posição alienante de falo do Outro, é sua saída desse lugar. Algo possível somente com a percepção de que, apesar dela, parece ainda faltar algo à mãe, devido as frequentes situações de presença *versus* ausência dela.

No segundo tempo do Édipo para Lacan (1957-58/2020), o pai começa a aparecer a partir do discurso da mãe, tornando-se elemento mediador capaz de privar a criança da mãe. Ressalta-se que para essa intervenção chegar ao filho, é preciso que haja, antes, “a privação da mãe, e não do filho” (idem., p. 200).

Neste tempo, a criança pode reconhecer que se a mãe não é completa e cabe a ela também o advento da falta, logo, a mãe não é fálica e, portanto, ela (criança) também não o é. “Nesse nível, a questão que se coloca é *ser ou não ser, to be or not to be* o falo [...] A fase a ser atravessada coloca o sujeito na posição de escolher” (Lacan, 1957-58/2020, p.192). É aqui que ocorre o que Freud (1924/2006) conceituou por complexo de castração e se instaura neste processo de constituição psíquica a inauguração da lei como própria ao pai, fazendo deste o próprio falo.

Adiante, no terceiro tempo, o pai se apresenta não mais como a lei, mas como seu representante, e deixa também aqui de *ser* o falo, passando a *tê-lo*, ao que Lacan (1957-58/2020) situa na figura do doador, podendo assim doá-lo e fazê-lo circular. “O terceiro tempo é este: o pai pode dar à mãe o que ela deseja, e pode dar porque o possui” (idem., p. 200).

A saída do complexo de Édipo se dá, então, com a inscrição do sujeito no campo do simbólico, o que permite ao sujeito não apenas se reconhecer ou perceber o outro enquanto falo, mas de admitir-se na possibilidade de ter ou não o ter.

Sustentando a importância do retorno à Freud para inferir um estudo consistente sobre o Édipo na Psicanálise e a clínica psicanalítica, Lacan (1957-58/2020) esclarece que “o sistema do triângulo edipiano familiar comporta algo de mais radical do que tudo o que nos fornece a experiência social da família, e é justamente isso que produz a permanência desse triângulo edipiano e da descoberta freudiana”.

Para ele, o complexo de Édipo se trata, em suma, da transmissão da falta, da introdução ao conceito de castração que oferece ao sujeito a possibilidade de relação pela via da alteridade, do reconhecimento do outro em sua diversidade, pela via simbólica.

Daí a expressão *castração simbólica* cunhada por Lacan (1957-58/2020) cuja sintetização pode-se supor: a castração simbólica inaugura a relação do sujeito com a falta fundamental. Ela constitui o sujeito referenciado a uma falta, o que o aloca na condição de sujeito desejante. Dessa forma, o desejo anuncia a falta tal qual a pulsão anuncia a insatisfação daquilo que ela almeja.

Em sua cara contribuição ao conceito de identidade, Miriam Debieux Rosa (1998, p. 124) elucida,

O Édipo estrutural descreve o processo de simbolização que marca a passagem do ser o falo onipotente, pleno, o que completa encarnando o ideal materno, para o ter um desejo limitado pela Lei e enunciável na demanda, o possível ao sujeito marcado pela divisão e pela falta. Indica que o Outro não é absoluto e, por isto, aceita a Lei.

Em *O estádio do espelho como formador da função do eu tal como nos é revelada na experiência psicanalítica*, Lacan (1949/1998) elucida sobre sua teoria do “estádio do espelho”, mencionada pela primeira vez treze anos antes, no Congresso da Sociedade Psicanalítica de Paris (SPP) e no Congresso da International Psychoanalytical Association (IPA), em Marienbad (Roudinesco, 1988). Nesta obra, Lacan (1949/1998, p. 97) diz que a teoria do estádio do espelho se trata de “uma estrutura ontológica do mundo humano”.

Remetendo-se à passagem da imagem do corpo fragmentado, desprovido de uma unidade, à imagem do corpo enquanto unidade, não mais como um “pedaço de carne”, Lacan (1949/1998, p. 96) reconhece na unificação da imagem do corpo a formação do *eu*. Em concordância com Freud (1924/2006) sobre a importância da presença materna neste processo, o Outro materno é quem lança o olhar determinante para a construção deste (portanto, também aqui, é na relação com o outro que esta construção se dá).

Como Rosa (1997, p.123) destaca,

[...] o narcisismo está impregnado pelo desejo do Outro. Isto porque esta imagem individualizada é produzida pelo Outro, ou seja, o sujeito reconhece a si mesmo a partir do olhar do Outro, que antecipa nele a imagem total, um homem. O sujeito é mais a sua imagem do que ele mesmo. Fica inserido no campo do desejo - desejo do Outro, pela via de instituir-se como objeto. Como eu ideal serve ao Outro para ser o que lhe falta, para encarnar os atributos de perfeição que lhe faltam. Toma-se o objeto ideal para completar o Outro - funda-se o narcisismo, a paixão pela imagem. Algo que encanta Narciso, que ama o que é para o outro. ‘Narciso sofre por não se amar: ele só ama a sua representação’.

Para elucidar tal vertente, Lacan (1949/1998) destaca no período entre os seis e os dezoito meses de vida da criança uma transição quando, a partir da alienação no Outro materno enquanto espelho, pode se observar uma “série de gestos em que ela experimenta ludicamente a relação dos movimentos assumidos pela imagem com seu meio refletido, e desse complexo virtual com a realidade que ele reduplica, isto é, com seu próprio corpo e com as pessoas, ou seja, os objetos que estejam em suas imediações” (idem. p. 96-97).

No estágio do espelho ocorre que, diante do espelho, em um primeiro momento, a criança não distingue reflexo de realidade e não reconhece sua imagem refletida como de si mesma, acredita que um outro a olha. Depois, ela faz a distinção da imagem para a realidade, mas continua acreditando que não se trata de si, acredita ser a imagem de um outro que a olha. Por fim, mais adiante, torna-se capaz de distinguir a imagem da realidade e já compreende aquela imagem como reflexo de si mesma (Lacan, 1949/1998).

Quanto ao termo *narcisismo primário*, que em descrição se subentende coincidente ao *estádio do espelho*, Lacan (idem.) questiona que o *eu* previsto no estágio do espelho não se sustenta como eu propriamente, ele está alicerçado à uma unidade virtual, enquanto base de apoio para futuras identificações. Assim como no narcisismo primário, ainda não se constata um eu já instituído.

O movimento libidinal aqui está mais próximo ao que ocorre com o *eu ideal*. Aliás, é neste mesmo registro que Lacan (1949/1998, p. 97) o situa, quando esclarece: “essa forma,

aliás, mais deveria ser designada por [eu]-ideal, se quiséssemos reintroduzi-la num registro conhecido”.

Assim, para Lacan (1949/1998), a imagem no espelho, à princípio, se traduz como uma projeção fazendo do *eu ideal* uma instância imaginária. Para que a imagem se constitua como própria, acontece a introjeção pela qual aquele sujeito situado na configuração de *ideal do eu*, passa a se posicionar no registro simbólico.

No seminário sobre “as formações do inconsciente”, Lacan (1957-58/2020, p. 233) descreve o estágio do espelho como:

o encontro do sujeito com aquilo que é propriamente uma realidade e, ao mesmo tempo, não o é, ou seja, com uma imagem virtual, que desempenha um papel decisivo numa certa cristalização do sujeito à qual dou o nome de sua *Urbild*. Coloco isso em paralelo com a relação que se produz entre a criança e a mãe [...] A criança conquista aí o ponto de apoio dessa coisa no limite da realidade, que se apresenta para ela de maneira perceptiva, mas que, por outro lado, podemos chamar de uma imagem, no sentido de que a imagem tem a propriedade de ser um sinal cativante que se se isola na realidade, que atrai e captura uma certa libido do sujeito [...].

Logo, o Outro materno para Lacan (1957-58/2020, p.186) desempenha o papel de espelho no qual “a primeira relação de realidade desenha-se entre a mãe e o filho, e é aí que a criança experimenta as primeiras realidades de seu contato com o meio vivo”.

Nota-se aqui que “Há dois outros que se devem distinguir, pelo menos dois- um outro com *A* maiúsculo e um outro com *a* minúsculo, que é o eu. O Outro, é dele que se trata na função da fala” (Lacan, 1954-55/2010, p. 320).

Sob esta prerrogativa, é possível atestar: a partir da lógica imaginária, não possuindo uma identidade, o sujeito se ampara em um modelo vindo de fora que lhe parece ser sua imagem e semelhança – um pequeno outro. Em seguida, ao identificar-se com esta imagem, o sujeito encontra predicados que o norteiam em um caminho a ser conduzido. Logo, este outro se serve de suporte para o que este sujeito reconhecerá como sendo sua forma de sentir, de agir e de pensar. Trata-se de uma percepção de contingências em um outro que demonstra uma unidade que para ele lhe falta. “A fascinação é absolutamente essencial para o fenômeno da constituição do eu. É na qualidade de fascinada que a diversidade descoordenada, incoerente, da despedaçagem primitiva adquire sua unidade” (Lacan, 1938/1985, p. 70).

Por conseguinte, pode-se prever como aspecto central da formação da subjetividade o Outro como aquele que permite articular eu, sujeito, palavra, identificação e validação da falta.

Ao que, na teoria lacaniana, subscreve-se pela noção de sujeito como aquele que só se estabelece pelo Outro, ou na constatação de sujeito enquanto efeito do Outro.

Tal percepção, ao mesmo tempo em que subverte a noção tradicional de sujeito aportado no conceito de *eu*, também considera que sem ele o sujeito do inconsciente não se instaura.

Assim, a mãe incide no bebê, não somente através da imagem, mas também através da palavra, fazendo um outro espelho: o espelho simbólico. Agora, o grande Outro da linguagem faz uma incidência de significantes no bebê e este, ao identificar-se com tais significantes, dispõe-se a todo desdobramento simbólico que forma a cadeia significante e a sua constituição subjetiva. Essa é a identificação simbólica. (Alves, 2011, p. 101).

O *eu* em Psicanálise é, portanto, uma construção revestida de investimento, sobretudo daquele que Lacan (1954-55/2010) determinou como grande Outro, e condutor da instauração do sujeito, este que é antes, sujeito do inconsciente.

Enquanto inconsciente, atemporal e ancestral, o sujeito desta acepção já existia antes mesmo da constatação de seu *eu*.

O discurso do Outro é o material constituinte do sujeito do inconsciente, o qual impõe o significante, que determinará a subjetividade para além da consciência. O sujeito do inconsciente é produzido por uma linguagem que o antecede e o prescreve. O grande Outro está presente desde sempre, ele está a priori, mesmo antes da existência dos sujeitos, está posto na linguagem, na cultura, nas leis e normas da humanidade (Alves, 2011).

Diante disso, sobre o *eu* em psicanálise, podemos concluir que ele é o efeito de identificações primárias, pautadas na imagem de um semelhante reconhecido de fora (comumente a mãe), cuja referência se faz à posição de *eu ideal*. Ou seja, a inauguração de uma imagem completa de si próprio se dá pela identificação com um semelhante, “pequeno outro” (campo do ideal, da imago, registro imaginário), cujo aporte para o Outro conduz às identificações secundárias (quando busca no olhar do outro uma validação que deve aparecer pela palavra; registro simbólico) (Lacan, 1957-58/2020).

É neste sentido que o desejo em Lacan (1966/1998) será definido como o trabalho da repetição em si, o trabalho do significante, ou a ordenação metonímica do significante, pela qual a palavra jamais encerra o significado que a representa. Assim, o circuito do desejo em Lacan (idem.) se dá menos pela busca do objeto do que pela busca de ser reconhecido, de se apossar do desejo do outro.

Por esta via, a compulsão à repetição vista em Freud (1920/2016) como retorno a um estado originário-inorgânico- é transposta na concepção de Lacan (1966/1998) como cadeia significante, esta que pauta outro viés de entendimento da pulsão (substituta da de morte) enquanto também via de criação. Para ele: “Nossa pesquisa nos levou a permitir reconhecer que o automatismo de repetição encontra seu princípio no que chamamos de insistência da cadeia significante” (idem., p.11).

Eis que se apresenta outro aspecto relevante de ser anunciado da metapsicologia lacaniana acerca da constituição do sujeito- o desdobramento que ela oferece ao conceito de pulsão. Para Lacan (1960/1998, p. 848 escritos), “toda pulsão é virtualmente pulsão de morte”. Com uma leitura que foge àquela biologista freudiana, ele tende ao reconhecimento na pulsão de morte de aspectos relativos àqueles entendidos por Freud (1923/2011) sobre a pulsão de vida e tudo o que comporta o conceito de pulsão na perspectiva psicanalítica. Para Lacan (citado por Safatle, 2007), só existe uma pulsão e o resto são derivações desta.

Sob tal teorização enviesada pelo campo clínico, Safatle (2007, p. 10) sintetiza:

Afinal, o verdadeiro problema clínico para Lacan não consiste em limitar o impulso de destruição da pulsão de morte a fim de permitir à vida operar processos cada vez mais amplos de unificação. Ao contrário, trata-se de produzir inicialmente uma ruptura dessa unidade almejada por Eros, unidade que, para Lacan, era fundamentalmente narcísica e imaginária, pois vinculada à projeção e introjeção da imagem do Eu.

Ao refutar a perspectiva freudiana quanto ao fenômeno da angústia ser efeito da dificuldade do sujeito em ligar certo excesso pulsional de reivindicação sexual em representações de objeto, Lacan lança uma nova elaboração sobre a definição de angústia e a concepção de identidade apontando que há

momentos de aparição do objeto que nos jogam numa dimensão totalmente diversa, que se dá na experiência e merece ser destacada como primitiva na experiência. Trata-se da dimensão do estranho. Este não pode ser apreendido, de modo algum, como deixando diante de si o sujeito transparente para seu conhecimento. Diante desse novo, o sujeito literalmente vacila, e tudo é questionado na chamada relação primordial do sujeito com qualquer efeito de conhecimento (Lacan 1962-63/2005, pp. 70-71)

Logo, enquanto Freud (1926/2014) atribui à angústia determinada reivindicação pulsional que, impedida de ligar-se a qualquer objeto determinado, ou à própria falta deste, remonta o sujeito à sua primordial condição de desamparo, Lacan (1962-63/2005) acena para

uma nova tratativa da angústia, insistindo que, mesmo sob o desamparo fundamental, “ela não é sem objeto” (idem., p.113).

Como Safatle (2007, p. 13) sintetiza:

O que Lacan quer, ao aproximar cadeia significante e automatismo de repetição, é, por um lado, lembrar que a energia livre própria à força de des-ligamento da pulsão de morte produz os processos primários de condensação, deslocamento e figuração que fornecem a base da dinâmica dos significantes. [...] a cadeia significante tem um poder ordenador e articulador próprio a toda construção simbólica. Ou seja, seu trabalho é um trabalho de ligação estranho ao que é da ordem da pulsão de morte.

Como ainda formula Safatle (idem., p. 18), em sua leitura pormenorizada da pulsão (de morte) em Lacan (ao lembrar os fenômenos de estranhamento, irreconhecimento ou embaralhamento na distinção entre sujeito-objeto- desde a perspectiva freudiana- e a satisfação da pulsão pelo afeto da angústia):

Ele os compreende como modos de aparição de objetos que não se submetem mais a protocolos naturalizados de identidade, diferença e oposição, e que, por isso, embaralham as distinções seguras entre sujeito e objeto, si mesmo e outro, identidade e diferença. Assim, ao afirmar que tais aparições fazem vacilar a relação do sujeito com as estruturas do conhecimento, Lacan procura mostrar como a aparição de objetos que colocam em questão princípios gerais do entendimento, tais como os princípios de identidade e de diferenciação, levam o sujeito a uma fragilização das imagens ordenadas do mundo e de si mesmo. Por outro lado, tais objetos podem colocar em questão princípios gerais do entendimento porque se tratam de objetos que trazem em si mesmos a negação de sua submissão à identidade.

Ao distanciar-se da noção positivista do sujeito constituído pelas relações estabelecidas em seu meio, na sociedade, na cultura ou no processo de educação ao qual fez parte, Lacan (1962-63/2005)) se vale no decorrer de sua obra do conceito de identificação elaborado por Freud para junto à sua teorização sobre o reconhecimento da falta, dar conta de uma definição de sujeito na qual este se confere como sujeito do inconsciente que se constitui a partir das complexas relações humanas.

Desse modo, entre o *eu* e o *isso* freudiano na definição de sujeito, em Lacan (citado por Rosa, 1998, p. 4) é possível transpor:

A forma do corpo total é mais constituinte do que constituída. Constitui um ego marcado, não pela percepção-consciência mas por sua função de desconhecimento e alienação. Reconhecendo-se em uma imagem e tomando a imagem como a si mesmo, funda-se uma estrutura baseada no desconhecimento crônico sobre si,

sobre o corpo despedaçado que habita. O "isso" que se manifesta e atormenta, é um incomodo que ameaça a unidade, a integração, a adaptação.

Por fim, faz-se possível afirmar que os primeiros investimentos narcísicos confirmam à criança seu lugar no desejo dos pais, no campo do Outro, por onde ela é falada e de onde são narrados os significantes que a consolidarão enquanto sujeito.

No entanto, a identidade conformada a este processo pode mais se vincular a um espectro reducionista de possibilidades do que a um campo aberto sobre os possíveis na compreensão da identificação. Sendo assim, os processos de identificação e identidade que conduzem o sujeito a construir sua imagem, atrelada à incessante busca por ser amado, vem a ser fundamental eixo de investigação sobre as operações constitutivas da subjetividade e de seus afetos imanentes.

2.2 Identificação e Identidade

Concomitante ao processo de constituição do sujeito ocorre o processo de identificação. Tal processo inaugura a relação de objeto, estreando para a criança noções de relação, de outro e de amor, tal como possibilita a entrada desta em outro registro, pelo qual outros objetos podem ser introduzidos e aqueles introjetados anteriormente podem ser dizimados. “A identificação é conhecida pela Psicanálise como a mais antiga manifestação de uma ligação afetiva com uma outra pessoa” (Freud, 1921/2020, p. 178).

Corroborando a formação subjetiva a partir do atravessamento edípiano, faz-se possível constatar que a solução para os conflitos inerentes a esse processo se dá pela introjeção da alteridade na constituição psíquica- por meio exclusivo da identificação.

Na teoria psicanalítica o termo *identificação* é apresentado como um processo, ou uma operação, que fundamenta toda a constituição psíquica. A partir da identificação, o *eu* é estruturado e ao longo de toda a vida do sujeito ela se faz presente nas relações e nos mecanismos psíquicos de acesso ao inconsciente.

No decorrer da obra freudiana o termo é utilizado em diversas circunstâncias, como para designar o trabalho do sonho, a formação de sintomas, os escapes do inconsciente (como os chistes e os atos falhos) etc. Mas, é na entrada da segunda tópica que a expressão ganha consistência teórica e aparece como base de sustentação para a constituição do *eu* e a psicologia das massas.

Logo, sendo a subjetividade estabelecida pela relação com o outro e sendo este outro o precursor do advento das exigências interpostas desde o meio social, subentende-se que, desde sempre, as identificações são determinantes para a formação do *eu*, a constituição do sujeito e ao modo como o sujeito se organizará diante de todas as experiências relacionais.

No percurso que aqui se inscreve, faz-se notória a percepção de que assim como o *eu* institui-se por uma construção, a noção de outro também não deve ser dada como originária. Adentrando ao espectro da relação de objeto que confirma no outro a alteridade diante de si, Freud (1923/2011) designa esses primórdios da formação do *eu* como livre de conflitos sentimentais ou de obstáculos para o seu fim. A esse indício de relação objetual, Freud (idem.) nomeia “identificação primária” remetendo-se à primeira idealização da vida psíquica.

Conforme ele explicita:

[...] serão gerais e duradouros os efeitos das identificações iniciais, sucedidas na idade mais tenra. Isso nos leva de volta à origem do ideal do Eu, pois por trás dele se esconde a primeira e mais significativa identificação do indivíduo, aquela com o pai da pré-história pessoal. Esta não parece ser, à primeira vista, resultado ou consequência de um investimento objetual; é uma identificação direta, imediata, mais antiga do que qualquer investimento objetual. Mas as escolhas de objeto pertencentes ao primeiro período sexual e relativas a pai e mãe parecem resultar normalmente em tal identificação, e assim reforçar a identificação primária (Freud, 1923/2011, p. 44).

Sobre o *eu ideal*, Freud (1914/2006) o descreve como detentor do ideal formado fora da singularidade do sujeito. Ele remete ao lugar ocupado pela criança no desejo dos pais, ao que incita o lugar ocupado por cada sujeito nas expectativas socioculturais, ou, em suma, ao que o outro determina como ideal para si. Enquanto uma figura do narcisismo, o *eu ideal* remete ao indivíduo enquanto objeto para o outro, enquanto aquele capaz de cumprir as expectativas depositadas para si no prenúncio social.

Remontando à noção do desamparo primordial, é ao lugar do *Eu ideal* que se recorre nos momentos de angústia. Neste, onde se configurou uma ilusão de completude e amparo irrestrito, onde não havia ainda a noção de castração ou de falta inerente (Freud, 1914/2006).

Subsequentemente, com a satisfação primordial das necessidades básicas, de nutrição à proteção, os pais são percebidos como onipotentes e, pela identificação primária, conformam um processo de idealização na criança cujo *eu* é confundido com este objeto idealizado. Por esta via, o *eu* substitui o objeto idealizado e percebe a si próprio como onipotente, ou seja, a constatação do engrandecimento do objeto implica no engrandecimento do *eu* que o incorporou.

Logo, dada a constatação da falta que acomete a todos (inclusive aos pais), ou a partir da vivência do complexo de castração e do enveredamento no percurso edipiano, junto à introdução da relação de objeto, o *ideal do eu* se instaura como uma instância secundária de modo a substituir o narcisismo primário e validar o que se compõe como circuito de desejo próprio (mesmo estando este ainda atrelado ao que os pais predispuseram à criança no movimento de investidas narcísicas de seus próprios ideais).

Este movimento fundamenta o que logo irá advir enquanto necessidade de substituição das figuras onipotentes de outrora por outras instâncias que as represente, ao mesmo tempo em que se preze a pretensão de resgate daquela condição narcísica de perfeição.

Quando defrontado sobre as questões pertinentes a esses ideais, Lacan (1957-58/2020, p. 308) ressalta:

É preciso que haja, inicialmente, o elemento libidinal que aponta para um certo objeto como objeto [...]. Trata-se neste processo, de uma saída simbólica da cena imaginária anterior, onde o sujeito acreditava ser o próprio ideal, de forma que uma nova formulação se sobrepõe. Tal formulação, reivindica para si um lugar de desejo no desejo dos pais de forma que este se depara com a incumbência de encontrar substitutos para a tal cena primária. Enquanto ideal, a concretização desta aspiração não se constata. Porém, é por ele que se montam as configurações das relações de amor e admiração e por onde se sustentam as premissas regulatórias que acenam para os projetos de vida, os planos e as buscas em direção ao desejo.

Sendo o pai entendido como “terceiro termo”, Lacan (1957-58/2020, p. 308) prossegue:

Tudo isso se projeta nas relações do jovem sujeito com seu objeto. Estas, por conseguinte, serão comandadas a partir do ponto da identificação em que o sujeito se reveste das insígnias daquele com quem se identificou, e que desempenham nele o papel e a função do Ideal do eu [...] o que foi objeto da relação libidinal transforma-se em outra coisa, é transformado numa função significativa para o sujeito, e o desejo deste passa para um outro plano, o plano do desejo estabelecido com o terceiro termo. Nesta operação, esse outro desejo vem substituir o desejo inicial, que é recalcado, e sai dele transformado em sua base. É isso que constitui o processo de identificação.

Sobre este ponto, lembra Rosa (1998, p. 124):

A instituição da metáfora paterna é a operação que substitui o desejo da mãe e seu produto pelo nome-do-pai. O nome-do-pai é o significante que inscreve na subjetividade do filho a função do pai simbólico, ou seja, uma posição de reconhecimento à Lei que o introduz na cultura. O ideal de ego é uma constelação de insígnias que assinalam lugares e funções passíveis de serem ocupados.

Em síntese, ao processo identificatório designado *ideal do eu*, se articula o narcisismo atualizado que se intenciona à revivescência da perfeição da criança (que acreditou um dia experimentar). Na conjunção entre idealização e identificação, o *ideal do eu* consegue agregar narcisismo e autoridade paterna. Movimento, contudo, necessário para a saída de um processo de substituição do lugar de onipotência para a introjeção da mesma. O que consolida o processo no qual a introjeção da imago paterna, representada pela lei, faz-se valer pela operação embasadora de noções de moralidade e organização social.

Segundo Rosa (1998, p.124),

A Lei é a palavra que opera a proibição do incesto, a interdição do gozo e barra a onipotência. Sobre a falta de gozo, funda e autoriza o desejo. Segundo Lacan, a Lei primordial é aquela que, ao reger as alianças, sobrepõe o reino da cultura ao reino da natureza, instaura o primado da linguagem e do simbólico. A Lei é o conjunto de regras que funda a sociedade e indica o interdito e os lugares fálicos. Inscreve na sexualidade a incompletude. O sujeito, retirado da posição do que nada sabe sobre o desejo, é implicado em seu desejo.

Dado que essas instâncias se consolidam pelos atravessamentos afetuosos experienciados na infância no decorrer de sua formação subjetiva, é passível de constatação que o fato de ser afetado é que produz no sujeito as operações identificatórias e lhe permite transpor tais afetos a todo processo de formação social.

Quanto ao discurso totalitário que presentifica específica forma de identificação ao líder, discorre Roure (2006, p. 136),

as tendências totalitárias acabam eclipsando a autoridade paterna, ao instituírem uma exclusiva matriz de identificação personificada no líder fascista. [...] Na negação do valor e da experiência dos mais velhos se instala a susceptibilidade ante o que é novo. Susceptibilidade que se traduz em aceitação acrítica daquilo que, juntamente com o novo, se afirma face à violência, ao infantilismo e à irracionalidade de modelos sociais comprometidos com a manutenção de vínculos de dominação e poder.

Em *Psicologia das massas e análise do eu*, Freud (1921/2020) se utiliza do conceito de *ideal do eu* para compreender a organização das massas e o perigo de transpor as insígnias ideativas componentes de tal instância em uma figura única e idealizada. Por essa via, ele desenvolve o raciocínio no qual a busca do *eu* pelo ideal pode culminar na formação da massa diante o seu líder.

Em uma comparação à hipnose, ele postula que na massa o *ideal do eu* se confunde com o objeto. Tal qual no amor, na hipnose o objeto idealizado (por ser idealizado faz-se também

impossível) é alocado no lugar do *ideal do eu*. Dito de outra forma, por esta dinâmica, o *ideal do eu* se conforma ao *eu ideal*, dirimindo a distância entre si. Delineia neste processo uma montagem narcísica pela qual a massa se compreende superior e acima de qualquer relação de diferença (idem.).

Dessa forma, constata-se um movimento de submissão ao objeto que, por ser idealizado, compreende-se superpoderoso e torna-se capaz de absorver tanto o *eu* quanto as representações da consciência do sujeito. Desta formulação, depreende-se a assertiva de que na massa, a identificação ao UM (líder), permite a identificação aos outros que, por uma constituição libidinal, uniu os sujeitos na autodepreciação de si mesmos com o fim de servidão àquele que agora ocupa o lugar de *ideal do eu* (Freud, 1921/2020).

Em subsequência, como já visto, a operação identificatória que incide na introjeção da alteridade para a saída do conflito edipiano, constitui o *supereu*. Este que, na qualidade de herdeiro do complexo de Édipo, acena para a prerrogativa de que somente pela identificação faz-se possível a dissolução do mesmo (complexo de Édipo) e valida a perpetuação de seus resquícios que não se dissipam com seu fim (Freud, 1923/2011).

Abordado por Freud desde 1914 (1914/2006, p. 102), ao insinuar a existência de um “agente psíquico especial [...] que vigia, que descobre e que critica todas as nossas intenções [...]”, o conceito de *supereu* (*Über-Ich*) aparece pela primeira vez com esse termo e atinge uma descrição pormenorizada em 1923 com o texto *O Ego e o Id* (Freud, 1923/2011).

Neste ele discorre sobre a formação da moralidade interna que, advinda da operação de identificação com alteridade, somente supõe-se a partir das fantasias eróticas remanescentes dos processos de idealização do *eu*. Dito de outra forma, as sanções sociais, tais quais as demandas sociais, ou a lei que censura e permite a convivência social, só se solidificam pelos afetos que vinculam o sujeito às autoridades a ele atreladas. É preciso que haja, antes, uma ligação narcísica e libidinal para que a lei seja aceita.

O superego deve sua posição especial no ego, ou em relação ao ego, a um fator que deve ser considerado sob dois aspectos: por um lado, ele foi a primeira identificação, uma identificação que se efetuou enquanto o ego ainda era fraco; por outro, é o herdeiro do complexo de Édipo e, assim, introduziu os objetos mais significativos no ego [...]. Ele constitui uma lembrança da antiga fraqueza e dependência do ego, e o ego maduro permanece sujeito à sua dominação. Tal como a criança esteve um dia sob a compulsão de obedecer aos pais, assim o ego se submete ao imperativo categórico do superego (Freud, 1923/2011, p. 61).

Em meio aos sentimentos de amor, ódio e medo, a criança encontra na identificação a saída para a interdição de seus anseios e a manutenção da integridade do *eu*, tanto quanto a possibilidade de instauração de normas e leis que a permite se integrar a um meio sociocultural.

A base do processo é o que se chama “identificação” - isto é, a ação de assemelhar um ego a outro ego, em consequência do que o primeiro ego se comporta como o segundo em determinados aspectos, imita-o e, em certo sentido, assimila-o dentro de si [...] Essa nova criação de uma instância superior dentro do ego está muito intimamente ligada ao destino do complexo de Édipo, de modo que o superego surge como herdeiro dessa vinculação afetiva tão importante para a infância [...] Identificações desse tipo, cristalização de catexias objetais, a que se renunciou, está inteiramente de acordo com a importância afetiva desse primeiro caso de uma tal transformação o fato de que se deve encontrar no ego um lugar especial para seu resultado [...] No decurso do desenvolvimento, o superego também assimila as influências que tomaram o lugar dos pais- educadores, professores, pessoas escolhidas como modelos ideais (Freud, 1905/2006, pp. 69;70).

Ainda em *O Eu e o Id*, Freud (1923/2011) elucida sobre duas espécies de pulsões evidenciadas no amor e no ódio. Nesta articulação, ele referencia tais afetos à Eros e à pulsão de morte. Conforme ele as determina,

Para a oposição entre as duas espécies de instintos podemos introduzir a polaridade de amor e ódio. [...] Ora, a observação clínica nos mostra que o ódio é não somente o inesperado acompanhante regular do amor (ambivalência), não apenas o seu frequente precursor nas relações humanas, mas também que o ódio, em várias circunstâncias, transforma-se em amor, e o amor, em ódio. (Freud, 1923/2011, p. 39).

Para a discriminação das duas classes de pulsões, Freud (idem., p.37) oferece a seguinte conceituação:

Supusemos que há um instinto de morte, cuja tarefa é reconduzir os organismos viventes ao estado inanimado, enquanto Eros busca o objetivo de, agregando cada vez mais amplamente a substância viva dispersa em partículas, tornar mais complexa a vida, nisso conservando-a, naturalmente. Ambos os instintos comportam-se de maneira conservadora no sentido mais estrito, ao se empenhar em restabelecer um estado que foi perturbado pelo surgimento da vida. Este surgimento seria, então, a causa da continuação da vida e, ao mesmo tempo, da aspiração pela morte, a própria vida sendo luta e compromisso entre essas duas tendências.

Apesar de vivida internamente, sem dependência da condição do objeto, a ambivalência primordial pela qual se evidencia a origem da mescla ou disjunção pulsional, pode incidir sobre possibilidades de externalização quando, diante desta mobilidade pulsional, o impulso destrutivo é dirigido para o mundo externo ou quando parte da libido é sublimada- ou dessexualizada (Freud, 1923/2011).

Dessa forma, a punição e o sentimento de culpa inerentes à tensão entre *eu* e *supereu* representam a expressão da pulsão de morte que a vincula diretamente ao *supereu* tornando-a, assim, reconhecível (Freud, 1923/2011).

Por esta formulação, a identificação com o pai-rival em sua severidade e a instauração da ameaça de castração, formam a instância do *supereu* que em conformidade aos atributos da pulsão de morte, permite a saída do Édipo de modo que os afetos vividos na transposição de suas etapas sejam perpetuados pelos mecanismos que garantam sua revivescência.

Seguindo a identificação nas diferentes etapas que ela perpassa, Freud (1921/2020) a sintetiza descrevendo-a em três tempos distintos. Pensando de início no menino, o primeiro momento se refere a duas formas de ligações que antecedem o complexo de Édipo: uma em relação à mãe com conotação sexual, e outra em relação ao pai, tomado como modelo (“ele toma o pai como seu ideal” (idem., p. 178)).¹

Com o passar do tempo, a confluência de ambas as ligações inaugura o complexo de Édipo. Surge aí o sentimento de hostilidade pelo pai que agora é visto como rival e aquele a ser substituído para a concretização da ambição amorosa junto à mãe.

A identificação é justamente ambivalente desde o início; ela pode tornar-se expressão tanto da ternura quanto do desejo de eliminação. Ela conduz-se como um derivado da primeira fase *oral* da organização libidinal, na qual o objeto cobiçado foi incorporado através do ato de comer e assim foi aniquilado como tal (Freud, 1921/2020, p. 178).

No decorrer do complexo de Édipo estas posições podem se alternar, fazendo valer as duas ligações (sobre o sujeito ou sobre o objeto do *eu*) para ambos os gêneros. Enquanto rival, o pai é visto como aquilo que se quer *ser*, já enquanto objeto, ele é visto como aquilo que se quer *ter*. E conforme Freud (1921/2020, p. 179) elucida, “só reconhecemos que a identificação almeja configurar o próprio Eu de maneira semelhante ao outro tomado como ‘modelo’”.

No segundo momento, já sob efeito do recalque ou do inconsciente limitado aos mecanismos de defesa, ocorre de a identificação regredir e retomar sua sobreposição à escolha de objeto por via da introjeção do objeto no Eu.

1.Freud (1921/2020) teoriza uma identificação primária, com os pais da pré-história, anterior à da relação objetual, sendo, portanto, híbrida. Esta resulta em seu reforço nas posteriores escolhas de objeto.

É digno de nota que o Eu, nessas identificações, copia numa vez a pessoa não amada, mas na outra vez a pessoa amada [...] em ambos os casos, a identificação é parcial e altamente limitada, tomando emprestado apenas um traço único [...] da pessoa-objeto (Freud, 1921/2020, p. 180).

Com o exemplo da menininha que contrai uma tosse atormentadora, o mesmo sintoma de sofrimento da mãe, e a retomada do caso Dora¹, que imita a tosse do pai, Freud (1921/2020) destaca sua elaboração. Exemplifica, nesta, a identificação que remete à hostilidade que pretende substituir o rival da aspiração amorosa infantil no primeiro caso (que tem o pai como objeto de amor e o sintoma que aparece como reflexo de culpa já instaurada). E a identificação que designa a formação do sintoma referido à pessoa amada no segundo (quando “*a identificação surgiu no lugar da escolha de objeto; a escolha de objeto regrediu para a identificação*” (idem., p. 180)).

No terceiro momento, a identificação se apresenta em relação à situação que almeja ser vivida. A pessoa imita um traço de outra que vive alguma experiência semelhante ao que gostaria de viver. Aqui, a identificação não passa pela ligação de objeto com a pessoa, mas do elemento em comum que com essa pessoa compartilha. Por essa via é possível aos seres humanos compartilharem interesses, sentimentos e afetos. É neste terceiro formato que Freud (1921/2020) atribui à formação das massas.

Para essa concepção de identificação, Freud (idem.) corrobora sua epistemologia e concebe a sociedade humana fundada nas premissas de identificações que se sucedem em ambivalências, conflitos e contradições.

Como sustentado por Roure (2006, p. 141), “mais do que a determinação de limites, a autoridade significa a possibilidade de identificação com o humano e de apropriação da cultura sócio historicamente desenvolvida”.

Nas colocações de Dunker (1998, p. 1-2), o Édipo psicanalítico

Não é mais o mito da origem de um sujeito, mas o mito das origens do sujeito. Por exemplo, o pequeno Hans constitui-se como sujeito ao integrar o particular de sua experiência ao universal da condição humana. O produto desta conjunção é o que podemos chamar de um sujeito singular. Ele revive uma epopeia ancestral ao mesmo tempo em que a torna única: eis aí uma definição de sujeito.

Para Lacan (1949/1998), a travessia edípica representa a insurgência de novas identificações, sucessoras da identificação primordial, chamadas aqui de identificações secundárias, assim como, e também por isso, da saída do [eu] especular para a entrada do [eu] social.

Por esta perspectiva, a linguagem é quem medeia e enseja as trocas simbólicas advindas da experiência edípica. Ela sucede a identificação primordial, formadora do *eu* narcísico, e instaura a condição de sujeito a este que protagoniza a experiência aqui descrita.

O estádio do espelho se vale, nessa concepção, de precipitado da matriz simbólica do [*eu*], ou ainda, o envoltório do *eu* em sua forma primordial (portanto especular e imaginário). Logo, se trata do precipitado de uma função socializante. Lacan (1949/1998, p.103) postula: “nesse ponto de junção da natureza com a cultura, que a antropologia de nossa época perscruta obstinadamente, apenas a psicanálise reconhece esse nó de servidão imaginária que o amor sempre tem que desfazer ou deslindar”.

No texto *Os complexos familiares na formação do indivíduo*, Lacan (1938/1985) destaca que a agressividade na situação edípica é direcionada ao rival com quem um dia se identificou. Ou seja, para que surta efeito estrutural, a identificação secundária deve advir de uma outra identificação, primária, portanto, narcísica, na qual era ele próprio seu rival- seu duplo.

Para Lacan (1938/1985), a ação da sublimação é o que propicia tal identificação com o rival e engendra o “acabamento da crise edipiana” (idem., p. 43). Introduzida na instauração do *ideal do eu*, a sublimação vincula uma normatividade libidinal e uma normatividade cultural.

Desse modo, enquanto o complexo de Édipo resulta na formação do *supereu* cujo caráter se orienta à proibição, repressão e frustração do desejo, ele também resulta nesta instância apaziguadora- *ideal do eu*- que orienta uma direção possível ao desejo (mesmo que sua concretização seja inalcançável). “Assim como a opressão insensata do supereu está na raiz dos imperativos motivados da consciência moral, a paixão desvairada, que especifica o homem, por imprimir na realidade sua imagem, é o fundamento obscuro das mediações racionais da vontade” (Lacan, 1938/1998, p. 119).

O *ideal do eu*, dessa forma, compreende o sujeito dividido na sua aceção à noção de alteridade. Um sujeito que pode reconhecer-se como tal a partir de um núcleo familiar que determina formas particulares de interdição, que contribui com a formação de ideais e modos específicos de narcisismo (Dunker, 1998).

Aqui, pode-se afirmar a contradição necessária à constituição de sujeitos preeminente ao particular da vida privada e íntima nas suas constatações afetivas e ao universal remetido no que se enrola das demandas e exigências sociais.

Sobre as formas como tal elucidação se expressa nas sociedades contemporâneas, com seus agenciamentos por ordem de uma cultura burocrática na família, que a coloniza com suas

prevaricações através de “saberes anônimos oriundos da vida administrada, regulada e homogeneizada”, Dunker (1998, pp. 5;6) desenvolve:

A cultura burocrática [...] como infiltrada na família, não é apenas um sistema pra gerir os negócios humanos, mas é antes de tudo uma ética. Uma ética onde a alteridade é anônima, onde a responsabilidade é diluída ao ponto em que os atos se processam sem sujeito e onde a dimensão da verdade está excluída [...] o particular não é mais o indivíduo mas o estilo onde ele se inscreve, o universal não é mais a massa mas o gênero com qual o estilo se diferencia. A alteridade não é mais o outro indivíduo, mas o outro olhar, a outra voz, a outra tela. A autoridade não é mais dada pela interiorização da lei mas pela imagem que a veicula. Imaginar que isso significa o fim da utilidade da noção de sujeito, de mito ou de história, ou mesmo de família é apenas desconhecer o ideal que perpassa nossos tempos.

Ao abordar o conceito de identidade, distinguindo os campos de sua averiguação (entre psicanálise e psicologia social), Rosa (1998, p. 1)) destaca que para o psicanalista cabe a distinção “dos campos, com métodos, objetos, línguas diferentes” naquilo que concerne o imprescindível ao considerar “o homem e suas determinações” (idem., p. 1). E prossegue em sua justificativa:

[...] apesar de Freud não ter utilizado o conceito identidade, ele enfrentou as questões trazidas pelo conceito sob outra ótica e com outros conceitos como identificação, ego e outros. E mais, certamente problematizou a articulação que o termo identidade trás implícito, entre indivíduo-sociedade, articulação esta problemática, complexa e polêmica (Rosa, 1998, p. 2)

Diante os enalços do sujeito contemporâneo apontados acima, é passível de constatação a centralidade do conceito de narcisismo na tratativa de sua concepção sobre a identidade. Sobre esta, é possível constatar que ela parte de um processo constitutivo do *eu* que opera pela ligação das percepções sensíveis de um estado originário nas representações de objeto. Nas palavras de Rosa (idem., p. 3), “pode-se entender como identidade o fenômeno observado pela psicanálise em que o homem insiste na ilusão de ser único, ilusão necessária para sustentar o narcisismo”. Portanto, identidade que se finda à lógica identificatória de posições narcísicas.

Quando Lacan (1962-63/2005) desenvolve sua crítica às relações reduzidas ao registro do Imaginário, ele imputa ao narcisismo as condições de uma identidade auto idêntica, determinada por princípios de projeção e introjeção narcísicos norteadores de todas as relações de objeto. Ou seja, relações que se pautam na identidade como dimensão exclusiva de retorno

à imagem do *eu*. Conforme Rosa (1998, p. 3) explicita, a identidade é também uma “construção imaginária de uma representação social que mascara a presença do Outro no si mesmo e avaliza sua pertinência no mundo humano”.

Por fim, este trabalho segue na intenção de encontrar aporte material para caminhos de elucidação do encontro das estruturas e demandas (acima examinadas) dos afetos de medo e ódio na base fundamental do discurso fascista.

Segue nesta esteira os estudos que dimensionam tais afetos constitutivos e centrais de medo e ódio, cristalizadores de um posicionamento político, social e subjetivo deste sujeito que apresenta imensa incapacidade de desfrutar de liberdade imaginativa pela qual o aproximaria de um possível processo transformativo.

3. Entre afetos constitutivos e afetos políticos: medo e ódio como refratários do sujeito fascista

Quando a perspectiva psicanalítica reconhece na relação com o outro a fundamentação mesma da possibilidade do se constituir sujeito, ela demonstra, nesta hipótese, a necessidade de implicação inerente à condição afetiva.

Segundo Freud (1950[1895] /2006, p. 411), “a geração de afeto inibe de várias maneiras o curso normal do pensamento”. Isso porque, além de apontar para o esquecimento de determinadas vias de pensamento, ocorre também de, mesmo sem qualquer esquecimento, serem adotadas “vias que são geralmente evitadas: sobretudo vias que conduzem à descarga, [tais como] ações [efetuadas] sob a influência do afeto”. Constatação que afirma que o afeto, enquanto inerente ao sujeito, pode aparecer independente de sua ligação com a representação.

Para Laplanche & Pontalis (2001, p.34), a partir de uma terminologia psicológica alemã, a definição de afeto “exprime qualquer estado afetivo, penoso ou desagradável, vago ou qualificado, quer se apresente sob a forma de uma descarga maciça, quer como tonalidade geral”. A partir de uma leitura freudiana, eles complementam, “o afeto é a expressão qualitativa da quantidade de energia pulsional e das suas variações”. Algo que o conecta a sua relação direta ou indireta com o desejo.

Ao se organizar de determinada maneira, a sociedade produz ritmos específicos para o desejo, tal como para as formas de sofrer convocatórias do sujeito que a ela pertence. Deste enunciado, advém a ideia da naturalização de um circuito de afetos no interior de cada organização social.

A dinâmica dos afetos descreve a subjetividade que compete ao sujeito em seus processos singulares de constituição, assim como a instauração deste no âmbito social. Ou seja, ao mesmo tempo em que há um sujeito instaurado por seus atravessamentos afetivos, há uma sociedade formada coletivamente por esses sujeitos.

Posto que circulam socialmente, os afetos compõem uma formulação pela qual os sujeitos são afetados e afetam simultaneamente. Logo, torna evidente a utilização de certos afetos como instrumentos políticos que visam determinados efeitos configuracionais.

No encontro do entendimento da estrutura subjetiva com a estrutura política, esbarram-se campos precisos de pesquisa que tendem à compreensão dos distintos aspectos que a estas competem. Neste trabalho, tal encontro se dá a partir de contribuições da Psicanálise e das Teorias Político e Social na elucidação dos afetos de medo e ódio imbricados no discurso

peculiarmente fascista (este que se apresenta enquanto cadeia significativa para o sujeito que nele se forma).

3.1 Melancolia: uma estereotipia do discurso fascista

A abordagem de categorias psicológicas para pensar a configuração política no neoliberalismo com seus fenômenos sociais, incorre de diversas perspectivas que tendem à constatação de que o discurso fascista, mais do que uma expressão de deformidades psicológicas ou patologias sociais, está calcado no formato da sociedade moderna, subsequente à uma estrutura que o determina como normal neste formato de sociedade- normal, sobretudo, em seu funcionamento autoritário e de assujeitamento. Um normal que se embasa na dinâmica dos afetos constituintes para se consolidar.

Dessa forma, uma das questões fundamentais postas nesta pesquisa é a maneira como tal assujeitamento ou “servidão voluntária” (expressão cunhada por Étienne de La Boétie, 1549/2006) se torna possível a partir deste discurso fundado no manuseio de insígnias psicológicas, tais quais de afetos como medo e ódio.

Como visto, a materialização do poder só se faz possível por meio da sujeição psíquica e a afirmação deste poder carrega em si a substância própria do afeto de amor. Em suma, é preciso amar para que haja assujeitamento. Nas palavras de Boétie (1549/2006, p. 15):

[...] não é, pois, sensato que eu dê conselhos a um povo que há muito perdeu a consciência e cuja doença, uma vez que ele já não sente dor, é evidentemente mortal. Temos, antes, de procurar saber como esse desejo teimoso de servir se foi enraizando a ponto de o amor à liberdade parecer coisa pouco natural.

Por essa via, faz-se necessário a retomada do percurso indicado por Freud (1917/2018) para a formulação da constituição subjetiva enquanto afirmação da relação de objeto que põe o sujeito em movimento constante de busca do objeto perdido. Teoria esta que aparece nas contribuições freudianas como indicativo direto de um afeto fundamental: o amor.

Em *Luto e Melancolia*, Freud (1917/2018) teoriza as possíveis reações à perda de um objeto amado. Ao distinguir luto de melancolia ele observa que este caminho “[...] nos levaria [...] a ligar a melancolia com uma perda de objeto que foi subtraída da consciência, diferentemente do luto, no qual não há nada inconsciente no que se refere à perda” (idem., p.102). Na melancolia, “a perda do objeto de amor é uma excelente ocasião para realçar e trazer

à luz a ambivalência das ligações amorosas” (Freud, 1917/2018, p. 109). Dito de outro modo, a melancolia apresenta um *páthos* em relação ao luto.

Nesta obra, Freud (1917/2018) discorre que a melancolia enuncia a perda de algo que esvaiu-se, sem saber ao certo o quê, no objeto que foi perdido (“quando o doente sabe qual é a perda que ocasionou a melancolia”, ele o sabe em certo sentido, “sabe *quem*, mas não sabe o *que* perdeu nele” (idem., p. 102, grifos do autor); quanto à libido direcionada àquele objeto, faz regredir para o *eu* de forma que, a partir de tal dinâmica, estabelece-se uma “*identificação* do Eu com o objeto abandonado” (Freud, 1917/2018, p. 107); e, ainda, torna iminente neste processo a alternância entre amor e ódio, que comporta mecanismos de auto punição e constante crítica (aqui, “a sombra do objeto caiu sobre o Eu” (idem., p. 107)). O amor pelo objeto refugiado na “*identificação narcísica*” faz com que “o ódio entra em ação nesse objeto substituto, insultando-o, humilhando-o, trazendo-lhe sofrimento e ganhando uma satisfação sádica nesse sofrimento” (Freud, 1917/2018, p. 109).

Conforme Freud (idem., p. 118) anuncia sobre as duas primeiras das

três premissas da melancolia: perda do objeto, ambivalência e regressão da libido para o Eu [...]. Lá, sem dúvida, é a ambivalência que representa a mola do conflito, e a observação mostra que, depois de passado esse conflito, nada mais resta de parecido com o triunfo de uma condição maníaca. Então, somos remetidos ao terceiro fator como o único eficaz. Aquele acúmulo de investimento, antes ligado, que se libera com o término do trabalho da melancolia e possibilita a mania tem de estar relacionado com a regressão da libido ao narcisismo. O conflito no Eu, que a melancolia substitui pela luta pelo objeto, tem de ter o efeito de uma dolorosa ferida que exige um contrainvestimento extraordinariamente intenso.

Por pressuposto, indica-se na melancolia uma perda impossível de ser elaborada, diferente do que ocorre na situação de luto na qual a relação com a perda, apesar de processo lento e doloroso, tem um tempo da perda que de alguma forma passa.

Assim, o processo de luto invoca uma simbolização do acontecimento da perda que conduz o sujeito a figurá-la de outras maneiras. Algo diverso do que ocorre na melancolia quando esta invoca uma fixação na qual o objeto perdido é internalizado no *eu* e diante essa internalização, duas reações se apresentam como possíveis: na primeira, observa-se um processo recorrente de auto reprimendas indicando que o *eu* foi responsável pela perda do objeto- alternativa na qual se apresenta uma desagregação profunda da força de ação como forma indicativa de autopunição, de modo que o sujeito se torna seu próprio sensor, em contínua confissão de sua impotência. E, na outra das reações possíveis, o *eu* desenvolve uma profunda agressividade pelo objeto perdido- agressividade esta que mantém o sujeito em relação

constante com o objeto, indicativo do amor que se figura pela raiva perpetuadora da ligação com ele (Freud, 1917/2018).

Como Safatle (2019, p. 62) elucida:

Tudo se passa como se a sombra desse objeto fosse internalizada por incorporação, como se a melancolia fosse a continuação desesperada de um amor que não pode lidar com suas perdas. Incapacidade vinda do fato de a perda do objeto que amo colocar em questão o próprio fundamento da minha identidade. Mais fácil mostrar que a voz do objeto ainda permanece em mim, através da autoacusação patológica contra aquilo que, em mim, parece ter fracassado em conservá-lo ou que permanece em mim como marcas de identificação narcísica com o objeto que me decepcionou [...]. Assim, a sujeição do desejo pode se transformar em desejo por sujeição.

Seja como for, pela melancolia, a cena da violência que provoca a perda do objeto é fixada, é repetida incessantemente de tal maneira que, o tempo assim paralisado, impede qualquer possibilidade de ação do sujeito. É como se, pela ambivalência (enquanto “mola do conflito” (Freud, 1917/2018, p. 118), como visto acima), fosse instaurado um conflito que não permite transformação.

Ao passo que a mania representa o oposto estrutural necessário à melancolia, Freud (1917/2018, p. 113) sublinha o fato de o conteúdo da mania não diferir do da melancolia, já que “ambas as afecções lutam contra o mesmo ‘complexo’”. O que ele parece querer dizer, é que ao se posicionar, sob ambas as formas, diante o objeto perdido pela “*regressão* de um tipo de escolha de objeto ao narcisismo original” (idem., pp. 107-108, grifo do autor), na melancolia o próprio Eu se torna “pobre e vazio” (Freud, 1917/2018, p. 102), enquanto a mania se caracteriza “pelo estado de ânimo elevado, pelas marcas de descarga do afeto prazeroso e por maior prontidão para todo tipo de ações” (idem., p. 113). Assim, a distinção aparece quando na melancolia “o Eu provavelmente sucumbe” ao complexo, “enquanto na mania ele o dominou ou o colocou de lado” (idem., p. 113).

Conforme Freud (1917/2018, p. 108) afirma:

a identificação é uma etapa preliminar da escolha de objeto e a primeira forma, ambivalente em sua expressão, com que o Eu distingue um objeto. Ele gostaria de incorporar esse objeto e, na verdade, de devorá-lo, de acordo com a fase oral ou canibalística do desenvolvimento da libido.

A referência exposta aqui equivale a da própria cena primária, descrita em *Totem e Tabu* (1913[1912-13] /2006), conforme anunciado anteriormente. Eis a gênese da noção de *supereu* descrita em outra parte desta pesquisa. Ocorre da morte do pai primevo o ato de comê-lo

antropofagicamente, o que corrobora a simbolização da lei, do acordo de igualdade. O assassinato do pai da horda primitiva é seguido de um luto, de uma incorporação deste pai e das festas representativas de júbilo e ânimo que celebram tal pacto. Sobre tal, Alves (2011, p. 74) lembra:

A continuação desta teoria reza que, certo dia, os irmãos expulsos, juntos retornaram, mataram e devoraram o pai. Devoraram-no para se identificar com ele, já que era temido, mas, sobretudo, invejado. Odiavam o pai porque era um obstáculo para o anseio de poder e de satisfação dos seus desejos, mas amavam-no e admiravam-no também. Contudo, depois de satisfeito o ódio surgiu um sentimento de culpa e remorso comum a todos. ‘O pai morto tornou-se mais forte do que o fora vivo’ (FREUD, 1976, p. 117). Desse modo, a lei da horda primeva, após o totemismo (após ter identificado o homem ao totem; o animal totêmico é o substituto do pai) assumiu outras formas. Originaram-se duas principais ordens, duas proibições de tabu: não matar o totem e não cometer incesto.

Desta narrativa subentende-se a natureza da adesão à lei como internalização do supereu. Algo correspondente à internalização da autoridade e da violência por intermédio de sentimentos de culpa e cuidado que competem a tal instância.

Freud (1913[1912-1913] /2006) reconhece nesta prerrogativa mitológica a sustentação das relações de autoridade e a possibilitação do estado de coesão social. O sentimento de culpa para ele não se restringe à responsabilidade de contenção dos impulsos que prejudicariam o viver em sociedade, mas indica, sobretudo, “o vínculo libidinal inconsciente com objetos que perdemos, que ainda têm a força de projetar em nós a sombra de reprimendas sem-fim e autodestruição melancólica” (Safatle, 2019, p. 60). Logo, para Freud (1913[1912-13] /2006), o sentimento de culpa também carrega em si um teor patológico.

A partir do constructo histórico sobre a instauração da sociedade moderna, desde o século XVI (como já mencionado, tempo da gênese do capitalismo), se constata do núcleo da subjetividade que nesta se conforma, uma “subjetividade melancólica” (Calligaris, citado por Dunker, 2007c), com sua experiência afetiva de perda na história (da qual as razões e causas lhes são desconhecidas) e seu incurável processo de luto (Dunker, 2007). Trata-se aqui de um acontecimento tal de desabamento na história (tal qual Safatle (2019) aprofunda em *O circuito dos afetos*) que determinou toda uma nova configuração social.

Como sintetiza Dunker (2015, p. 194),

Se há uma estrutura fundamental da modernidade, é a melancolia. Mas o sujeito moderno é antes de tudo um melancólico, de uma melancolia atípica, pois se caracteriza por não aceitar seu próprio destino. Nossos heróis são, ao mesmo

tempo, senhores de suas histórias de vida, apresentadas como obras de autodeterminação, mas também escravos do luto por uma experiência que não conseguem lembrar, reconhecer ou incorporar.

Aliás, neste ponto, vale lembrar que as relações entre política e corporeidade se dão, justamente, porque além de demonstrarem uma estrutura que comporta certas formas de coesão social orgânica, elas também apontam como as adesões sociais se dão por via de um regime de afecção. Como sintetiza Safatle (2019, pp. 19-20),

Há certas afecções orgânicas, e não ‘deliberações racionais’, que nos fazem agir socialmente de determinada forma. Pois um corpo não é apenas o espaço no qual as afecções são produzidas, ele também é produto de afecções. [...] Por outro lado, as metáforas do corpo político nos lembram como não é possível haver política sem alguma forma de incorporação. [...] Pois é tal encarnação que afeta os sujeitos que compõem o corpo político, criando e sustentando vínculos. Encarnação que pode se dar sob a figura do líder, da organização política, da classe, da ideia diretiva, dos vínculos a certos arranjos institucionais, da lavadeira. [...] Uma encarnação não é necessariamente uma representação, mas um dispositivo de expressão de afetos.

Tal teorização anuncia a forma como o poder se estabelece em uma lógica de dominação. Lembrar que o amor é o afeto fundamental que permite a sujeição às relações de poder, abre caminho para a constatação de que a configuração própria do espectro político lança mão da circulação de um grupo específico de afetos que o consolidam.

Na sociedade capitalista, isto pode aparecer como algo equivalente a dizer que a forma como o poder se vincula à lógica de dominação, ou ao assujeitamento subjetivo, é pela melancolia. Ou seja, o poder domina quando faz circular um objeto perdido, uma ideia perdida, uma ilusão perdida, um tempo perdido, ou mesmo uma promessa perdida. Por este enveredamento, a condição subjetiva é paralisada, bloqueando a própria capacidade de ação dos indivíduos (Safatle, 2019).

Logo, o conceito de melancolia traz em seu cerne uma investigação que agrega estudos acerca das condições psicológicas, culturais e sociais. Sua etiologia verificada em *Luto e Melancolia* (1917/2018) aponta para a contemplação de uma reflexão que se expande da dimensão do sujeito à própria dimensão social na modernidade. Conforme Safatle (2019, p. 61) lembra:

Trata-se de um ‘mérito’ porque Freud sabe que o amor não é apenas o nome que damos a uma escolha afetiva de objeto. Ele é a base dos processos de formação da identidade subjetiva a partir da transformação de investimentos libidinais em

identificações. [...] já que tais relações fornecem o modelo elementar de laços sociais capazes de socializar o desejo, de produzir as condições para o seu reconhecimento.

A substituição do conflito real pela luta pelo objeto instiga à finalidade de melancolização da subjetividade moderna quando tende a transpor imensa dificuldade nas possibilidades de transformação, de modo a orientar ao objeto a única saída possível-subserviência ao poder soberano.

Como Freud (1921/2020, p. 164) elabora, “quando o indivíduo na massa desiste de sua singularidade e se deixa suggestionar pelos outros, ele o faz porque nele há uma necessidade de antes estar de acordo e não em oposição a eles, talvez, portanto, ‘por amor a eles’.

Em suma, quanto à relação com o outro da diferença e da distância, embasada por afetos primordiais de medo e ódio, a dinâmica supracitada realça a urgência de uma elucidação pormenorizada das demandas e estruturas destes afetos que se apresentam no cerne e na consolidação do discurso fascista enquanto modalidade de comunicação própria ao capitalismo.

3.2 Afeto de medo

Ao elucidar sobre a perspectiva filosófico-política acerca da noção de medo, Safatle (2019) lembra o quanto este termo faz jus à condição do sujeito coagido ao espectro social. Lembra ele que desde Thomas Hobbes (século XVII), por exemplo, o medo aparece como um afeto político central que possibilita o estado de coesão social.

Para Hobbes (citado por Safatle, 2019, p. 42), a sociedade pode ser compreendida como um composto de indivíduos sem qualquer relação natural entre si e para firmar tal distanciamento, tal como evitar “a guerra de todos contra todos”, instaura-se a internalização de um medo sempre reiterado a partir de um poder soberano. Algo que, nas palavras de Hobbes (1651/2002, p. 28) aparece da seguinte maneira: “a origem de todas as grandes e duradouras sociedades não provém da boa vontade recíproca que os homens teriam uns para com os outros, mas do medo recíproco que uns tinham dos outros”.

Logo, a contenção da iminência de uma guerra dessa ordem (de todos contra todos), só pode ocorrer através do controle absoluto advindo da constituição de um poder soberano do Estado, da unidade desse poder que contemple a soberania encarnada na figura de Um (Hobbes, 2002). Um soberano que garanta e gere questões entorno da segurança e proteção.

Assim, Hobbes descreve como o aparecimento histórico de uma sociedade de indivíduos liberados de toda forma de lugar natural ou de regulação coletiva predeterminada só pode ser compreendido como o advento de uma ‘sociedade’ da insegurança total’, não muito distante daquela que podemos encontrar nas sociedades neoliberais contemporâneas. Contra a destrutividade amedrontadora desse excesso que coloca os indivíduos em perpétuo movimento, fazendo-os desejar o objeto de desejo do outro, levando-os facilmente à morte violenta, faz-se necessário o governo. O que demonstra como a possibilidade mesma da existência do governo e, por consequência, ao menos nesse contexto, a possibilidade de estabelecer relações através de contratos que determinem lugares, obrigações, previsões de comportamento, estariam vinculadas à circulação do medo como afeto instaurador e conservador de relações de autoridade (Safatle, p. 43).

Próximo esta teoria, Freud (1930/2020) descreve uma formação social instaurada por indivíduos concorrenciais que tendem a um circuito pulsional de agressividade como algo ontológico ao ser do sujeito. Sobre tal, ele aponta:

o ser humano não tem uma natureza pacata, ávida de amor, e que no máximo até consegue defender-se quando atacado, mas que, ao contrário, a ele é dado o direito de também incluir entre as suas habilidades pulsionais uma poderosa parcela de inclinação para a agressão. [...] *Homo homini lúpus* [O homem é o lobo do homem] (Freud, 1930/2020. p. 363)

Ao recorrer de sua teoria acerca das moções pulsionais, especialmente na distinção entre pulsão de vida e pulsão de morte, Freud (1930/2020) recorda como mesmo as moções sem propósito sexual (pulsão de morte), com sua inerente tendência à destruição, conduzem ao alcance de satisfação que “está conectada a um gozo [*Genuß*] narcísico extraordinariamente elevado, pelo fato de essa satisfação mostrar ao Eu a realização de seus antigos desejos de onipotência” (idem., p. 375).

Neste ponto, tal predisposição pulsional originária vinculada à agressão, acena para a cultura como seu mais poderoso obstáculo. A cultura como efeito do propósito de Eros- dirigido ao agrupamento de “indivíduos isolados, mais tarde famílias, depois tribos, povos, nações, em uma grande unidade, a humanidade” (Freud, 1930/ 2020, p. 375) -, marca a constante luta entre “Eros e morte, pulsão de vida e pulsão de destruição” (idem., p. 376).

Ao desconsiderar a sensação de amparo como instauradora do amor fundamental para a efetivação de um estado de coesão dos vínculos sociais, Freud (1930/2020) aponta o quanto a angústia da perda deste amor aparece com maior potência de integração entre os membros da comunidade. Lembrando que para Freud (1926/2014, p. 84),

A angústia tem uma inconfundível relação com a *expectativa*: é angústia *diante de algo*. Nela há uma característica de *indeterminação e ausência de objeto*; a linguagem correta chega a mudar-lhe o nome, quando ela encontra um objeto e o substitui por *temor* [*Furcht*].

Safatle (2019, p. 51) altera a tradução do termo *furcht* por *medo* e acrescenta, de modo feliz:

Podemos dizer que o medo é essa forma de angústia que encontrou um objeto, no sentido de reação ao perigo produzido por um objeto possível de ser representado. [...] É a possibilidade de tal representação que provoca a reação dos pelos que se eriçam como sinal de defesa, da atenção que é redobrada, da respiração que acelera como quem espera por um ataque.

Para tal formulação, segue-se o seguinte: a agressão originária e autônoma na condição de sujeito é introjetada, se volta ao próprio Eu, seu lugar de origem. Instaura-se, nesta parte do Eu, a instância reconhecida como Supereu, ou “consciência moral”, tomando o Eu como objeto da mesma disposição rigorosa à agressão, substituto de outros indivíduos- quem o Eu usaria para saciá-la. Estabelece-se uma tensão entre este severo Supereu e o Eu, o que culmina na consciência de culpa, manifestada pela necessidade de punição. Logo, a cultura se apresenta como modelo superegoico de contenção deste “perigoso prazer de agressão” no indivíduo de modo a torná-lo fraco, desarmado e vigiado (Freud, 1930/ 2020).

Tal racionalidade se efetiva quando, dado o desamparo primordial e sua dependência dos outros, o indivíduo entende que há um outro a quem ele deve obediência. Isto porque, este outro que lhe dispense amor e lhe assegure proteção contra diversos perigos, é também aquele que pode se dispor de mecanismos de punição que comprovem sua superpotência e superioridade. Adiante, com o advento do supereu, fica claro que a gênese daquela tendência à agressão continua a influenciar como se tudo fosse tal como era no início. Por isso o medo da perda de amor aparece em Freud (1930/2020) como maior regulador da sociedade de cultura. Assim, a consciência de culpa será para ele

O medo da perda do amor, medo ‘social’. Na criança pequena, nunca pode ser outra coisa, mas mesmo em muitos adultos ele não se altera além do fato de que, em lugar do pai ou de ambos os pais, entra a comunidade humana maior. [...] O Supereu atormenta o Eu pecador com as mesmas sensações de angústia e fica à espreita de oportunidades de deixá-lo ser punido pelo mundo exterior (idem., p. 379).

Contudo, Freud (1930/2020) se contrapõe à ideia hobbesiana sobre a necessidade de uma soberania estatal que dê conta da violência imanente e fragmentadora da sociedade. Afinal, toda sua teoria acerca da repetição se arrola na prerrogativa de que a pulsão denota algo de excessivo em sua forma de manifestar. Assim, tal expressão da violência representada pelo circuito pulsional, torna impossível a garantia de uma limitação consistente a partir de um poder soberano. De fato, nota-se por essa forma de poder, que a violência insiste quando “a ordem é uma espécie de compulsão à repetição, que, por um dispositivo estabelecido de uma vez por todas, decide quando, onde e como algo tem de ser feito [...]” (Freud, 1930/2020, p. 342).

Em vista desta agressividade primária, Freud (idem.) indica a constante ameaça de desintegração da “sociedade de cultura”. Suposição que indica em que lugar se situa o outro (da diferença) nas relações da sociedade moderna. Segundo ele, “a cultura precisa tudo mobilizar para colocar barreiras às pulsões de agressão dos seres humanos, para suprimir as suas manifestações através de formações reativas” (Freud, 1930/2020, p. 364).

Com essa finalidade, se apresenta “o recurso a métodos que devem estimular os seres humanos a identificações e a ligações amorosas inibidas quanto à meta” (Freud, 1930/2020, p. 364). O que incorre tanto na restrição sexual, quanto no falseado mandamento de “amar ao próximo como a ti mesmo”. Esta observação freudiana torna nítida a posição do indivíduo assumida na massa. Segundo ele,

[...] o indivíduo, na massa, encontra-se colocado sob condições que lhe permitem se livrar dos recalcamientos de suas moções pulsionais inconscientes. As características aparentemente novas que ele então apresenta são justamente as manifestações desse inconsciente, no qual seguramente tudo de mau da alma humana está contido de maneira constitutiva; sob essas circunstâncias, o desaparecimento da consciência moral ou do sentimento de responsabilidade não traz dificuldades para a nossa compreensão. Há muito tempo afirmamos que o cerne [*der Kern*] da assim chamada consciência moral é o ‘medo social’ (Freud, 1921/2020, pp. 142-143).

Ou, ainda, como ele (Freud, 1930/2020, pp. 366-367) exemplifica:

Uma vez, ocupei-me com o fenômeno de que justamente comunidades vizinhas e até próximas umas das outras em outros aspectos atacam-se e ridicularizam-se, como os espanhóis e os portugueses, os alemães do norte e os do sul, os ingleses e os escoceses etc. Dei a esse fenômeno o nome de ‘narcisismo das pequenas diferenças’ [...]. Passamos a reconhecer nele uma satisfação conveniente e relativamente inofensiva da tendência à agressão, através da qual é facilitada a coesão dos membros da comunidade.

Tal noção norteia a premissa oferecida por ele (idem., p. 368) ao enunciar: “O ser humano de cultura trocou um tanto da possibilidade de felicidade por um tanto de segurança”.

Sob esta perspectiva, torna claro o interesse fascista, com o advento das noções individualistas e jurídicas sobre o indivíduo em si, em promover enquanto discurso o medo fundamental de sua inerência. Algo que Adorno & Horkheimer (1957/1987, pp. 43-44) figuram quando descrevem:

Após o breve interlúdio do liberalismo, quando os burgueses mantiveram uns aos outros em xeque, a dominação revela-se como um terror arcaico sob a forma racionalizada do fascismo. ‘Então’, diz o príncipe de Francavilla durante um sarau na corte do rei Ferdinando de Nápoles, ‘é pelo mais extremo terror que é preciso substituir as quimeras religiosas. Liberte-se o povo do temor a um inferno futuro, e ele se entregará em seguida, destruído o medo, a tudo. Em vez disso, substitua-se esse pavor quimérico por leis penais de uma severidade prodigiosa e que atinjam a ele apenas. Pois só ele perturba o Estado: é em sua classe apenas que nascem os descontentes.

Assim, a ideia de segurança e seu direcionamento à um ideal construído a partir de um outro superpotente, permeia toda a história do capitalismo. Em seus *Estudos sobre a personalidade autoritária*, Adorno (1975/2019) ressalta que desde a transição do feudalismo para a sociedade burguesa, ideias que conotem clareza e crítica aos assuntos políticos encontram profundo bloqueio, tal como respaldo na ignorância imanente a este formato de sociedade. Para ele:

Em sua fase atual, nosso sistema social tende a objetiva e automaticamente a produzir ‘cortinas’ que tornam impossível para a pessoa ingênua realmente ver o que acontece. Essas condições objetivas são reforçadas por poderosas forças econômicas e sociais que, proposital ou automaticamente, mantêm as pessoas ignorantes. [...] Essa tendência de alguma forma vai ao encontro do esquema mental ‘autoritário’ de grandes setores da população. [...] A fim de não minar seu próprio padrão de identificação, eles inconscientemente não *querem* saber demais e estão prontos para aceitar informações superficiais ou distorcidas, desde que confirmem o mundo no qual querem continuar vivendo. [...] (Adorno, 1975/2019, p. 351-352).

Assim, dado indivíduo expropriado psicologicamente de sua condição de sujeito, na sociedade capitalista a economia pulsional é gerida pelas intenções diretas dos grupos dominantes. Como Adorno & Horkheimer (1947/1987, p. 97) relatam:

A decisão que o indivíduo deve tomar em cada situação não precisa mais resultar de uma dolorosa dialética interna da consciência moral, da autoconservação e das pulsões. [...] As associações e as celebridades assumem as funções do ego e do superego, e as massas, despojadas até mesmo da aparência da personalidade, deixam-se modelar muito mais docilmente segundo os modelos e palavras de ordem dadas, do que os instintos pela censura interna. [...] A irracionalidade da adaptação dócil e aplicada à realidade torna-se, para o indivíduo, mais racional do que a razão.

Tal configuração social lança luz sobre a formação da massa fascista diante seu líder e as implicações constitutivas lembradas por Freud (1921/2020) ao recorrer ao atravessamento afetivo enquanto base fundamental da organização da massa. Como ele discorre,

A massa produz no indivíduo a impressão de um poder ilimitado e de um perigo imbatível. Por um instante, ela foi colocada no lugar do conjunto da sociedade humana, que é a portadora da autoridade, cujas punições são temidas e por amor à qual tantas inibições se impuseram. É claramente perigoso colocarmo-nos em oposição a ela, e é mais seguro seguirmos o exemplo que nos cerca, ou seja, eventualmente até mesmo ‘uivar com os lobos’. Em obediência à nova autoridade, ele está autorizado a colocar fora de ação a sua ‘consciência moral’ anterior e a ceder à tentação do ganho de prazer, que certamente é obtido através da suspensão de suas inibições. Portanto, considerando-se como um todo, não é assim tão estranho ver o indivíduo na massa fazer ou aprovar coisas das quais ele teria se afastado em suas condições habituais de vida, e até mesmo podemos nos agarrar à esperança de, dessa maneira, iluminar uma parte da obscuridade que costumamos fazer coincidir com o termo ‘sugestão’ (idem., p. 156).

A prerrogativa da ignorância alinhada ao pertencimento como forma inerente à busca por ser amado, conduz Adorno & Horkheimer (1947/1987, p. 19) a reconhecerem na base da constituição subjetiva o respaldo de um supereu moderno com a função de proteção contra o medo da morte, além do medo de não mais pertencer à esfera coletiva.

A humanidade teve que se submeter a terríveis provações até que se formasse o eu, o carácter idêntico, determinado e viril do homem, e toda infância ainda é de certa forma a repetição disso. O esforço para manter a coesão do ego marca-o em todas as suas fases, e a tentação de perdê-lo jamais deixou de acompanhar a determinação cega de conservá-lo. [...] O medo de perder o eu e o de suprimir com o eu o limite entre si mesmo e a outra vida, o temor da morte e da destruição, está irmanado a uma promessa de felicidade, que ameaçava a cada instante a civilização. O caminho da civilização era o da obediência e do trabalho, sobre o qual a satisfação não brilha senão como mera aparência, como beleza destituída de poder.

Sob a trajetória do capitalismo em direção ao atual formato neoliberal, é notória a transição dos ideais sociais ao modelo empresarial de si. Com modos de governabilidade cada vez mais enraizados em consonância psíquica, depreende-se o seguinte percurso: apresentam-se primeiro, estruturas disciplinares puramente burocráticas e rigorosas nas relações trabalhistas; depois, estruturas disciplinares coladas em um discurso humanista com teor “psicologizante”, logo, mais flexíveis, com advento de ferramentas motivacionais entorno de noções de cooperação e reconhecimento; e, por fim, um modelo que internaliza a própria noção do ideal empresarial em si mesmo (Safatle, 2019).

Ou seja, quando paulatinamente os modelos empresariais vão sendo substituídos por novos modelos atrelados às noções psicológicas, vão também sendo alterados os argumentos de convencimento e aderência à cada novo modelo instaurado. Em outras palavras, mesmo sob a mesma perspectiva econômica, com cerne nas questões de posse e propriedade, a racionalidade instaurada tende a tomar novos elementos de persuasão. Assim, o modelo de racionalidade neoliberal segue a prerrogativa de que é preciso aplicar a racionalidade econômica em todas as esferas da vida.

No entanto, tal percepção continua a indicar a importância da circulação de um discurso que recorra de forma incessante ao medo como balizador da possibilidade da morte social em sua estreita articulação à degradação econômica. Respalado pela queda na política do Bem-Estar, tal medo se apresenta como dado palpável de realidade e a gestão de si por si representa o fator determinante para o sucesso ou fracasso individual. Ou seja, o neoliberalismo se apresenta, também, como questão de sobrevivência. Recusá-lo, seria o equivalente à aproximação da morte social (Dunker, 2015).

Logo, há um amálgama em questão: entre desejo e medo, ou entre desamparo e ameaça de morte social. O poder então se estabelece quando se baseia em uma promessa de felicidade, tal como na ameaça de punição enquanto morte e destruição. É preciso que todo indivíduo saiba organizar sua vida em uma racionalidade que não seja só econômica, mas também afetiva. É preciso que todo indivíduo saiba se organizar no interior de todas as suas relações tal como a sociedade lhe impõe: seja ela profissional, romântica, com a escola, com o Estado ou com qualquer instituição que o cerque.

Posto que o neoliberalismo conforma uma noção política a partir de insígnias psicológicas e gestora de uma organização psíquica em todas as esferas da vida, cabe então o destaque para a definição de indivíduo no interior desta formulação social. Como bem lembra Dunker (2015), tomando por tema o sofrimento na contemporaneidade, ao ler Lacan em sua referência ao indivíduo como semblante do sujeito, ele enuncia

Sofremos por não conseguirmos nos instalar como indivíduos, sofremos com o excesso de experiências improdutivas de controle, alienação e determinação, seja na família, nas instituições, seja na figura maior do Estado. Mas sofremos ainda mais quando não podemos reconhecer que sofremos também pelo fechamento da vida em formas pré-constituídas e superdeterminadas. Sofremos, nesse caso, ao sermos tomados e ao nos tomarmos apenas como indivíduos, ocluindo o valor da liberdade contida nas experiências de indeterminação para além do que pode ser captado pelas formas jurídicas e pelos dispositivos normativos de identificação (Dunker, 2015, 214).

Constatação que põem em relevo o quanto uma sociedade baseada exclusivamente na noção de indivíduo, sob perspectiva remontada ao eu enquanto unidade sintética e portadora de atributos que o definem em um pressuposto predicativo, requer, necessariamente, um enunciado fantasmático de medo, que o ponha (o indivíduo) em movimento de servidão, coerção e convencimento.

Sobre o medo na configuração neoliberal, disserta Safatle (2019, p. 141),

Esse medo se funde com outros medos produzidos no interior da sociedade neoliberal, como a insegurança advinda de um estado contínuo de guerra, sem distinção possível entre situação de guerra e de paz. Insegurança impulsionada pela violência espetacular de pretensas ‘comunidades arcaicas’ refratárias à lógica neoliberal de valores e de modos de circulação de desejos. Peça fundamental da adesão social às sociedades neoliberais a ponto de estas serem, cada vez mais, sociedades que se deixam transpassar por formas militares de controle, criando uma oscilação sintomática entre liberdade e restrição securitária. Pois o amálgama produzido pela lógica de confronto entre ‘nossos valores e modos de vida liberais’ e tudo aquilo que é descrito como fruto de uma mentalidade baseada na recusa à nossa liberdade visa a alimentar a sensibilidade social contra a possibilidade de nos afastarmos da racionalidade econômica que funda a esfera dos nossos valores.

Por fim, é passível de constatação a plasticidade do medo como afeto que se transforma em distintas configurações sociais. Se em um momento ele aparece como proteção do indivíduo nas suas relações concorrenciais que acenam para seus desejos com a intensidade desmedida que lhes cabe- o que poderia lhe causar a morte junto aos demais pela sublinhada fantasia hobbesiana da “guerra de todos contra todos” -, ele também se apresenta como indicador de uma responsabilidade individual para a sustentação de toda engrenagem econômica que lhe resguardaria a própria vida- já que uma degradação econômica invocaria o risco substancial de morte social.

Ou seja, a sociedade capitalista se organiza, sobretudo, por um discurso que toma questões de segurança, de perigos iminentes, de rivalidade e violência como pressupostos básicos para a formação social. Este discurso, já reconhecido aqui como fascista, posiciona o

indivíduo em constante posição de defesa, o que confere ao medo o afeto central de perpetuação desta lógica. Daí porque se faz importante lembrar que, defensivamente não se constrói nada a nível de transformação. Qualquer posição de defesa requer sempre um outro- Outro a quem se submete como sendo ele portador de uma onipotência, ou outro como rival, a quem se intenciona a necessidade de extermínio como necessidade intrínseca ao pacto social. Portanto, outro afeto que permeia o discurso fascista como representante da lógica fantasmática do capital é o *ódio*.

3.3 Afeto de ódio

Posto que o fascismo é o discurso próprio da sociedade capitalista, que se impõe com o manuseio de circuitos específicos de afetos para a consolidação prática de sua ideologia, faz-se importante anunciar mais um de seus aspectos consoantes- o ódio.

Primeiro, tem-se que a melancolia com sua lógica de funcionamento baseada no amor, marca a própria condição da sociedade capitalista a partir das consequências da ilusão de um tempo perdido onde a sociedade deixou parte substancial de sua existência e possibilidade de felicidade. Este fantasma (objeto de um amor absoluto), sempre presente, impele de forma constante o medo da invasão, da desposseção, da perda da identidade.

Assim, tem-se que este amor (descritivo do vínculo libidinal fundador da vida em conjunto) não se opera em contraste ao ódio, que aparentemente seria seu real oposto. Como visto nos estudos sobre a melancolia, a raiva ou o ódio ao objeto perdido são ferramentas de manutenção deste vínculo libidinal. Por pressuposto, o contrário do amor seria então a indiferença, aquela que anularia as possibilidades do laço com esse contorno libidinal.

Contudo, quando a racionalidade iluminista traz em seu cerne a prerrogativa da razão como controle e superação das interpretações afetivas no interior da vida social, ela prega a condição da indiferença para sua mais alta consolidação. Algo que, como discorrido anteriormente, se contrapõe em demasia aos processos fundantes da subjetividade e, portanto, da própria sociedade. Amor, ódio e tantos outros afetos, são condições primárias para a formação de sujeitos. Por mais que se queira, eles nunca deixam de existir.

Desta fabulação, torna acessível a observação de que tudo se passa pela via da própria gênese do *eu* e sua relação com o Outro nos pares possíveis de implicação no desejo e alienação como reificação de si.

Como discorre Dunker (2015, pp. 208-209) acerca da teoria do reconhecimento pela psicanálise e a espécie de fratura fundamental que esta causa nas noções antropológicas,

Fratura que não se dá em absoluto entre o cognitivo e o afetivo, mas entre uma *falsa identidade* representada pelo par eu-outro (imaginário) e uma *falsa unidade* representada pelo par sujeito-Outro (simbólico). Passar do desejo de reconhecimento, comandado pela aspiração egológica de identidades ideais, para o reconhecimento do desejo, como experiência temporal de unidade, surge assim como o primeiro axioma ético de Lacan. Lembremos que o dito de Rimbaudé que “*o eu é outro*”, e não que “*o um é o outro*”. Pelo contrário, o *um* jamais será o *outro*. Será impossível passar de “um” Outro ao outro.

Neste sentido, uma sociedade baseada em processos formativos orientados à determinação de seus sujeitos, com identidades determinadas, tem como mecanismo de ordenamento o uso destes restritos afetos como forma dela se repetir.

O ódio, enquanto um desses afetos, é o que marca a sociedade contemporânea como efeito direto da ameaça daquele tido como inimigo, diferente, fora de determinado grupo de igualdades. Ou seja, evidencia-se nesta cultura uma premissa extremamente identitária, com grupos que devem ser reconhecidos como iguais e indiferentes entre si. Quando ameaçados de qualquer forma, mesmo por seus “iguais”, reagem com violência e ódio exacerbado. Ideia apresentada com maestria por Christian Dunker (2015, p. 37) sob o conceito da “lógica do condomínio”:

A lógica do condomínio tem por premissa justamente excluir o que está fora de seus muros; portanto, no fundo, não há nada para pensar na tensão entre esse local murado e seu exterior. Também não há muito a pensar na tensão intramuros, uma vez que, como observamos, a única área de real convivência pública é o *playground*. O espaço já é concebido e vivido como falso universal. Por isso, os que vivem fora estão sem lugar, sem terra, sem teto, sem destino. E os que vivem dentro estão demasiadamente implantados em seu espaço, seu lugar e sua posição.

Em sua análise sobre a psicologia das massas, Freud (1921/2020) atribui aos processos constitutivos subjetivos a gênese das tendências à formação dos grupos. Neste, é possível apreender o discurso fascista como reflexo de uma personalidade que tem em seu fundamento a externalização do supereu (lido neste trabalho como ideal do eu- termo utilizado inicialmente por Freud (1923/2011) para dar conta da formação do eu em estágios que antecipam sua consolidação). Segundo ele, “cada indivíduo é uma parte constitutiva de muitas massas, é ligado de maneira multilateral por identificação e construiu seu Ideal do Eu segundo diversos modelos. [...] a de sua raça, a de sua classe, a da comunidade de fé, a de seu Estado etc.” (idem., p. 207).

Logo, nas massas que depois se reconhecerá como fascistas,

O indivíduo abandona seu Ideal do Eu e o troca pelo ideal da massa incorporado no líder. [...] A separação do Eu e do Ideal do Eu em muitos indivíduos não avançou muito, [...] inúmeras vezes o Eu preservou a autocomplacência narcísica anterior. A escolha do líder é facilitada por essa relação. Muitas vezes ele só precisa possuir características típicas desses indivíduos, destacadas de maneira particularmente nítida e pura, e dar a impressão de uma força e de uma liberdade libidinal maiores; assim, a necessidade de um chefe rigoroso vem ao seu encontro e o reveste do superpoder, ao qual, normalmente, talvez ele não tivesse nenhum direito. Os outros, cujo Ideal do Eu não teria normalmente se incorporado sem correção em sua pessoa, são depois arrastados ‘sugestivamente’, isto é, por identificação (Freud, 1921/2020, pp. 207-208)

Nesta obra, Freud (1921/2020) observa que o indivíduo que compõe a massa se permite, somente através dela, reproduzir vivências afetivas blindadas pelo advento da lei. E que a determinação dessa massa, formada por indivíduos como aquele, pode conduzi-la ao retrocesso de suas concepções e optar por líderes que oferecem medidas enrijecidas, já “superadas” ou retrógradas para a solução de seus conflitos.

É como se a massa, tal qual o indivíduo com seus mecanismos de defesa, precisasse para contornar uma crise o retorno ao tempo em que acreditava ser livre e ainda assim protegida e segura. Retorno ao tempo fundante da fantasia no qual se inaugura a lei e a partir dela a relação mesma com o outro, por via da falta, do limite, do que separa, mas permite convergir em outros formatos de relação. Ou seja, tal atualização da fantasia primária permite o ensejo de outra fantasia quando não de delírio social: a de acesso e correção do que foi perdido.

Para tanto, Freud (1921/2020) teoriza sobre a sugestão como mecanismo de proteção que tende a velar as possibilidades de “relações amoras” como algo a ser afastado de sua meta (sexual) e mantido no inconsciente. Lógica esta que, sob a premissa totalizante no discurso, convoca a serem afastadas todas as possibilidades de amor como perigo do alcance desta meta (de união sexual) por qualquer de suas vias. Sobre tais “relações amorosas, [...] o que corresponderia a elas está claramente escondido atrás delas, do biombo, da sugestão. (idem., p. 164).

Noção esta retomada por Adorno (1951/2018) ao sintetizar:

Parece significativo que na sociedade atual, com suas massas fascistas artificialmente integradas, a referência ao amor esteja quase completamente excluída. Hitler afastou-se do papel tradicional do pai amoroso e substituiu-o inteiramente pelo papel negativo da autoridade ameaçadora. O conceito de amor foi relegado à noção abstrata de *Alemanha* e raramente mencionado sem o epíteto de “fanático”, pelo qual mesmo esse amor obtinha um tom de hostilidade e

agressividade contra aqueles que ele não englobava. Um dos princípios básicos da liderança fascista é manter a energia libidinal primária em um nível inconsciente, de modo a desviar suas manifestações de uma forma adequada a fins políticos. Quanto menos uma ideia objetiva, como a de salvação religiosa, desempenha um papel na formação da massa, e quanto mais a manipulação da massa se torna o único fim, mais completamente o amor desinibido tem de ser reprimido e moldado em obediência. Muito pouco há, no conteúdo da ideologia fascista, que *pudesse* ser amado.

Neste sentido, todo o processo de formação das massas remonta à suposição descrita por Freud (1921/2020) para a organização destas como efeito do conflito inaugural, aquele advindo do assassinato do pai primevo.

O caráter infamiliar, coercitivo, da formação de massas, que se manifesta em seus fenômenos de sugestão, pode, portanto, com razão, ser remontado à sua proveniência da horda originária. O líder da massa continua sendo o temido pai primevo, a massa continua querendo ser dominada por um poder irrestrito; em grau extremo, ela é ávida por autoridade [...]. O pai primevo é o ideal da massa, que, no lugar do Ideal do Eu, domina o Eu (Freud, 1921/2020, p. 206).

Desta concepção, advém a assertiva enunciada por Adorno (1951/2018) ao dizer: “como uma rebelião contra a civilização, o fascismo não é simplesmente a reocorrência do arcaico, mas sua reprodução na e pela civilização”.

Logo, pela imagem do “grande homem comum” (Adorno, 1951/2018) o líder se apresenta à massa como mais um do grupo, ao mesmo tempo que atua como o todo onipotente.

A imagem do líder satisfaz o duplo desejo do seguidor de se submeter à autoridade e de ser ele próprio a autoridade. [...] As pessoas que obedecem aos ditadores sentem que eles são supérfluos. Elas se reconciliam com essa contradição por meio da presunção de que elas próprias são o opressor cruel (idem).

Formulação próxima do que Freud (1930/2020, p. 364; 366) enuncia ao escrever sobre determinado esforço cultural de

prevenir os excessos mais grosseiros da violência brutal, dando a si mesmo o direito de exercer violência contra os criminosos. [...] Não deve ser menosprezada a vantagem de um círculo cultural mais restrito, a de permitir à pulsão encontrar uma saída na hostilização daqueles que se acham fora dele. Sempre é possível ligar um grande número de pessoas pelo amor, desde que restem outras para que se exteriorize a agressividade.

Assim, quando uma sociedade se funda no medo como afeto político central, tal qual retoma sua gênese constitutiva nas dinâmicas de pertencimento e reconhecimento que posicionam o outro em estreitas possibilidades de junção social, esta sociedade produz consistentes indícios de que o outro será tomado, em larga medida, como “invasor potencial”, como elabora Safatle (2019, p. 48):

Ou seja, os vínculos cooperativos baseados no amor ou em alguma forma de intersubjetividade primária só são realmente capazes de sustentar relações sociais alargadas à condição de dar espaço à constituição de diferenças intoleráveis alojadas em um exterior que será objeto contínuo de violência. [...] Não é difícil compreender como tal exteriorização da agressividade, assim como toda e qualquer aceitação de restrições pulsionais, só poderá ser feita apelando ao medo como afeto político central. Medo do exterior, do poder soberano, da desposseção produzida pelo outro ou ainda da destruição produzida por si mesmo.

Quanto à narrativa do invasor, remetente do objeto intrusivo, Dunker (2015, p. 66) discorre: “Percebida como vorazmente perigosa em um universo social que se abre como nunca às perspectivas de definição de si por meio de atos de consumo, essa narrativa transforma com facilidade o sentimento de ameaça em violência”.

Retomando os fundamentos dos ideais da sociedade de cultura, quando Freud (1930/2020) elucida sobre um dos seus principais enunciados “amarás ao próximo como a ti mesmo”, o ódio lhe aparece como a condição mais propícia ao estatuto das relações. Diz ele:

Se olho mais de perto, encontro ainda mais dificuldades. Não apenas esse desconhecido não é, em geral, digno de ser amado- e é preciso que eu o reconheça honestamente-, ele tem é mais direito à minha hostilidade, até mesmo ao meu ódio. Ele parece não ter o mínimo amor por mim, não demonstra por mim a menor consideração. [...] Aliás, se esse mandamento grandioso dissesse: Ama teu próximo como o teu próximo te ama, eu não o contestaria.” (Freud, 1930/2020, p. 361)

Neste sentido, há um movimento subjetivo de produção de identidades conformadas ao discurso patologizante de retorno aos constructos primários. Algo que Adorno & Horkheimer (1947/1985, pp. 92-93) elucidam ao anunciarem: “A dominação só pode perdurar na medida em que os próprios dominados transformarem suas aspirações em algo de odioso. Eles fazem isso graças à projeção patológica, pois também o ódio leva à união com o objeto – na destruição. O ódio é o negativo da reconciliação.”

Nesta perspectiva, cabe a indicação de Lacan (1949/1998) ao elucidar sobre o *eu* como ser artificial em conformidade à consciência e às experiências de passionalidade. Segundo ele,

designamos no eu o núcleo dado a consciência, mas opaco a reflexão, marcado por todas as ambiguidades que, da complacência a má-fé, estruturam no sujeito humano a vivência passional; esse [eu] que, por confessar seu artificialismo à crítica existencial opõe sua irreduzível inércia de pretensões e desconhecimento à problemática concreta da realização do sujeito (idem., p. 112)

Prosseguindo tal raciocínio, ao recordar a formação do eu na criança, com sua dialética do comportamento diante um semelhante, Lacan (1949/1998) aponta para a natureza da agressividade como afeto que fundamenta as relações intersubjetivas de modo determinadas e passional. “Essa relação erótica, em que o indivíduo humano se fixa numa imagem que o aliena em si mesmo, eis aí a energia e a forma donde se origina a organização passional que ele irá chamar de seu eu” (idem., p. 116).

Por esta via, ao dissertar sobre uma sociedade fortemente identitária em constante negociação por reconhecimento a partir de uma “dinâmica frágil de tolerância”, Safatle (2019, p. 240) aponta:

Devemos falar em ‘dinâmica frágil de tolerância pelo fato de identidades culturais serem, ao menos nesse contexto, necessariamente defensivas por operarem como construções que se definem por oposição e exclusão. Identidades culturais- ou seja, aquelas ligadas à afirmação da especificidade de formas de vida que se estruturam a partir de etnias, nacionalidades, religiões, modos de sexualidade, vínculos a sistemas de costumes [...]. Identidades, sejam políticas ou psicológicas, sempre são construídas no interior de relações assimétricas de poder, sendo por isso expressões de estratégias de defesa ou de dominação.

Em um artigo que visa à elucidação de elementos subentendidos de um ataque terrorista e seus efeitos na cidade de Florença, na Itália, Calligaris (Fleig, 1993) levanta importantes apontamentos sobre o ódio que descreve a sociedade moderna. Neste ele disserta sobre uma herança simbólica que se opera como ódio dela mesma, no sentido de querer destruí-la.

Sob o binômio cultural “Sociedade e indivíduo”, este artigo enuncia o indivíduo em condições que o situam na direta oposição diante a sociedade. Isto porque, quanto à nossa civilização, da cultura ocidental, justamente pela culpa e pela dívida que levam a internalizar a autoridade, Calligaris (Fleig, 1993, p. 187) aponta que, “nosso processo de internalização das leis, de nossa herança, implica que o indivíduo internalize a lei recusando a origem social do que ele internaliza”.

Neste sentido, a origem externa e objetiva da autoridade é desmentida, ignorada, posto que “a autoridade só é mantida na medida em que ela aparece como o fato e a vontade de cada

indivíduo”, tornando este indivíduo detentor de um tribunal interno próprio, de si mesmo, “acima do tribunal social” (Fleig, 1993, p. 187). Assim, ideias sobre o que é justo, injusto, passível ou não de punição cabem exclusivamente a cada indivíduo legitimar.

Por esta via, Calligaris (Fleig, 1993) desenvolve duas consequências desta aporia. Em uma, nota-se a ideia da “dupla mensagem” transmitida pela cultura. Nas palavras dele, “a nossa cultura transmite o imperativo primeiro ‘seja livre’, e comanda, portanto, o ódio do Simbólico, ou seja do que ela mesmo transmite” (idem., p. 189). Neste sentido, o ódio ao Simbólico equivale a dizer ódio ao grande Outro como este que transmite a cultura. Em outras palavras, enquanto efeito da cultura que se transmite (Outro), o indivíduo também produz efeitos no ódio que ele lança contra este que lhe transmite.

Como segunda consequência, o ódio ao Outro também se volta contra o outro semelhante, visto que o Outro é aquilo que faz mediação simbólica entre sujeitos. Logo, “se consistirmos enquanto indivíduos, separados da nossa herança, deveríamos ser todos iguais. [...] Mas as diferenças voltam, não como diferenças simbólicas (esquecidas), mas como identidades imaginárias, e num mundo que se torna um universo paranoico” (Fleig, 1993, p. 190).

Desta tratativa, depreende-se que se a herança é recusada no processo de tornar-se indivíduo, faltam figuras de identificação. Algo que conduz à busca por identidades imaginárias como substitutas daquelas.

Sendo assim, “o ódio a nossa herança pode nos levar tanto ao ódio aos outros- e por falta de identificação criar identidades imaginárias e um mundo paranoico- ou a uma cultura do narcisismo” (Fleig, 1993, p. 191).

Sobre a primeira linha, esta ideia aparece no texto de Christian Dunker (2015, p. 236) como uma das acepções ao conceito de *paranoia*. Sobre esta, ele a dispõe

como um modo de relação projetivo e persecutório, imanente à organização narcísica e imaginária do eu, que se exprime como tendência a alienar-se em objetos, imagens e significantes, na qual o sujeito não reconhece mais seu próprio desejo. Nesse caso, a paranoia é uma interpretação narrativa do sofrimento socialmente colocado. É a captação da verdade em estrutura de ficção, pois retém aspectos da lógica social.

Na contrapartida, pela segunda linha e como por pressuposto, fora do espectro de identificação em relação ao grande Outro, o outro semelhante oferece subsídio à busca por ser amado e, assim nele, busca se confirmar como parte, dentro, portanto, de uma sociedade de iguais (Fleig, 1993).

Por fim, a partir da combinação dos elementos dispostos deste o primeiro núcleo das relações- a família- à organização mais complexa nos espaços sociais, o sujeito contemporâneo reconhece-se em uma noção de indivíduo precisa e determinada.

Deste estreitamento nas possibilidades de pertencer e sob as insígnias de subserviência, tal qual de dominação, constatados neste formato social, o outro emerge ou como o grande inimigo a ser combatido, aniquilado, exterminado, ou como o absolutamente igual, em abolição das diferenças.

Digno de nota é a consideração do ódio enquanto afeto que também denota um caráter de transformação e criação. No seio da pulsão de morte, o ódio denota um processo de desconstrução ou fragmentação de determinado estado de coisas. Ao recordar a noção lacaniana sobre pulsão de morte, para quem esta será a única pulsão existente, Safatle (2007, p. 173) discorre:

a pulsão de morte não é puro impulso de destruição transgressora em direção à infirmitude ou a um gozo mortífero, mas é o que procura de dar conta da inteligibilidade de processos de socialização, ao menos se pensarmos naquilo que os processos de socialização em operação em nossas sociedades teriam de não repressivo.

Subsequente à esta leitura, ele reconhece na cadeia significante algo que “descreve exatamente o fluxo livre de energia que nega o que se deixa ligar sob a forma de objeto, sob a forma de representação” (idem., p. 173-174). Em outras palavras, algo remetido ao que atravessa sem insígnias de determinação, algo posto ao livre processo de criação.

Próximo desta assertiva aparece em Calligaris (Fleig, 1993, pp. 189-190) ao dizer: de um lado, “o que nós esperamos de um adolescente é que ele se separe dos pais, esperamos que ele recuse a herança que lhe estamos dando, pois faz parte dessa herança a ordem de se afirmar como indivíduo”; de outro lado, o “ódio ao Outro implica ódio ao que faz mediação simbólica entre nós, ao permite falarmos ao invés de matarmos”.

Por fim, quando o ódio tenta renegar a herança de modo que só faz repeti-la, quando ele se volta à função conservadora pela qual a ligação com o objeto perdido não se mostra passível de separação ou de elaboração, ele mantém uma ordenação melancólica na qual nenhuma possibilidade transformativa se faz eminente.

Logo, faz-se necessária, subjetiva e socialmente, a permissão para a experiência deste ódio enquanto afeto constitutivo de modo que ele inaugure um processo de desconstrução, separação e reconfiguração próprios aos processos de luto nos quais outros possíveis se apresentem, enquanto processos criativos e enquanto afetos.

Considerações finais

A sociedade moderna marcada pela cultura ocidental, está alinhada à instauração do capitalismo como nova forma de organização política, social e econômica. Além destes adventos, o capitalismo inaugura no campo subjetivo um específico ordenamento afetivo enquanto modo de sustentação de si.

Desde sua configuração primária, no formato liberal clássico, promessas como de liberdade e autonomia aparecem no cerne de seu discurso. Promessas que incitam a uma noção de produção social como forma de independência e aumento de posses individuais. Contudo, diante a impossibilidade do cumprimento destas, inúmeras são as estratégias para, de um lado (dos descontentes), tentar imaginar uma configuração política por outro viés, e de outro (dos dominantes), reafirmar sua importância como única forma possível de configuração neste campo.

Com questionamentos que perpassam desde Étienne de la Boétie, atravessam Marx, inquietam uma série de pensadores críticos- tal como Adorno, Horkheimer, Reich-, inauguram teorizações sucedâneas e aprofundadas- como em Foucault-, dentre tantas outras referências que seguem nesta esteira ainda hoje, este trabalho tomou como premissa a assertiva de que o capitalismo enquanto sistema social opera com dispositivos além da base econômica de atuação.

Em seu processo de conformidade à governamentalidade mundial, diversas foram as etapas que acentuaram sua racionalidade. Racionalidade que se impõe com modos específicos de governar, de determinar valores, de validar existências em estreitos contornos identitários. Racionalidade conformada ao modelo fascista de discurso, tal qual examinado por pesquisadores como Robert Paxton, Christian Laval e Pierre Dardot.

Pelo discurso de caráter radicalmente (no sentido mais literal do termo) fascista, o capitalismo alcança seu formato último neoliberal em consonância ao seu propósito primordial- o de criar dispositivos de controle e disciplinar sujeitos. De modo a gerir subjetividades, ou como gestor do sofrimento psíquico, o neoliberalismo se apresenta como uma “engenharia social”, conforme elaboram os teóricos do Latesfip.

Admitindo a possibilidade de que a experiência política no contexto da sociedade moderna instaura valores que vão contra a sua premissa discursiva (já que as promessas de liberdade e autonomia jamais serão cumpridas por serem contra a própria base normativa deste sistema- sustentada por todas as formas de desigualdade social), o que constitui o indivíduo

moderno é a internalização de um processo disciplinar marcado por profunda servidão, como assinala Vladimir Safatle (2019).

Como Calligaris (Fleig, 1993) discorre, o valor fundamental da cultura ocidental é a ideia de individualismo. Tem-se que o indivíduo nasce como valor supremo neste modelo de sociedade, por isso mesmo situando-o em oposição à sociedade.

Este valor, como aqui destacado, está remetido a ideia de propriedade, que alcança uma formulação na qual a relação do indivíduo consigo mesmo é uma relação de posse, de auto posseção. Tal assertiva anuncia que os indivíduos no interior das relações capitalistas são tidos como portadores de atributos, logo, de propriedades. Assim, enquanto na vida social estes indivíduos buscam reconhecimento de suas propriedades, suas relações com o outro serão sempre atravessadas por noções contratuais. Enquanto relações contratuais, as relações se dão de forma dual, entre proprietários, marcadas por processos imaginários de profundo viés identitário.

Isto posto, foi preciso elucidar os componentes que circundam determinada forma de poder pela qual a lógica de dominação se estabelece como mecanismo substancial. Apreciação esta que antecipa a afirmativa de que nem todo poder segue uma lógica de dominação.

Constatou-se que uma lógica de poder que visa à dominação está aportada à melancolia como dinâmica própria. Ideia elaborada por Calligaris (citado por Dunker, 2007) e anunciada por ele em outros termos ao dizer do “assassinato Simbólico” como “fruto de nossa própria civilização” (Fleig, 1993, p. 185). Isto, porque pela lógica de dominação presenciada na sociedade moderna, o poder domina de modo a fazer circular um objeto perdido, uma ilusão perdida, uma promessa perdida e o reiterado estado de culpa como promotor da estagnação para novas entradas simbólicas. Ideia referenciada à Freud (2006) ao anunciar a formação do indivíduo moderno a partir de fantasias inconscientes sobre o assassinato do pai primevo.

Ao reconhecer que qualquer composição social se opera a partir de um circuito de afetos, a psicanálise ofereceu subsídio significativo para destacar a centralidade de alguns destes afetos como determinantes na operação do discurso fascista, especialmente no contexto neoliberal. Passando pelo amor como afeto fundamental para o assujeitamento nas relações de poder, a investigação acerca da natureza e substancialidade dos afetos de medo e ódio responderam à problemática proposta neste trabalho ao elucidar como que, por via destes afetos, o discurso fascista se consolida. Corroborou-se, assim, a assertiva de que o discurso fascista se encontra no imaginário capitalista como norteador dos processos de constituição do sujeito neste modelo de sociedade.

O afeto de medo se apresentou no cerne de teorizações, desde filosóficas à psíquicas, na medida em que instaura uma grande fantasia social da possibilidade recorrente de morte violenta que espreita a todos em qualquer circunstância (Safatle, 2019). Medo que se soma à possibilidade de não ser reconhecido, de não pertencer. E, ainda, medo que se determina na esteira de um sentimento de culpa pela responsabilidade assumida na perda de um objeto amado (Freud, 1930/2020).

Dessa forma, o medo como constituinte do indivíduo neoliberal, parte do discurso próprio ao fascismo, em consonância a uma dinâmica melancólica, na qual se somam elementos de um imaginário que acena para a lógica fundante da fantasia e, ainda, posiciona o indivíduo em eterno estado de alerta, vigilância e sobre determinado pelo espectro da “segurança” (Dunker, 2015).

Não obstante, o afeto de ódio se junta a esta formulação quando fabula perceber no outro a possibilidade imanente de invasão e de quebra dessa segurança tão almejada. Portanto, acrescenta-se a este discurso um aspecto determinante de paranoia, por onde o outro é tido como símbolo de perigo incessante. Enquanto outro pela condição restrita de indivíduo e sob a insígnia do perigo, ele será sempre seu concorrente, seu estrangeiro, seu rival.

Esta dinâmica melancólica, como esta pesquisa tentou elucidar, demonstra que a autoridade não é mais reconhecida de fora, mas internalizada por cada um. Internalizada de modo que cada um possui sua própria lei, sua própria noção de justiça, seu próprio tribunal.

Sendo assim, se o indivíduo assume o valor maior nos acordos sociais, a cultura como representante social aparece no imperativo próprio de ser odiada. No entanto, o que se evidencia no cerne e no contraponto desta fabulação é que este ódio só se justifica e se sustenta porque há justamente uma cultura (ou um discurso) que dele se satisfaz. Ou seja, “o ódio do Outro, este ódio de nossa herança, e que é comandado pela nossa mesma herança, leva também ao ódio dos outros, dos semelhantes” (Fleig, 1993, p. 190).

Contudo, o ódio, como explorado nesta pesquisa, também acena às possibilidades de desconstrução, de fragmentação, quando sustentado em uma prerrogativa de afirmar-se em seus desejos imanescentes, ou quando na tratativa de elaboração diante as demandas que o orientam. Ou seja, remetido a um estado originário de desamparo, o ódio pode também ser articulado como promotor de uma imaginação criativa capaz de incidir em novas possibilidades de organização social.

Na investigação sobre estes processos verificou-se que entre as noções de *inconsciente* para Freud e *sujeito do inconsciente* para Lacan a psicanálise possibilita uma nova noção sobre a racionalidade que enceta a determinação do desejo e os atravessamentos afetivos, algo que

conduz à própria noção de sujeito à um novo patamar epistemológico. Sujeito este que parte de uma experiência de desamparo para existir e é afetado no interior das relações de modo a produzir formas de narrar sobre si. Logo, um sujeito que se estabelece entre um *eu-* em seus predicados- e o *id-* em suas formas inomináveis de se expressar.

Por fim, vale ressaltar as palavras de Adorno (1951/2018) ao enunciar:

Numa sociedade completamente reificada, na qual não há virtualmente nenhuma relação direta entre homens e na qual cada pessoa foi reduzida a um átomo social, a uma mera função da coletividade, os processos psicológicos, apesar de persistirem dentro de cada indivíduo, deixaram de aparecer como forças determinantes do processo social.

Logo, a ideia de uma identidade que se possui, que passa pelas insígnias de um modelo de propriedade para se valer como tal, inverte uma lógica, que desde as concepções freudianas já foram lançadas à luz: a de que no interior das relações sociais todos são despossuídos.

Medo e ódio enquanto afetos direcionados a uma forma única de organização social, ou como correspondentes de uma demanda de poder sob a prerrogativa de dominação, só podem incidir em indivíduos paralisados, melancólicos e paranoicos. Daí porque o discurso que fundamenta a cultura que a esta compete tem caráter fascista, de modo a ser transmitido em uma cadeia significativa conformada à afirmação prediativa e identitária dos indivíduos. Afirmação esta que se deixa notar na ausência da possibilidade de aberturas para novas formas de agir, sentir e existir neste modelo de sociedade.

Portanto, pensar uma lógica de ruptura desta narrativa se faz fundamental, especialmente quando se tem no desamparo e na desconstrução desta concepção de indivíduo eixos norteadores sobre a urgência de nova racionalidade afetiva. Ponto este que fica em aberto nesta pesquisa para outras elucidações.

Referências Bibliográficas

- Adorno, T. W. (2018, 25 de outubro). A teoria freudiana e o padrão da propaganda fascista. *Blog da Boitempo*. Recuperado de https://blogdaboitempo.com.br/2018/10/25/adorno-a-psicanalise-da-adesao-ao-fascismo/#_ftnref10
- Adorno, T. W. (1970). O que significa elaborar o passado. Em *Educação e Emancipação*. (Maar, W. L., trad.) (pp. 29-49). Rio de Janeiro: Paz e Terra. (Obra original publicada em 1963)
- Adorno, T. W. (2019). *Estudos sobre a Personalidade Autoritária*. (Costa, V. H. F., Corrêa, F. L. T. & Pissardo, C. H., trad.). São Paulo: Unesp. (Obra original publicada em 1975)
- Adorno, T.W., & Horkheimer, M. (1985). *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar. (Obra original publicada em 1947)
- Alves, V. L. S. (2001). *Do “outro” da dialética do senhor e do escravo de Hegel ao “grande Outro” de Lacan, na constituição do sujeito* (Dissertação de mestrado, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba). Recuperado de <https://archivum.grupomarista.org.br/pergamumweb/vinculos/tede/vera3.pdf>
- Boétie, É. (2006). Discurso da servidão voluntária. Em *L.C.C. Publicações Eletrônicas*. Recuperado de www.culturabrasil.org (Obra original publicada em 1549)
- Brandão, J. de S. (1989). *Mitologia grega*. (Vol. 2). Petrópolis: Vozes.
- Chauí, M. (2019, 06 de outubro). Neoliberalismo: a nova forma do totalitarismo. *A Terra é redonda*. Recuperado de <https://aterraeredonda.com.br/neoliberalismo-a-nova-forma-do-totalitarismo/>
- Chauí, M. (2020). Democracia e as classes sociais: aula 3. *As classes sociais: classe trabalhadora, classe média, capitalista e o Brasil* [Vídeo do Youtube]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=ODl8RTjIJw8>
- Dunker, C. I. L. (1998). Autoridade e Alteridade. *Interações 1*, 1-6. Recuperado de https://www.researchgate.net/profile/Christian-Dunker-2/publication/265319280_Autoridade_e_Alteridade/links/58da6e5992851ce5e93281d0/Autoridade-e-Alteridade.pdf
- Dunker, C. I. L. (2015). *Mal-estar, sofrimento e sintoma: uma psicopatologia do Brasil entre muros*. São Paulo: Boitempo.
- Dunker, C. I. L. (2019c). Ontologia negativa em psicanálise: entre ética e epistemologia. Em *Discurso* (36) pp. 216-239. Recuperado de <https://www.revistas.usp.br/discurso/article/view/38078/40804>
- Dunker, C. & Laval, C. (2016). *Neoliberalismo e pós-democracia// Christian Laval e Christian Dunker*. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=m2ATWHZt0o0&feature=youtu.be>

- Fleig, M. (Org.) (1993). Sociedade e indivíduo. Em *Psicanálise e sintoma social*. (pp. 183-196). São Leopoldo: Unisinos.
- Foucault, M. (2008). Aula de 21 de março de 1979. Em *Nascimento da Biopolítica*. (Brandão, E., trad.). São Paulo: Martins Fontes. (Obra original publicada em 1978-1979)
- Foucault, M. (2005). Aula de 17 de março de 1976. Em *Em defesa da sociedade*. (Brandão, E., trad.). São Paulo: Martins Fontes. (Obra original publicada em 1976)
- Foucault, M. (1987). *Vigiar e punir*. (Ramallete, R., trad.). Petrópolis: Vozes. (Obra original publicada em 1975)
- Freud, S. (2020). Psicologia das massas e análise do Eu. Em *Obras incompletas de Sigmund Freud: Cultura, Sociedade, Religião. O mal-estar na cultura e outros escritos* (Moraes, M. R. S. trad.). (pp. 137-232). Belo Horizonte: Autêntica. (Obra original publicada em 1921)
- Freud, S. (2020). O mal-estar na cultura. Em *Obras incompletas de Sigmund Freud: Cultura, Sociedade, Religião. O mal-estar na cultura e outros escritos* (Moraes, M. R. S. trad.). (pp. 305-410). Belo Horizonte: Autêntica. (Obra original publicada em 1930)
- Freud, S. (2006). Totem e tabu. Em *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira* (Salomão, J., trad.). (Vol. XIII, pp. 13-163). Rio de Janeiro: Imago Editora. (Obra original publicada em 1913 [1912-1913])
- Freud, S. (2006). O inconsciente. Em *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira* (Salomão, J., trad.). (Vol. XIV, pp. 165-222). Rio de Janeiro: Imago Editora. (Obra original publicada em 1915)
- Freud, S. (2006). Sobre o narcisismo: uma introdução. Em *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira* (Salomão, J., trad.). (Vol. XIV, pp. 75-107). Rio de Janeiro: Imago Editora. (Obra original publicada em 1914)
- Freud, S. (2011). O eu e o id. Em *Obras completas* (Souza, P. C., trad.). (Vol. 16, pp. 09-64). São Paulo: Companhia das letras. (Obra original publicada em 1923)
- Freud, S. (2006). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. Em *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira* (Salomão, J., trad.). (Vol. VII, pp. 117-229). Rio de Janeiro: Imago Editora. (Obra original publicada em 1905)
- Freud, S. (2014). Inibição, sintoma e angústia. Em *Obras completas* (Souza, P. C., trad.). (Vol. 17, pp. 09-98). São Paulo: Companhia das letras. (Obra original publicada em 1926)
- Freud, S. (2006). Projeto para uma psicologia científica. Em *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira* (Salomão, J., trad.). (Vol. I, pp. 335-490). Rio de Janeiro: Imago Editora. (Obra original publicada em 1950 [1895])
- Freud, S. (2017). As pulsões e seus destinos. Em *Obras incompletas de Sigmund Freud* (Tavares, P. H., trad.). (pp. 13- 69). São Paulo: Autêntica. (Obra original publicada em 1915)

- Freud, S. (2016). *Além do princípio de prazer* (Zwick, R., trad.). Porto Alegre: L&PM. (Obra original publicada em 1920)
- Freud, S. (2006). Conferências introdutórias (Parte III). Em *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira* (Salomão, J., trad.). (Vol. XVI, pp. 335-490). Rio de Janeiro: Imago Editora. (Obra original publicada em 1916-1917)
- Freud, S. (2006). A Dissolução do Complexo de Édipo. Em *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira* (Salomão, J., trad.). (Vol. XIX, pp. 191-199). Rio de Janeiro: Imago Editora. (Obra original publicada em 1924)
- Freud, S. (2006). Extratos dos documentos dirigidos a Fliess. Em *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira* (Salomão, J., trad.). (Vol. I, pp. 304-307). Rio de Janeiro: Imago Editora. (Obra original publicada em 1950 [1897])
- Freud, S. (2018). Luto e melancolia. Em *Obras incompletas de Sigmund Freud: Neurose, psicose, perversão*. (Moraes, M. R. S. trad.). (pp. 99-121). Belo Horizonte: Autêntica. (Obra original publicada em 1917)
- Freud, S. (2020). Por que a guerra? Em *Obras incompletas de Sigmund Freud: Cultura, Sociedade, Religião. O mal-estar na cultura e outros escritos* (Moraes, M. R. S. trad.). (pp. 421-441). Belo Horizonte: Autêntica. (Obra original publicada em 1933)
- Freud, S. (2006). Esboço de Psicanálise. Em *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira* (Salomão, J., trad.). (Vol. XXIII, pp.153- 221). Rio de Janeiro: Imago Editora. (Obra original publicada em 1940[1938])
- Jorge, M. A. C. (2007). Angústia e castração. Em *Reverso*, 29(54), (37-42). Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5442634>
- Lacan, J. (2020). Os três tempos do Édipo. Em *O Seminário – Livro 5: as formações do inconsciente*. (Ribeiro, V. & Vieira, M. A., trad.). (pp. 185-203). Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1957-1958)
- Lacan, J. (1998). O estágio do espelho como formador da função do eu tal como nos é revelada na experiência psicanalítica. Em *Escritos*. (Quinet, A. & Harari, A., trad.). (pp. 96-103). Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1949)
- Lacan, J. (2020). Da imagem ao significante no prazer e na realidade. Em *O Seminário – Livro 5: as formações do inconsciente*. (Ribeiro, V. & Vieira, M. A., trad.). (pp. 221-240). Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1957-1958)
- Lacan, J. (2010). Introdução do Grande Outro. Em *O Seminário – Livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. (Penot, M. C. L., & Andrade, A. L. Q., trad.). (pp. 318-335). Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1954-1955)

- Lacan, J. (1985). *Os complexos familiares na formação do indivíduo* (2 ed.). (Jorge, M.A., & Júnior, P.M.S., trad.). Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1938)
- Lacan, J. (1998). Abertura desta coletânea. Em *Escritos*. (Ribeiro, V., trad.). (pp. 09-13). Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1966)
- Lacan, J. (1998). Posição do inconsciente no congresso de Bonneval. Em *Escritos*. (Ribeiro, V., trad.). (pp. 843-864). Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1960)
- Lacan, J. (2005). O que engana. Em *O Seminário – Livro 10: a angústia*. (Ribeiro, V., trad.). (pp. 66-80). Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1962-1963)
- Lacan, J. (2005). A causa do desejo. Em *O Seminário – Livro 10: a angústia*. (Ribeiro, V., trad.). (pp. 113-127). Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1962-1963)
- Lacan, J. (1998). A agressividade em psicanálise. Em *Escritos*. (Ribeiro, V., trad.). (pp. 104-126). Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1949)
- Laplanche, J. & Pontalis, J. B. (2001). *Vocabulário de psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes.
- Marcuse, H. (1973). *A ideologia da sociedade industrial: o homem unidimensional* (4th ed.). (Rebuá, G., trad.) Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Obra original publicada em 1966)
- Marcuse, H. (1997). *Cultura e sociedade*. (Vol. 1). São Paulo: Paz e Terra. (Obra original publicada em 1934-1938)
- Marx, K. (2011). *Grundrisse*. (Duayer, M., Shneider, N., trad.). São Paulo: Boitempo. (Obra original publicada em 1857-1858)
- Marx, K. & Engels, F. (2005). *Manifesto do partido comunista*. (Pina, A., trad.). São Paulo: Cortez. (Obra original publicada em 1848)
- Paxton, R. O. (2007). *A anatomia do fascismo*. São Paulo: Paz e Terra. (Obra original publicada em 2004)
- Pochmann, M. (2014). *O mito da grande classe média: capitalismo e estrutura social*. São Paulo: Boitempo.
- Proni, M. W. (1997). História do capitalismo: uma visão panorâmica. *Cadernos do CESIT*, 25. Recuperado de <https://www.cesit.net.br/cesit/images/stories/25CadernosdoCESIT.pdf>
- Reich, W. (1988). *Psicologia de massas do fascismo*. (Macedo, M. G. M., trad.). São Paulo: Martins Fontes. (Obra original publicada em 1933)
- Quinet, A. (2015). *Édipo ao pé da letra: Fragmentos de tragédia e psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Rosa, M. D. (1997). A psicanálise frente à questão da identidade. Em *Anais* (pp.120-127). Belo Horizonte: Associação Brasileira de Psicologia Social - ABRAPSO.

- Rosdolsky, R. (2001). *Gênese e Estrutura de O Capital de Karl Marx*. Rio de Janeiro: Contraponto.
- Roudinesco, E. (1988). *História da psicanálise na França*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Roure, S. A. G. (2006). *Educação e autoridade*. Recuperado de <https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/6/o/Tese%20Susie.pdf>
- Safatle, V. (2005a). Espelhos sem imagens: mimesis e reconhecimento em Lacan e Adorno. Em *Trans/Form/Ação* 28 (2). Recuperado de <https://doi.org/10.1590/S0101-31732005000200002>
- Safatle, V. (2018b). O que é fascismo? Em *Revista Cult*. Recuperado de <https://revistacult.uol.com.br/home/o-que-e-fascismo/>
- Safatle, V. (2018c). Relações entre neoliberalismo e fascismo. Em *Trilhas da democracia*. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=55xGVTSqaQw>
- Safatle, V. (2019d). *Os circuitos dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*. (2a ed. rev.) Belo Horizonte: Autêntica.
- Safatle, V. (2007). A teoria das pulsões como ontologia negativa. Em *Discurso* (36) pp. 148-189. Recuperado de https://filosofia.fflch.usp.br/sites/filosofia.fflch.usp.br/files/publicacoes/Discurso/Artigos/D36/D36_A_teor%C3%ADa_das_puls%C3%B5es_como_ontologia_negativa.pdf
- Safatle, V., Junior, N. S., Dunker, C., (Orgs.) (2020a). A hipótese depressiva. Em *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico* (pp. 177-212). Belo Horizonte: Autêntica.
- Safatle, V., Junior, N. S., Dunker, C., (Orgs.) (2020b). A economia é a continuação da psicologia por outros meios: sofrimento psíquico e neoliberalismo como economia moral. Em *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico*. (pp. 17-45). Belo Horizonte: Autêntica.
- Sófocles (2016). *Rei Édipo*. Recuperado de <http://www.dominipublico.gov.br/download/texto/cv000024.pdf> (obra original publicada aproximadamente em 427 a.C.)