



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**CLAUDIANA CAMPANHARO**

**A RECEPÇÃO ADORNIANA DE FREUD NO ESTUDO DA  
PERSONALIDADE AUTORITÁRIA**

**VITÓRIA  
2014**

CLAUDIANA CAMPANHARO

**A RECEPÇÃO ADORNIANA DE FREUD NO ESTUDO DA  
PERSONALIDADE AUTORITÁRIA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre em Filosofia.

Orientadora: Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Cláudia Pereira do Carmo Murta.

VITÓRIA  
2014

# A RECEPÇÃO ADORNIANA DE FREUD NO ESTUDO DA PERSONALIDADE AUTORITÁRIA

CLAUDIANA CAMPANHARO

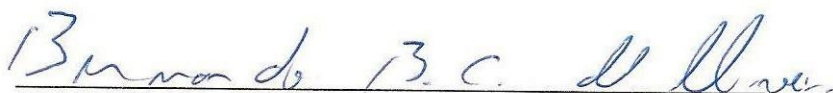
Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre em Filosofia.

Aprovada em 26 de março de 2014 por:



---

Prof. Dra Cláudia Pereira do Carmo Murta  
Universidade Federal do Espírito Santo – UFES  
Orientadora



---

Prof. Dr. Bernardo Barros Coelho de Oliveira  
Universidade Federal Fluminense – UFF



---

Prof. Dr. Ericson Sávio Falabretti  
Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUCPR

Campanharo, Claudiana, 1980-

C186r      A recepção adorniana de Freud no estudo da personalidade  
autoritária / Claudiana Campanharo. – 2014.

164 f.

Orientador: Claudia Pereira do Carmo Murta.

Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal  
do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1. Razão. 2. Prazer. 3. Sacrifício. 4. Caráter. 5. Dominação da  
natureza interna. I. Murta, Claudia, 1967-. II. Universidade  
Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências Humanas e  
Naturais. III. Título.

CDU: 101

---

# SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	7
<b>2 ASPECTOS HISTÓRICOS E TEÓRICOS DA INFLUÊNCIA DE MARX E FREUD</b> .....	10
2.1 PRESSUPOSTOS DA TEORIA DE KARL MARX.....	13
2.1.1 <b>Materialismo Histórico</b> .....	14
2.1.2 <b>Crítica de Marx Concepção Tradicional de História</b> .....	16
2.1.3 <b>Premissas da História e Consciência</b> .....	19
2.1.4 <b>Organização do Trabalho, Propriedade Privada e Comunismo</b> .....	23
2.1.5 <b>Alienação, Ideologia e Estado</b> .....	31
2.2 <b>SOBRE A APROPRIAÇÃO ADORNIANA DO MATERIALISMO HISTÓRICO</b> .....	38
<b>3 PRESSUPOSTOS DA PSICANÁLISE DE FREUD</b> .....	40
3.1 O APARELHO PSÍQUICO: O EGO, O ID E O SUPEREGO.....	40
3.1.1 <b>O Ego e sua relação com o Mundo Externo</b> .....	44
3.1.2 <b>O Ego e sua relação com o Id</b> .....	48
3.1.3 <b>O Ego e sua relação com o Superego</b> .....	55
3.2 HISTÓRIA DO DESENVOLVIMENTO PSÍQUICO DO SER HUMANO.....	63
3.2.1 <b>A Religião</b> .....	67
3.2.2 <b>A Moralidade</b> .....	71
3.2.3 <b>A Origem da Civilização e do Senso Social</b> .....	78
3.3 <b>FORMAÇÕES GRUPAIS E AS CONCEPÇÕES DE IDENTIFICAÇÃO E LIBIDO</b> .....	87
3.3.1 <b>A natureza dos laços libidinais entre os membros do grupo</b> .....	91
3.3.2 <b>O vínculo libidinal com o Líder</b> .....	93
3.3.3 <b>Regressão à Atividade Mental Primitiva</b> .....	98
3.4 <b>SOBRE A APROPRIAÇÃO ADORNIANA DA NOÇÃO DE ESTRUTURA PSÍQUICA</b> .....	103
<b>4 ESTUDO DA PERSONALIDADE AUTORITÁRIA</b> .....	107
4.1 <b>PRINCÍPIO DE AUTOCONSERVAÇÃO E PRINCÍPIO DE PRAZER</b> .....	117
4.1.1 <b>Autoconservação e Dominação</b> .....	118
4.2 <b>SOBRE A CONCEPÇÃO ADORNIANA DE PERSONALIDADE</b> .....	123
4.2.1 <b>Relação entre Personalidade e Ego</b> .....	125
4.3 <b>SÍNDROME AUTORITÁRIA</b> .....	130
4.4 <b>CORRELAÇÃO ENTRE A ESCALA-F E O ETNOCÊNTRISMO</b> .....	135
4.4.1 <b>Variáveis da Escala-F: Organização e Natureza do seu Vínculo com o Etnocentrismo</b> .....	135
4.4.2 <b>O Preconceito de Superfície</b> .....	145
4.5 <b>CONSIDERAÇÕES FINAIS SOBRE A PERSONALIDADE AUTORITÁRIA</b> .....	154
<b>5 CONCLUSÃO</b> .....	157
<b>6 REFERÊNCIAS</b> .....	161

## RESUMO

Em geral, a tradição do pensamento metafísico entende que no desenvolvimento histórico da razão há um progresso. A existência do progresso requer o sacrifício do indivíduo ao longo da história. A filosofia de Theodor W. Adorno realiza um exame crítico do processo de esclarecimento vivido no Ocidente. Os estudos de Adorno mostram que a associação entre o “progresso” e o sacrifício da individualidade resulta na barbárie. Deste modo, Adorno evidencia os momentos do irracional conservados na sociedade racionalizada e que ameaçam o processo civilizatório. Neste trabalho, investigamos a influência de Sigmund Freud no pensamento de Adorno. Defendemos que a leitura adorniana de Freud é essencial para a explicação dos fatores subjetivos da personalidade autoritária. No entanto, a razão subjetiva não explica inteiramente os determinantes do caráter autoritário. Por isso, no primeiro capítulo nós apresentamos os pressupostos marxianos da razão objetiva. Além disso, indicamos a relação entre razão objetiva e razão subjetiva. No segundo capítulo, buscamos compreender a teoria de Freud e assinalamos como suas categorias manifestam as condições objetivas assinaladas por Adorno. No terceiro capítulo, examinamos a interpretação marxista realizada por Adorno sobre os determinantes psicológicos que favorecem a manifestação do caráter autoritário. Ao final, nós debatemos os resultados da recepção adorniana de Freud.

**Palavras-chave:** Razão Objetiva; Razão Subjetiva; Dominação da natureza interna; Princípio de Prazer; Sacrifício; Caráter Autoritário.

## ABSTRACT

Mostly, the tradition of metaphysical thought understands that in the historical development of the reason there is a progress. The existence of the progress requires the sacrifice of the individual throughout history. The philosophy of Theodor W. Adorno makes a critical examination of the process of enlightenment lived in the Western civilization. Adorno's studies show that the association between "progress" and sacrifice of individuality results in less human conditions. Thus, Adorno shows the moments of irrational preserved in the rationalized society and that threaten the civilizing process. In this paper, we investigate the influence of Sigmund Freud at the thought of Adorno. We hold that Adorno's reading of Freud is essential to the explanation of the subjective factors of the authoritarian personality. We defend that Adorno's reading of Freud is essential to the explanation of the subjective factors of the authoritarian personality. However, the subjective reason can't explain for complete the causes of the authoritarian character. Therefore, in the first chapter, we present the Marxian assumptions of objective reason. Furthermore, we show the relationship between subjective and objective reason. In the second chapter, we seek to understand Freud's theory and pointed out how their categories manifest objective conditions marked by Adorno. In the third chapter, we examine the Marxian interpretation realized by Adorno about the psychological determinants that favor the manifestation of the authoritarian character. Finally, we discussed the results of Adorno's reception of Freud.

**Keywords:** Objective Reason; Subjective Reason; Domination of inner nature; Pleasure Principle; Sacrifice; Authoritarian Character.

## 1 INTRODUÇÃO

A filosofia de Theodor Wiesengrund Adorno (1903-1969) consiste em uma revisão da concepção metafísica da história propagada com o advento da modernidade. Na perspectiva tradicional, a história geralmente é compreendida como um progresso racional para o melhor, no qual o sacrifício do indivíduo ao longo do desenvolvimento da humanidade é necessário para o progresso da civilização. A crítica adorniana a essa concepção está presente no estudo da personalidade autoritária, visto que ela está apoiada no entendimento de que o desenvolvimento da razão predominante no Ocidente, por persistir no progresso associado ao sacrifício, resultou em estados menos humanos.

Com a concepção de personalidade autoritária estamos nos referindo ao conjunto das análises adornianas que caracterizam a origem, o desenvolvimento e a estrutura da personalidade do tipo de homem autoritário, que surge no estágio do capitalismo conhecido como monopolista. A marca desse período é o advento de grandes conglomerados comerciais, ou seja, a formação de organizações que detêm o controle econômico e político de variados ramos industriais.

Na obra, *A Personalidade Autoritária* (1950), o homem autoritário é descrito como aquele que combina um alto desenvolvimento tecnológico com tendências irracionais. O reconhecimento dessa ideia é realizado a partir da razão objetiva e da razão subjetiva no contexto da sociedade ocidental de meados do século XX. Trata-se, portanto, de um estudo que reúne pressupostos das teorias de Karl Marx (1818-1883) e Sigmund Freud (1856-1939).

Nosso estudo tem a intenção de mostrar como Adorno recepciona a teoria de Freud. Essa aproximação, contudo, pode parecer problemática haja vista a tradição marxiana na qual Adorno está inserido. Não interpretaremos a proposta adorniana como um desvio da teoria objetiva da sociedade para o indivíduo isolado. Pelo contrário, defenderemos que Adorno se mantém em uma perspectiva objetiva mesmo com a introdução da teoria subjetiva. Nesse sentido, parece que ele propôs uma solução para o problema em relacionar o indivíduo isolado e a sociedade. Nossa hipótese é que Adorno reconheceu a coerção social, característica essencial do conceito marxiano de classes sociais, como elemento objetivo que permite uma



aproximação coerente com a teoria freudiana do aparelho psíquico e, sobretudo, da estrutura da personalidade autoritária.

Buscaremos desenvolver nossa argumentação em três momentos. Na primeira parte, *Aspectos Históricos e Teóricos Precedentes à Recepção Adorniana de Freud*, inicialmente, procuraremos contextualizar o pensamento de Adorno na perspectiva da Teoria Crítica da Sociedade. Após apontar o compromisso filosófico de Adorno com a investigação objetiva da sociedade, investigaremos os *Pressupostos da Teoria Materialista de Karl Marx*. Para isso, estudaremos principalmente a obra *A Ideologia Alemã* (1845-1846), na qual Marx e Friedrich Engels (1820-1895) esboçaram uma forma de investigação da história. Com isso, buscaremos entender o referencial marxiano com o qual Adorno realiza uma revisão da história. Por fim, queremos evidenciar alguns conceitos, como o de classe social, para apontar de que modo Adorno se apropria da ideia de coerção social.

No segundo momento, *Pressupostos da Psicanálise de Freud*, nos deteremos principalmente no escrito *O Ego e o Id* (1923), no qual é desenvolvida a segunda tópica do aparelho psíquico. Ao estudá-lo, pretendemos compreender os conceitos de Ego, Id e Superego. Em seguida, procuraremos investigar em *O Mal-Estar na Civilização* (1927-1931) a teoria de Freud sobre o vínculo entre o desenvolvimento individual e o desenvolvimento da espécie humana, a fim de ilustrar a tensão entre os aspectos biológico e histórico na formação do psíquico. No mesmo texto, procuraremos adentrar na teoria freudiana sobre os fundamentos da civilização buscando explicar como Freud reelabora as concepções de religião, moral e senso social. Depois, em *Psicologia de Grupo e Análise do Ego* (1920-1922), almejamos estudar a concepção de Freud sobre a formação de grupos procurando entender os vínculos libidinais envolvidos na relação do seguidos com o líder e com outros membros. Ao final, queremos indicar o modo como que as categorias freudianas manifestam o elemento objetivo que apontamos como coerção social.

No terceiro momento, *Estudo da Personalidade Autoritária*, pretendemos desenvolver a ideia de que a recepção adorniana de Freud se dá a partir de uma investigação objetiva da sociedade. Inicialmente, contextualizaremos o principal estudo de Adorno sobre a personalidade autoritária. Em seguida, mostraremos de que maneira Adorno desenvolve sua teoria sobre a relação entre autoconservação e

dominação. Para isso, estudaremos a obra *Dialética do Esclarecimento* (1985), a partir da qual também pretendemos evidenciar que a tendência social força uma dominação da natureza interna. Em seguida, nossa investigação se concentrará, sobretudo, em *A Personalidade Autoritária* a partir da qual apresentaremos o conceito de personalidade dando destaque às categorias freudianas. Depois, enfatizaremos o desenvolvimento da ideia adorniana sobre o caráter fascista, na qual o conceito de Complexo de Édipo é fundamental. Logo a seguir, nos dedicaremos às variáveis da personalidade autoritária com o objetivo de mostrar que elas manifestam um Ego fraco e, em seguida, apresentaremos sua correlação com a concepção de ideologia etnocêntrica contida em *A Personalidade Autoritária*. Por fim, realizaremos uma síntese das ideias desenvolvidas para apontar as categorias freudianas na concepção de caráter fascista.

Depois de realizar nossa proposta, isto é, mostrar como Adorno recepciona Freud no estudo da personalidade autoritária, encaminharemos nossas considerações finais. Nesse ponto nos dedicaremos a apresentar o grau em que a razão subjetiva de Freud está relacionada à teoria objetiva da sociedade. Assim, retomaremos nossa hipótese a cerca do elemento objetivo na teoria freudiana do aparelho psíquico.

## 2 ASPECTOS HISTÓRICOS E TEÓRICOS PRECEDENTES À RECEPÇÃO ADORNIANA DE FREUD

A carreira intelectual de Theodor Wiesengrund Adorno (1903-1969) está fundamentalmente vinculada à filosofia clássica alemã. Entre as principais influências teóricas estão Immanuel Kant, W. F. Hegel, Soren Kierkegaard, Karl Marx e Friedrich Nietzsche. Sob essas influências Adorno investigou alguns dos principais fenômenos históricos do século XX a partir do período entre Guerras, tais como o antissemitismo, o movimento de massas, o Nazismo e a Indústria Cultural. Ao procurar compreender estes e outros fenômenos, formulou uma crítica ao processo civilizatório do Ocidente. Sua revisão crítica, segundo Rodrigo Duarte (2004, p. 08) colocou, pela primeira vez na história da filosofia, alguns temas persistentes na atualidade, tais como a destruição da natureza, o racismo, o embrutecimento das pessoas pelos meios de comunicação em massa.

A abrangência dos temas presentes no conjunto das obras de Adorno está relacionada à sua participação na Teoria Crítica do *Instituto de Pesquisas Sociais* vinculado à Universidade de Frankfurt. Conforme um dos seus principais especialistas mundiais (DUARTE, 2003/2004, p. 9-10), o historiador das ideias Martin Jay, a formulação da Teoria Crítica tem início na década de trinta do século XX. Em sua obra, *A Imaginação Dialética: História da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais (1923-1950)*, ele ressalta que as reflexões de Adorno juntamente com as de Max Horkheimer (1895-1973) e de Herbert Marcuse (1898-1979) constituem o núcleo da Teoria Crítica<sup>1</sup>.

O aparecimento da Teoria Crítica está ligado à década de quarenta do século XIX. A importância desse período da história intelectual da Alemanha está relacionada às reflexões de Karl Marx (1818-1883). A perspectiva representada por Marx tinha como objetivo compreender os fenômenos políticos e sociais constituintes do processo de modernização capitalista da Alemanha a partir do enfoque filosófico de Georg W. F. Hegel (1770-1831).

---

<sup>1</sup> Martin Jay acrescenta ainda que Leo Löwenthal (1900-1993) e Friedrich Pollock (1894-1970) também contribuem para a elaboração da Teoria Crítica, embora as participações deles foram limitadas em razão de outros interesses intelectuais e institucionais.

Com base nas considerações de Martin Jay, ao longo do século que separa os hegelianos de esquerda e o aparecimento da Teoria Crítica, o pensamento de Marx perdeu sua dimensão filosófica, isto é, suas raízes hegelianas. Tentativas de recuperá-las se estenderam até depois da Primeira Guerra Mundial. Entre as reflexões mais influentes da década de vinte do século XX está *História e Consciência de Classe*, de Georg Lukács (1885-1971). Porém, a iniciativa mais importante surge na ocasião da constituição do *Instituto de Pesquisa Social* em 1923, conhecido posteriormente como Escola de Frankfurt.

Martin Jay ressalta que a preocupação do Instituto com a vulgarização do marxismo está relacionada com a mesma intenção da geração dos teóricos críticos do século anterior. Assim como seus antecessores, os membros do Instituto estavam interessados em integrar a filosofia com análise social tendo como base o método dialético de Hegel, porém com orientação materialista. Entretanto, o século que os separam está marcado pelo aparecimento de A. Schopenhauer, F. Nietzsche, W. Dilthey, H. Bergson, M. Weber, E. Husserl e outros, bem como pelas mudanças nas condições políticas, econômicas e sociais.

Essas novas perspectivas exigem novas abordagens que a Teoria Crítica do Instituto não sonha. O capitalismo ocidental da Alemanha da Escola de Frankfurt se caracterizava pela expansão dos monopólios e pela intervenção do governo na economia. Além do exame dessa nova etapa do capitalismo há ainda a análise da experiência socialista e totalitária da União Soviética. Principalmente, destaca Martin Jay, o desafio voltava-se para compreender como o proletariado, considerado uma força revolucionária, teria se enfraquecido ao conformar-se cada vez mais com a sociedade.

Porém, a percepção do enfraquecimento do potencial revolucionário não era tão clara na década de vinte. Com isso, o tom da obra do Instituto, nessa época, ainda continha uma confiança no socialismo como uma possibilidade real em países avançados da Europa Ocidental. O tom pessimista da obra do Instituto aparece na ocasião da transferência para os Estados Unidos em 1934.

Esse tom, de acordo com Martin Jay, se reflete na cautela em usar palavras como marxismo e comunismo. Nesse período, os EUA se consolidavam como um potencial de economia capitalista frente à potência comunista da União Soviética.

Por isso, evitar que o tipo marxista do Instituto fosse equiparado ao da União Soviética contribuiria para a adaptação dos integrantes exilados na América. Mas, sobretudo, o tom pessimista reflete a perda da confiança no potencial revolucionário do proletariado. De uma forma geral, isso significou uma diminuição da preocupação com o aspecto econômico e um esforço maior para compreender o desaparecimento das forças críticas no mundo.

Martin Jay destaca que a ênfase da Escola de Frankfurt na realidade cultural e social consistiu basicamente no problema da estrutura e desenvolvimento da autoridade e na questão do aparecimento e proliferação da cultura de massas. A possibilidade de uma perspectiva fundamentalmente marxista para tornar tais problemas inteligíveis teve como mediadora a psicanálise de Sigmund Freud.

A proposta da Teoria Crítica em unir Marx e Freud se configurou como ousada e pouco convencional. Antes de o Instituto manifestá-la, já havia uma crítica que enfatizava a incompatibilidade entre o pessimismo de Freud e as expectativas revolucionárias do verdadeiro marxismo. Um exemplo explícito da intolerância em torno dessa proposta é a expulsão, tanto do partido comunista quanto do movimento psicanalítico, de Wilhelm Reich (1896-1957), que entre o final da década de vinte e durante a década de trinta elaborou uma sugestão de união de Marx e Freud (JAY, 1989, p. 152) <sup>2</sup>.

A vinculação da psicanálise ao Instituto tem origem na década de vinte a partir do interesse de Horkheimer por Freud. Ainda nessa década, Horkheimer incentivou Adorno a escrever a respeito da psicanálise. Com isso, o primeiro sinal de Freud nos trabalhos de Adorno ocorreu em *O conceito de inconsciente na doutrina transcendental da alma* (1927) <sup>3</sup>, no qual ele vincula a psicanálise à fenomenologia transcendental de seu professor neokantiano Hans Cornelius (1863-1947). Adorno em uma carta, poucas semanas antes de sua morte, reconheceu que nesse

---

<sup>2</sup> A psicanálise de Freud não significou apenas uma ampliação da abordagem da Teoria Crítica do Instituto. Além dessa conexão, a iniciativa de Horkheimer para formar o Instituto Psicanalítico de Frankfurt, estabelecido em 1929, expressou o vínculo entre a primeira organização declaradamente freudiana e uma universidade da Alemanha. Freud reconheceu a importância desse vínculo com a universidade e expressou sua gratidão em duas cartas destinadas a Horkheimer, como nos faz saber Martin Jay.

<sup>3</sup> A publicação desse trabalho é póstuma e está contida no volume I (1973) das obras completas de Adorno, publicadas originalmente em alemão.

trabalho, referente à sua primeira tese de habilitação, seu erro consistiu em não reconhecer o elemento materialista presente em Freud<sup>4</sup>.

Na década de trinta, período no qual já publicava na Revista para a Pesquisa Social do Instituto, Adorno continuou a buscar uma abordagem freudiana do ponto de vista da filosofia clássica alemã. Conforme Rodrigo Duarte, nessa época, o objetivo da referência à psicanálise estava voltado para uma crítica da cultura contemporânea. Entre os trabalhos com esse propósito está o texto *O Fetichismo na música e a regressão da audição* (1938).

Além da psicanálise, o pesquisador sublinha que, em *O Fetichismo na música e a regressão da audição*, Adorno expressa pela primeira vez de forma evidente a sua influência marxiana. Nesse texto, a ênfase em Marx se manifesta pela tentativa de Adorno em transpor a concepção de fetichismo da mercadoria, contida no livro I de *O Capital*, para a análise crítica da cultura mercantilizada (DUARTE, 2004, p. 18).

É em busca de uma compreensão do modo como Adorno relaciona a psicanálise em uma tradição essencialmente marxista, pressuposto da sua concepção de personalidade autoritária, que buscaremos entender o significado da teoria materialista de Marx. Portanto, as abordagens seguintes procuram esboçar, de uma forma geral, a estrutura dessa concepção, apontar e problematizar as noções que continuam presentes na concepção de personalidade autoritária.

## 2.1 PRESSUPOSTOS DA TEORIA MATERIALISTA DE KARL MARX

As reflexões de Adorno sobre o seu tempo tem como fonte fundamental as teses de Karl Marx acerca da ideologia burguesa, do trabalho alienado e do conflito de classes. Todas essas críticas marxianas são realizadas a partir do materialismo histórico, que apresenta como determinante a estrutura econômica da sociedade sobre a superestrutura política e jurídica e, enfim, sobre a consciência. Essa forma de compreender a história contribuiu fortemente para Adorno estruturar sua concepção crítica de sociedade e do homem que nela vive. É ela que fornece os

---

<sup>4</sup> A esse respeito consultar *Epílogo dos Editores* na obra ADORNO. **Escritos Filosóficos Tempranos**. In. Obras Completas, v. I, p. 347-348, 2010.

pressupostos objetivos aos quais Adorno associa os impulsos de destruição presentes na personalidade autoritária. Dito isso, podemos investigar o materialismo histórico de Marx a fim de apontar as ideias que influenciam Adorno.

### 2.1.1 Materialismo Histórico

Marx realizou um complexo exercício de reflexão sobre as relações humanas e as instituições regulamentadoras da sociedade europeia no contexto do século XIX. Em linhas gerais, a teoria marxiana busca explicar o capitalismo com base na história da civilização. Nessa empreitada, Marx formulou diferentes categorias tais como o materialismo histórico, o materialismo dialético, a ideologia, a alienação do trabalho, a luta de classes, entre outras.

Pelas razões que já apresentamos, nos propomos analisar com maior profundidade a noção de materialismo histórico. Para esse fim, o manuscrito redigido entre 1845-1846 em parceria com Friedrich Engels (1820-1895), *A Ideologia Alemã (1845-1846)*, contém os elementos essenciais. A obra se estrutura a partir de reflexões sobre o pensamento de Ludwing Feuerbach, Bruno Bauer e Max Stirner. Entre essas três reflexões, a primeira é a mais importante para o nosso estudo, pois explicita o fundamento do que é denominado de materialismo histórico. A essa primeira parte, dedicaremos a nossa atenção.

O arcabouço de *A Ideologia Alemã* surge no contexto em que os autores criticavam as tendências ideológicas burguesas da Alemanha. Na acepção comum, “[...] ideologia seria o estudo da origem e da formulação das ideias, constituindo-se numa ciência propedêutica dos demais”<sup>5</sup> (GORENDER, 1989, p. XVIII). A revisão marxiana dessa concepção realiza uma dura crítica ao referencial teórico proposto por G. W. Friedrich Hegel.

O contexto teórico alemão que sucede Hegel é marcado, segundo Marx e Engels, por duas gerações denominadas de velhos hegelianos e jovens hegelianos. Esses dois movimentos compreendem uma reflexão teórica dependente do sistema

---

<sup>5</sup> O significado do termo ideologia apresentado na obra de Marx e Engels remonta ao pensamento francês, especialmente a corrente sensualista representada pelo livro *Elementos de Ideologia* (1801) de Destutt de Tracy, Cf. GORENDER, Jacob, O nascimento do Materialismo Histórico. In: MARX, Karl, ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. 1. Ed. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1989. (Novas direções), p. XVIII).

hegeliano tanto na elaboração das questões quanto nas respostas. O aparecimento dos jovens hegelianos tem início com o texto *Vida de Jesus* (1835) de David Friedrich Strauss (1808-1874).

O tipo de discussão inaugurada por *Vida de Jesus* consistiu em uma crítica indireta à monarquia absolutista da Prússia. A ideia era atacar o regime político ao criticar a religião cristã oficial do Estado. Enquanto a primeira geração, a dos velhos hegelianos, exaltava o domínio da religião como oficial, a segunda criticava a religião como os verdadeiros grilhões da humanidade. Embora haja divergências,

jovens e velhos hegelianos estão de acordo em acreditar que a religião, os conceitos e o Universal reinavam no mundo existente. A única diferença é que uns combatem, como se fosse usurpação, o domínio que os outros celebram como legítimo (MARX; ENGELS, 1989, p. 11).

A crítica realizada pelos jovens hegelianos, na interpretação de Marx e Engels, se configurou apenas como uma mudança de ponto de vista. Sendo assim, as ideias, as representações e os conceitos, ou melhor, o produto da consciência teria deixado de refletir os laços verdadeiros da sociedade humana e passado a refletir a prisão da humanidade. Nesse sentido, a transformação desejada pelos jovens hegelianos é uma alteração apenas na consciência.

Para Marx e Engels, as reflexões dos jovens hegelianos não são nada além de uma mudança de interpretação e, com isso, contribui para perpetuar a perspectiva anterior. Essa posição dos autores está fundamentada em uma crítica que procura traçar uma relação “[...] entre a filosofia alemã e a realidade alemã, uma ligação entre a sua crítica e o seu próprio meio material” (MARX; ENGELS, 1989, p. 12). Baseando-se em tal crítica, Marx e Engels se opõem aos velhos hegelianos e se posicionam criticamente diante da repercussão do movimento dos jovens hegelianos.

Em *A Ideologia Alemã*, Marx e Engels discordam claramente do ponto de vista segundo o qual as ideias têm existência própria. Para eles as ideias são derivadas da relação entre o homem e a natureza. Tomando essa relação como ponto de partida, eles concebem o que ficou conhecido como materialismo histórico.



### 2.1.2 Crítica de Marx à concepção tradicional de história

Uma das reflexões precursoras da formulação marxiana do materialismo histórico tem origem no pensamento de Ludwing Feuerbach (1804-1872) <sup>6</sup>. Para esse filósofo, em *Princípios da Filosofia do Futuro* (1843),

A nova filosofia [o materialismo] tem, pois, como seu *princípio de conhecimento*, como seu sujeito, *não o eu*, não o espírito absoluto, isto é, abstracto, numa palavra, *não a razão por si só, mas o ser real e total do homem*. A realidade, o sujeito da razão é apenas o homem. É o homem que pensa, e não o eu, não a razão. A nova filosofia não apoia, portanto, na divindade, isto é, na verdade da razão por si só, apoia-se na divindade, isto é, na verdade do homem total. Ou: apoia-se, sem dúvida, também na razão, mas na razão *cujá essência é o ser humano*; por conseguinte, não numa razão sem ser, sem cor e sem nome, mas na razão impregnada com o sangue do homem. Se, pois, a antiga filosofia dizia – «só o racional é o verdadeiro e o real» –, então, a nova filosofia diz, pelo contrário – *só o humano é o verdadeiro e o real*; com efeito, unicamente o humano é o racional; *o homem é a medida da razão*. (FEUERBACH, 2008, p. 93-94).

Essa perspectiva materialista de Feuerbach é adotada em *A Ideologia Alemã* (1845-1846) de forma não ortodoxa. A crítica a Feuerbach é dirigida, sobretudo, para o caráter contemplativo do seu materialismo que, segundo Marx, permanecia partilhando o estado de coisas existentes. Para ele, Feuerbach não se preocupou com a atividade humana concreta e, por isso, não se comprometeu com a transformação da ordem existente. A oposição de Marx a Feuerbach, portanto, versa sobre um materialismo separado da história, ou seja, trata-se de uma reflexão que não transforma a realidade.

Nessa oposição a Feuerbach, Marx defendeu o materialismo prático, ou seja, a necessidade de transformar radicalmente o estado de coisas existentes. Essa necessidade prática é sustentada pela concepção materialista da história. A base sobre a qual se edifica essa concepção é formada pela relação entre o homem e a natureza. Na visão marxiana, essa unidade está conservada em todas as fases do desenvolvimento histórico. Sendo assim, Marx e Engels compreendem a história como a única ciência possível.

---

<sup>6</sup>Entre as suas obras, as que tiveram maior repercussão nos acontecimentos intelectuais da Alemanha do final da primeira metade do século XIX e, especialmente, na teoria marxiana foram *A Essência do Cristianismo* (1841) e *Princípios da Filosofia do Futuro* (1843). Na primeira obra, Feuerbach defende abertamente o ateísmo e critica o sistema hegeliano, enquanto na segunda, desenvolve a crítica materialista sob a forma de humanismo naturalista. Cf. Jacob Gorender em *O nascimento do Materialismo Histórico*. In: MARX, Karl, ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. 1. Ed. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1989. (Novas direções), p. XVIII).

Nessa perspectiva, a ciência da história compreende a história da natureza e a história dos homens. Embora eles admitam poder estudar cada uma separadamente, Marx e Engels afirmam, em uma nota de rodapé, que “os dois aspectos da ciência, entretanto, são inseparáveis; enquanto existirem homens, sua história e a da natureza se condicionarão reciprocamente” (MARX; ENGELS, 1989, p. 9). Contudo, a crítica marxiana se dedica a analisar a perspectiva da história dos homens e não a da ciência da natureza, como também pode ser denominada a história da natureza.

Sendo assim, na perspectiva da história dos homens, a adoção do pressuposto material evidencia uma oposição evidente à teoria predominante, sobretudo, na Alemanha de Feuerbach e Marx. Embora admita que Feuerbach também pretendesse realizar uma crítica à teoria dominante da época, Marx observa que ele

[...] nunca chega aos homens que existem e agem realmente; fica numa abstração, ‘o homem’, e chega a reconhecer o homem ‘real, individual, em carne e osso’, no sentimento; em outras palavras, não conhece outras ‘relações humanas’ ‘do homem para o homem’, que não sejam o amor e a amizade, e ainda assim idealizados. Ele não critica as reais condições de vida. Nunca chega, portanto, a considerar o mundo sensível como a soma da *atividade* viva e física dos indivíduos que o compõem; e quando vê, por exemplo, ao invés de homens saudáveis, um bando de famintos escrofulosos, esgotados e tuberculosos [...] recai por conseguinte no idealismo, precisamente onde o materialismo comunista vê a necessidade ao mesmo tempo de uma transformação radical tanto da indústria como da estrutura social (MARX; ENGELS, 1989, p. 45).

Assim, na visão de Marx, o homem em Feuerbach não vai além da dimensão teórica. E o homem objetivo, que é produto da indústria e da sociedade, ele o teria perdido nessa dimensão especulativa. Nesse sentido, Feuerbach está de acordo com a consciência filosófica tradicional e como tal permanece na esfera da contemplação. Ou seja, Feuerbach continua a legitimar a realidade vigente, pois persegue apenas um homem abstrato, puro, isolado e fora da sua relação com a natureza. Por isso, no materialismo de Feuerbach a relação essencial entre homem e natureza, que Marx percebe como a base real da história, é esquecida. Ao continuar a propagar o desconhecimento a respeito do homem, ele se contenta com a teoria dominante denominada de idealismo.

Em linhas gerais, o idealista consiste em uma formulação da história das representações, cujo ápice é a filosofia da história de G. W. Friedrich Hegel (1770-1831). De acordo com essa perspectiva, contida na obra *Filosofia da História* (1837),

“o único pensamento que a filosofia aporta é a contemplação da história; é a simples ideia de que a razão governa o mundo, e que, portanto, a história universal é também um processo racional” (HEGEL, 2008, p. 17). Por razão, Hegel entende “[...] o pensar livre e determinante de si mesmo” (2008, p. 17).

A história, nessa perspectiva, compreende a autodeterminação da razão, ou seja, a razão conhecendo a si mesma. Por isso, as transformações no curso da história são estágios do desenvolvimento da consciência de si rumo a estados mais perfeitos. Diante dessa teoria, Marx e Engels lembram que

o próprio Hegel confessa, no final de *Filosofia da História*, que ele ‘examina na história apenas o desenvolvimento do conceito’ e que ele expôs na história a ‘verdadeira teodiceia’ (MARX; ENGELS, 1989, p. 50, *grifo dos autores*).

Em linhas gerais, Marx e Engels criticam o sistema hegeliano na medida em que nele, as ideias, sejam elas religiosas, filosóficas, morais, jurídicas, artísticas ou políticas, são compreendidas como resultado de puras necessidades racionais. Nessa perspectiva, Hegel desconsideraria a origem material das ideias e superestimaria a ação determinante que as ideias têm na realidade concreta. Por isso, a história corresponderia à história do desenvolvimento progressivo das ideias, cujo ápice seria a síntese na Ideia Absoluta.

A concepção materialista se diferencia da tradição idealista ao buscar fundamentar a história em bases materiais. Ela afirma que “[...] é na vida real que começa portanto a ciência real, positiva, a análise da atividade prática, do processo, do desenvolvimento prático dos homens”. (MARX; ENGELS, 1989, p. 22). Se a base da história é a vida real, não se trata mais de transformar a consciência mudando o ponto de vista, tal como estava sendo proposto pela tradição idealista sucessora de Hegel.

Para Marx e Engels, a transformação da consciência pressupõe a transformação da realidade material. O que eles propõem é a substituição das ideias por premissas reais. Com esse procedimento metodológico, os autores identificam que a consciência tem um fundamento material.

A partir da ideia de determinação material da consciência, os autores afirmam: “Cessam as frases ocas sobre a consciência, para que um saber real as substitua. Com o conhecimento da realidade, a filosofia não tem mais um meio para existir de

forma autônoma” (MARX; ENGELS, 1989, p. 22). Assim, sem dúvida, a crítica de Marx e Engels é uma crítica à independência da consciência para com a realidade material.

Em outro escrito, *Para a Crítica da Economia Política* (1857), Marx reafirma a concepção sobre a consciência apresentada em *A Ideologia Alemã*. Nessa reflexão ele menciona que as

[...] relações jurídicas, tais como formas de Estado, não podem ser compreendidas nem a partir de si mesmas, nem a partir do assim chamado desenvolvimento geral do espírito humano, mas, pelo contrário, elas se enraízam nas relações materiais de vida, cuja totalidade foi resumida por Hegel sob o nome de ‘sociedade civil’(MARX, 1978, p. 129).

A dependência das relações jurídicas, assim como a da política e da religião, evidencia a ausência de autonomia delas. Isso significa, sobretudo, uma mudança fundamental no método de formular a história. Na tradição hegeliana, a história se referia ao desenvolvimento das ideias. No materialismo histórico, ao contrário, as ideias são derivadas das relações materiais da vida. Portanto, é o modo de produção da vida material que condiciona a vida social, política e espiritual (MARX, 1978, p. 130).

A partir dessa nova concepção de história, a consciência é explicada com base em determinantes materiais. A determinação material também explica o que é ideologia. Em linhas gerais, Marx e Engels consideram que, em grande parte, a ideologia “[...] ou se reduz a uma concepção falsa dessa história ou procura fazer dela total abstração” (1989, p. 9). Compreender a história do ponto de vista da teoria marxiana pressupõe, então, entender a articulação dos pressupostos materiais que a movem e que também transformam a consciência.

### **2.1.3 Premissas da História e da Consciência**

Para Marx, a verdadeira história dos homens tem como base “[...] os indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de existência, tanto as que eles já encontraram prontas, como aquelas engendradas de sua própria ação” (MARX; ENGELS, 1989, p. 12). Portanto, a concepção de história apresentada em *A ideologia alemã* está fundamentada em premissas reais. Elas são empiricamente

verificáveis e somente a imaginação pode realizar abstrações fecundas acerca delas.

São quatro as premissas elementares da concepção materialista da história. Em primeiro lugar Marx e Engels destacam a existência de seres humanos vivos, em seguida a produção dos meios de existência, em terceiro a procriação humana e, por último, a dependência material dos homens entre si. Embora sejam analisados de maneira separada, devemos advertir que os autores pensam esses quatro aspectos das relações históricas originárias como quatro momentos que coexistentes desde os primeiros homens.

A identificação desses quatro momentos começa apontando o *primeiro pressuposto*, a saber: “[...] todos os homens devem ter condições de viver para poder ‘fazer a história’” (MARX; ENGELS, 1989, p. 22). A satisfação das necessidades vitais, que compreendem as ações de comer, beber, vestir-se, é realizada mediante a ação do homem sobre a natureza. Por isso, o trabalho, que é o meio pelo qual homem e natureza se relacionam, constitui uma dimensão fundamental na teoria marxiana. Pela mediação do trabalho, o homem garante a sua vida material. Isso consiste no *primeiro fato histórico*, que é a produção dos meios de existência.

A produção dos meios de existência é condição fundamental de toda a história. Pois, é essa ação do homem sobre a natureza que permite manter a vida humana. Nesse sentido, afirmam Marx e Engels, “a primeira coisa a se fazer, em qualquer concepção histórica, é portanto observar esse fato fundamental com todo o seu significado e em toda a sua extensão, e dar-lhe o lugar a que tem direito” (1989, p. 23). Dessa forma, é preciso ressaltar que a maneira como os homens produzem sua vida material depende tanto dos meios de existência encontrados quanto dos que são necessários ser reproduzidos.

Nesse sentido, uma concepção materialista da história considera a coincidência entre a produção dos meios de existência e o modo da reprodução da existência física dos indivíduos. Porém, ela ainda está atenta para o fato de que a produção dos meios de existência não está restrita à produção da vida material. Nesse sentido, Marx e Engels apontam para o fato de que a produção dos meios de existência também corresponde a um modo determinado dos indivíduos manifestarem sua vida.

Com isso, a ação humana sobre a natureza, além de produzir a vida material, reflete o que os indivíduos são. Visto que,

A maneira como os indivíduos manifestam sua vida reflete exatamente o que eles são. O que eles são coincide, pois, com sua produção, isto é, tanto com *o que* eles produzem quanto com a maneira *como* produzem. O que os indivíduos são depende, portanto, das condições materiais da sua produção (MARX; ENGELS, 1989, p. 13).

Portanto, na visão materialista da história destaca-se a dependência do processo de formação dos indivíduos em relação às condições materiais daquilo que produzem.

Na busca por dar significado e extensão ao *fato fundamental*, a produção dos meios de existência é apresentada como a condição para o primeiro *ato histórico*, que é o surgimento de novas necessidades. Esse fato, segundo os autores, decorreu do ato de satisfazer as necessidades primárias. Nesse sentido, a satisfação delas e o instrumento utilizado para esse fim levaram a necessidades secundárias.

Está relacionada à geração de novas necessidades o que Marx e Engels identificam como o terceiro aspecto elementar da história: à procriação humana. O fato dos homens passarem a criar outros homens é fundamental para as relações sociais. Inicialmente, como eles ressaltam, é a família (homem e mulher, pais e filhos) que constitui a única relação social. Entretanto, ela se torna subalterna ao longo do desenvolvimento histórico “[...] quando as necessidades acrescidas geram novas relações sociais e o aumento da população gera novas necessidades” (MARX; ENGELS, 1989, p. 24).

Da análise da coexistência desses três elementos, Marx e Engels distinguem que o modo como o homem age sobre a natureza é determinado tanto pela sua condição natural quanto pela sua condição social. A primeira refere-se à sua própria organização corporal e às condições materiais que constituem seu ambiente. A segunda consiste na “[...] ação conjugada de vários indivíduos, sejam quais forem suas condições, forma e objetivos” (MARX; ENGELS, 1989, p. 25). Essa ação conjugada constitui o que é designado como força produtiva.

A análise da força produtiva consiste no quarto aspecto, essencial para a compreensão da concepção materialista da história. Ele é destacado quando Marx e Engels apontam para uma ligação existente entre um modo de produção determinado e um modo de cooperação determinado. Nesse sentido, existe uma

dependência material dos homens entre si condicionada pelas necessidades e pelo modo de produção.

Diante disso, essa dependência material das forças produtivas estaria presente desde os primeiros homens, tal como é afirmado na seguinte passagem:

[...] Dependência essa que assume constantemente novas formas e apresenta portanto uma 'história', mesmo sem que exista ainda qualquer absurdo político ou religioso que também mantenha os homens unidos (MARX; ENGELS, 1989, p. 25).

Além de serem pressupostos da história, a coexistência dessas quatro premissas constitui os pressupostos da consciência. Portanto, na concepção de Marx a consciência não é pura. Desde os primórdios, ela é um produto social. Assim, na perspectiva material de Marx e Engels,

[...] a consciência é, antes de mais nada, apenas a consciência do meio sensível *mais próximo* e de uma interdependência limitada com outras pessoas e outras coisas situadas fora do indivíduo que toma consciência [...] (MARX; ENGELS, 1989, p. 26).

Nesse sentido, por um lado, a concepção marxiana de consciência leva em conta a natureza e, por outro, as relações sociais. Trata-se a princípio, como eles mesmos mencionam, de uma consciência da natureza puramente animal. Pois, consiste no reconhecimento de que a natureza é uma força totalmente estranha e onipotente diante da qual os homens agem de um modo puramente animal.

Por outro lado, essa concepção de consciência também considera determinante a relação que os indivíduos estabelecem com outras pessoas. A respeito disso, os autores explicitam que a consciência é um produto social, ou seja, ela se origina e depende da necessidade humana de relacionar-se com outros indivíduos. A consciência dessa necessidade é o ponto de partida da consciência de que o homem vive em sociedade.

Marx e Engels denominam essa consciência de consciência gregária ou tribal. O seu desenvolvimento e aperfeiçoamento estão relacionados ao aumento da produtividade e das necessidades e ao crescimento populacional. Nesses termos, os autores chegam ao ponto no qual destacam que o desenvolvimento da consciência está associado ao desenvolvimento histórico do trabalho.

Então, com base nas quatro premissas materiais, Marx e Engels formularam uma concepção de história na qual as relações reais são postas a claro. Nesse sentido, é no intercâmbio com a natureza, mediante o trabalho, que o homem produz a sua realidade material e espiritual. Ambas são produto do trabalho e explicitam o processo de humanização. Porém, como observaremos na próxima seção, a análise a respeito da coexistência das premissas, desde os primeiros homens até a época na qual viveram, destaca, sobretudo, o aspecto negativo do trabalho. Embora, também mostra como o próprio desenvolvimento histórico deve necessariamente levar a cabo a superação do estado degradante do trabalho.

#### **2.1.4 Organização do Trabalho, Propriedade Privada e Comunismo**

A análise da organização do trabalho possibilitou a Marx e Engels compreenderem o homem. Com isso, compreenderam sua trajetória histórica e sua realidade no modo de produção capitalista. Para isso, a crítica à organização do trabalho, que consiste na forma pela qual os indivíduos se relacionam entre si para produzirem os meios de sua existência e sua consciência, permitiu aos autores apontarem o aspecto negativo do trabalho.

No exame crítico realizado, a primeira forma de organização do trabalho se baseia na divisão que ocorre no ato sexual. Ela está relacionada à divisão comum que ocorre na família. Esse tipo de organização é o mais rudimentar, entretanto, apresenta o princípio da forma mais efetiva do trabalho no sistema capitalista, que é a separação entre o trabalho material e o trabalho intelectual.

A divisão do trabalho tem como princípio a fixação da atividade social. Por meio dela, as atividades humanas são distribuídas entre as pessoas, de modo que cada uma seja destinada a um trabalho específico. A fixação do trabalho é condicionada, de acordo com Marx e Engels, pela necessidade de sobrevivência, tal como podemos observar na próxima passagem:

Com efeito, a partir do instante em que o trabalho começa a ser dividido, cada um tem uma esfera de atividade exclusiva e determinada, que lhe é imposta e da qual ele não pode fugir; ele é caçador, pescador, pastor ou crítico, e deverá permanecer assim se não quiser perder seus meios de sobrevivência [...] (MARX; ENGELS, 1989, p. 29).



A fixação da atividade social também implica a repartição do produto que ela leva a cabo. Isso se aplica à qualidade, bem como à quantidade do trabalho e do seu produto. Porém, tanto a divisão do trabalho quanto o produto dele são distribuídos de forma desigual entre os indivíduos que o dividem.

O produto originado da atividade dos indivíduos, organizado mediante a divisão do trabalho, corresponde à propriedade. Nesse sentido, Marx e Engels observam um vínculo entre propriedade e divisão do trabalho, de modo que o desenvolvimento de uma está associado a mudanças na forma da outra. É essa a perspectiva com a qual analisam o progresso da história.

Podemos observar essa relação quando Marx e Engels analisam os diversos estágios da divisão do trabalho. Cada um deles representa uma forma da propriedade, ou seja, determina a “[...] relação dos indivíduos entre si no tocante à matéria, aos instrumentos e aos produtos do trabalho” (MARX; ENGELS, 1989, p. 15). Com veremos, a divisão do trabalho está por trás da estrutura social, da apropriação dos meios e produtos do trabalho.

Marx e Engels distinguem algumas formas de propriedade, são elas: a propriedade tribal, a propriedade comunal, a propriedade fundiária feudal, a propriedade mobiliária corporativa, o capital manufatureiro e o capital moderno. A primeira forma da propriedade, já mencionada, surge justamente onde é identificada a origem da divisão do trabalho, ou seja, na família. Assim, a forma mais primitiva da propriedade, segundo os autores, é a propriedade tribal.

Nesse contexto, a organização do trabalho e a propriedade estão relacionadas à produção baseada na caça, na pesca, no pastoreio ou na agricultura.

Nesse estágio, a divisão do trabalho é ainda muito pouco desenvolvida e representa apenas a extensão maior da divisão natural do trabalho que ocorre na família (MARX; ENGELS, 1989, p. 15).

A estrutura social coincide, portanto, com a formação familiar, ou seja, homem, mulher e filhos. No topo da hierarquia está o pai. Abaixo dele, suas posses: mulher e filhos. Estes são escravos e constitui a primeira forma da propriedade privada, que “[...] é a livre disposição da força de trabalho de outrem” (MARX; ENGELS, 1989, p. 28).

A escravidão presente na família patriarcal se desenvolve com o aumento da população, com o aparecimento de novas necessidades e com a ampliação da interação social. Segue essa primeira forma de propriedade o que os autores denominam de propriedade comunal e propriedade do Estado. Marx e Engels a identificam na Antiguidade, quando mediante a associação de várias tribos é formada uma cidade. O escravismo subsiste como base da produção.

Nesse segundo estágio, “apenas coletivamente os cidadãos exercem seu poder sobre os escravos que trabalham, o que então os liga à forma da propriedade comunal” (MARX; ENGELS, 1989, p. 15). A estrutura social, em sua forma comunal, se degrada com o desenvolvimento da propriedade privada, sobretudo, a imobiliária. Nesse estágio, a divisão do trabalho é mais avançada e possui a forma da oposição campo-cidade e também entre Estados; vejamos.

O terceiro estágio da divisão do trabalho se refere à Idade Média e surgiu com a substituição do sistema comunal pelo sistema feudal. Nele, a propriedade assume a forma de propriedade privada. Enquanto tal, ela é formada pela propriedade fundiária feudal correspondente a uma vasta superfície territorial localizada no campo, cujo modo de exploração é a agricultura. A classe produtiva é formada por camponeses submetidos à servidão pela nobreza. Sendo assim, a relação entre servos e a nobreza constitui a estrutura hierárquica da propriedade fundiária feudal.

Uma hierarquia secundária surgiu na cidade, baseada na relação patriarcal entre mestre e aprendiz estabelecida com o sistema de corporações. Estas, correspondem à indústria artesanal favorecida pelo acúmulo individual de capitais e pelo aumento da população urbana em razão do êxodo dos servos para as cidades. Nas corporações, o produtor e o comerciante coincidem, isto é, cada um devia executar todas as fases do ciclo de trabalho. Com isso, a divisão do trabalho só existia entre diferentes corporações.

Durante a Idade Média, a propriedade fundiária feudal e o capital correspondem a duas formas de propriedade e representam a divisão do trabalho entre o campo e a cidade. De acordo com Marx e Engels, a separação entre o campo e a cidade consiste na maior divisão entre o trabalho material e o trabalho intelectual. A correspondência com o trabalho intelectual se dá na medida em que

A existência da cidade implica ao mesmo tempo a necessidade de administração, da política, dos impostos etc., em uma palavra, a necessidade da organização comunitária e, portanto, da política em geral [...] A cidade constitui o espaço da concentração, da população, dos instrumentos de produção, do capital, dos prazeres e das necessidades, ao passo que o campo evidencia o oposto, o isolamento e a dispersão (MARX; ENGELS, 1989, p. 53-54).

Para os autores, essa oposição, que divide a população em duas grandes classes, persiste ao longo da história da civilização. Ela “[...] surge com a passagem da barbárie para a civilização, da organização tribal para o Estado, do provincialismo para a nação [...]” (MARX; ENGELS, 1989, p. 53). Entre outras características, essa oposição ressalta a mais evidente subordinação do indivíduo à divisão do trabalho, pois a cada um é imposto uma determinada atividade que lhe limita e que faz perpetuar a oposição de interesses entre o campo e a cidade.

Essa separação entre o campo e a cidade consiste, sobretudo, na separação entre a propriedade fundiária e o capital. Ela origina e inicia o desenvolvimento do capital, que se torna independente da propriedade fundiária. Nesse sentido, a divisão do trabalho entre o campo e a cidade possibilita o aparecimento de um tipo de propriedade, o capital, cuja base é unicamente o trabalho e a troca.

Na sua primeira forma, ele é um capital natural, na medida em que

[...] consistia em alojamentos, ferramentas e uma clientela natural hereditária, e transmitia-se forçosamente de pai para filho, devido ao estado embrionário das trocas e à falta de circulação que impossibilitava a sua realização (MARX; ENGELS, 1989, p. 56).

De início, portanto, não se trata de um capital avaliado em dinheiro, mas sim de um capital inseparável do trabalho do seu possuidor. Porém, da Idade Média até seu contexto histórico, Marx e Engels observam a transformação desse capital em capital moderno, resultante do desenvolvimento das trocas e do trabalho.

Ao longo da história, o capital passa por três diferentes períodos, mediante os quais sofre transformações, são eles: a manufatura, o comércio e a navegação seguida pelo período da grande indústria. Cada um deles corresponde a formas da divisão do trabalho posteriores ao sistema das corporações. A sucessora das corporações, a manufatura, tem como fundamento a separação entre as atividades de produção e de comércio.

As consequências principais da extensão dessa separação são a formação da classe de comerciantes e a expansão das trocas comerciais entre cidades. O contato entre diferentes cidades levou à transferência de novos instrumentos, bem como à divisão dos produtos produzidos em cada uma. Além disso, deu condição para a reunião dos comerciantes locais enquanto classe burguesa.

A formação da classe burguesa se dá na medida em que as condições particulares de vida são compreendidas como condições de vida comuns. Para Marx e Engels, essa identificação se constitui, sobretudo, pela oposição dos burgueses às relações e ao modo de trabalho feudais. O intercâmbio entre as cidades permitiu, com isso, que a condição particular das burguesias locais se transformasse em condições comuns e posteriormente em condições de classe.

A classe burguesa se constitui ao longo do desenvolvimento do capital e reúne todas as classes de proprietários. Contudo, a divisão do trabalho existente no interior dessa classe a torna fragmentada. Desse modo, aplica-se a assertiva segundo a qual “os indivíduos isolados só formam uma classe na medida em que devem travar uma luta comum contra outra classe; quanto ao mais, eles se comportam como inimigos na concorrência” (MARX; ENGELS, 1989, p. 58).

No caso específico da classe burguesa, a oposição primordial que a reuniu se fez contra a nobreza feudal. Por outro lado, a sua fragmentação está relacionada à própria extensão da divisão do trabalho entre diferentes cidades que desenvolveram a manufatura. O sistema de manufaturas substituiu em qualidade e quantidade as corporações e sua principal atividade consistiu na tecelagem.

O desenvolvimento da manufatura, que estendeu às relações comerciais, acarretou transformações no trabalho. Se antes havia apenas tecelões para satisfazer as necessidades pessoais, a partir da ampliação do comércio entre as cidades, e posteriormente entre as nações, surgiu um tipo de trabalho cujo produto se destinava ao mercado interno e externo. Além da transformação do trabalho, a manufatura alavancou a propriedade, que avançou gradualmente do capital natural para o capital móvel. Isso também implicou uma mudança nas relações entre o trabalhador e o proprietário, que passou a ser monetária.

Em razão do comércio e da manufatura, houve a acumulação do capital móvel em detrimento do capital natural vinculado às corporações. Porém, o desenvolvimento superior do comércio e da navegação e o lugar secundário que isso acarretou à manufatura significaram uma segunda transformação no capital. A manufatura tinha levado a cabo as relações de concorrência entre as diferentes nações. A luta comercial realizada por meio de guerras e de direitos e proibições protecionistas deu ao comércio uma significação política. Com isso, a Inglaterra, o país mais poderoso no comércio marítimo, se tornou soberano também na manufatura.

Essas novas condições tiveram como consequência a sobreposição das cidades comerciais, sobretudo as portuárias. Além disso,

Esse período é também caracterizado [...] pelo nascimento do comércio do dinheiro, dos bancos, das dívidas do Estado, do papel-moeda, das especulações sobre os fundos e as ações, da agiotagem sobre todos os artigos, do desenvolvimento do sistema monetário em geral. O capital perdeu novamente uma grande parte do seu caráter natural que ainda lhe era inerente (MARX; ENGELS, 1989, p. 65-66).

Mas, principalmente, esse período criou a condição prévia para a deflagração do terceiro período da propriedade relacionada ao capital.

Em consequência da concentração do comércio e da manufatura em um único país originou-se uma demanda por produtos manufaturados. Essa requisição, no entanto, era incompatível com as forças produtivas industriais da época. Segundo Marx e Engels, é justamente essa demanda incompatível com as forças produtivas que cria a grande indústria, o terceiro período da propriedade privada.

A grande indústria consiste na utilização das forças da natureza para fins industriais, no maquinário e na divisão do trabalho mais desenvolvida. Dentre suas responsabilidades, podemos destacar que dominou o comércio, que deflagrou a concorrência universal e que transformou o capital em capital industrial. As consequências do desenvolvimento da grande indústria levam Marx e Engels a afirmarem:

Foi ela que criou de fato a história mundial, na medida em que fez depender do mundo inteiro cada nação civilizada, e cada indivíduo para satisfazer suas necessidades, e na medida em que aniquilou nas diversas nações a identidade própria que até então lhe era natural (MARX; ENGELS, 1989, p. 67).

A classe social que surge com a grande indústria reúne interesses que extrapolam as particularidades da burguesia de cada nação. Por isso, trata-se de uma classe para a qual os limites da nação entravam seu desenvolvimento e, por isso, devem ser abolidos. Nessa perspectiva, segundo Marx e Engels, ela se situa sobre a nacionalidade.

Assim como na destruição do caráter particular das diferentes nacionalidades, a grande indústria interferiu também em outras dimensões da atividade humana. Ela interveio no desenvolvimento da ciência da natureza subordinando-a ao capital, completou o domínio da cidade comercial sobre o campo. Além disso, transformou gradualmente as relações da divisão do trabalho em relações monetárias.

Para Marx e Engels, as condições engendradas pela grande indústria geram consequências muito negativas para o trabalho manual. Isso a tal ponto que toda a situação provocada pela grande indústria constitui condições práticas prévias para a revolução contra ela mesma e toda a forma de propriedade, bem como contra o próprio trabalho.

Com isso, podemos mencionar o proletariado, que surge com a emergência da classe burguesa. Essa nova classe consiste na massa de trabalhadores e encontra-se separada do capital ou de qualquer outra espécie de satisfação. Toda essa condição do proletário é constituída gradualmente ao longo da formação da classe burguesa e levada ao limite pela grande indústria; assim pensaram Marx e Engels.

Nessa perspectiva, a partir da grande indústria, as relações do operário com o capitalista e com o seu próprio trabalho tendem a se tornarem insuportáveis. Contudo, muito pior é a situação da massa de trabalhadores excluída dela. Pois, ela é o meio de produção do qual depende sua existência.

Porém, segundo a teoria, a massa de trabalhadores totalmente expropriada dos meios de produção é necessária para a abolição da propriedade privada. Nessa condição, a massa de trabalhadores estaria concretamente oposta à concentração de riqueza e de cultura realmente existente. Essa contradição extrema, que exclui qualquer dúvida da real luta de classes, é fomentada pelo aumento da força produtiva gerado em larga escala pela grande indústria.

Esse grau de desenvolvimento das forças produtivas implica a existência real dos homens no plano da história mundial. Pois, com o desenvolvimento universal das forças produtivas também se desenvolveu um intercâmbio universal entre os homens baseado no mercado mundial. Desse modo, a concorrência universal engendraria a massa de trabalhadores privada de propriedade.

Portanto, o desenvolvimento universal das forças produtivas e o intercâmbio mundial ligado a ele são condições práticas prévias para o que Marx e Engels denominaram de revolução comunista. Assim definem o comunismo:

Para nós o comunismo não é nem um *estado* a ser criado, nem um *ideal* pelo qual a realidade deverá se guiar. Chamamos de comunismo o movimento *real* que supera o estado atual de coisas. As condições desse movimento resultam das premissas atualmente existentes (MARX; ENGELS, 1989, p. 33).

A superação do *status quo* pressupõe a abolição da propriedade privada e implica um novo modo de regulamentar a produção. Assim,

[...] uma vez abolida a base, que é a propriedade privada, e instaurada a regulamentação comunista da produção, que elimina no homem o sentimento de estar diante de seu próprio produto como diante de uma coisa estranha, a força da relação da oferta e da procura é reduzida a nada, e os homens recuperam o controle sobre o comércio, a produção, seu modo de comportamento recíproco (MARX; ENGELS, 1989, p. 32-33).

Marx e Engels dão a esse movimento da história, ou seja, ao percurso entre o desenvolvimento da divisão do trabalho e a sua superação, com a eliminação da propriedade privada, um sentido de certa forma otimista. Pois, de acordo com o texto *Manuscritos Econômico-Filosófico* (1844), a divisão do trabalho e a propriedade privada tiram o homem do seu modo de existência humano. E o comunismo, que germina nesse estado de coisas, deve necessariamente superar essa situação dando condições para o homem retornar ao seu modo próprio de existência, o social.

A propriedade privada, que surge no desenvolvimento da divisão do trabalho, implica um estado de coisas no qual a consciência e a vida efetiva, ou econômica, são alienadas, isto é, são estranhas ao homem enquanto produtos de sua própria ação. Nesse sentido, a superação da propriedade privada implica a possibilidade do homem superar a própria auto-alienação, ou seja, retornar ao seu modo de existência social. Pois, “[...] sob a pressuposição da superação positiva da propriedade privada, o homem produz o homem, a si próprio e a outro homem [...]”

(MARX, 1978, p. 9). Para entendermos o que isso significa, devemos compreender como Marx e Engels percebem a origem da alienação.

### 2.1.5 Alienação, Ideologia e Estado

A alienação é um fenômeno derivado da regulamentação baseada na divisão do trabalho. Essa forma de organizar a produção tem como fundamento a divisão não voluntária do trabalho. Como consequência da imposição de uma atividade, “[...] a própria ação do homem se transforma para ele em uma força estranha, que a ele se opõe e o subjuga, ao invés de ser por ele dominada” (MARX; ENGELS, 1989, p. 29). Segundo esses termos, o homem compreende sua atividade, o trabalho, como algo objetivo, cuja força acaba contrariando seus próprios interesses.

Nessas condições, o trabalho assume um aspecto negativo ao se voltar contra o próprio indivíduo, tal como é destacado na seguinte passagem:

Essa fixação da atividade social, essa consolidação do nosso próprio produto pessoal em uma força objetiva que nos domina, escapando ao nosso controle, contrariando nossas expectativas, reduzindo a nada nossos cálculos, é até hoje um dos momentos capitais do desenvolvimento histórico (MARX; ENGELS, 1989, p. 29).

A fixação da atividade social, sobretudo, na forma mais evoluída da divisão do trabalho tem desdobramentos importantes. É objetivo da metodologia materialista da história observar empiricamente esse fato sem especulação e mistificação. A proposta consiste em mostrar a ligação entre a produção e a estrutura social e política. Dessa observação conclui-se que a estrutura social e o Estado surgem da existência *real* dos indivíduos,

[...] isto é, tais como trabalham e produzem materialmente; portanto, do modo como atuam em bases, condições e limites materiais determinados e independentes de sua vontade (MARX; ENGELS, 1989, p. 20).

A existência real dos indivíduos implica a dependência dos homens entre si. Trata-se, portanto, da produção social da vida, a qual exige relações determinadas, necessárias e independentes da vontade dos homens. No texto, *Para a Crítica da Economia Política*, Marx afirma que é a totalidade das relações de produção a base real, isto é, a estrutura econômica da sociedade. Sobre ela edifica-se uma superestrutura jurídica e política, que corresponde às formas sociais determinadas



de consciência. Com isso, a religião, a família, o Estado, o direito, a moral, a ciência e a arte, por exemplo, são expressões da estrutura econômica da sociedade e estão submetidos às suas leis gerais. Como tal, compõem a superestrutura.

Nessa perspectiva, a produção social da vida é condição para a produção das ideias, das representações e da consciência. Com isso, Marx se opõe evidentemente à tradição, na qual “[...] a *história universal* situa-se no campo espiritual” (HEGEL, 2008, p. 23). Na perspectiva tradicional, a história das representações está desvinculada dos fatos e do desenvolvimento prático que constitui sua base. Na concepção crítica, as representações não constituem o ponto de partida para o entendimento da história. Pelo contrário, o processo de vida material, que pode ser constatado empiricamente, constitui a base para compreensão das representações.

Considerando a história como desdobramento das relações reais dos homens, Marx afirma que “não é a consciência dos homens que determina o seu ser, mas, ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência” (MARX, 1978, p. 130). Toda a concepção contrária, ou melhor, que afirma que é a consciência o determinante das relações do homem é ideologia.

A ideologia é um fenômeno pelo qual o homem e suas relações nos aparecem em posições invertidas, tal como é explicitada pela analogia na seguinte citação:

E, se, em toda a ideologia, os homens e suas relações nos aparecem de cabeça para baixo como em uma câmera escura, esse fenômeno decorre de seu processo de vida histórico, exatamente como a inversão dos objetos na retina decorre de seu processo de vida diretamente físico (MARX; ENGELS, 1989, p. 20-21).

O modo invertido de considerar os homens e suas relações é determinado pela divisão do trabalho. Por essa forma de organização, o poder material dominante, ou melhor, os proprietários dos meios de produção de uma determinada época constituem a classe que a domina espiritualmente. Dessa forma, a classe que domina os meios de produção domina também os meios de produção intelectual. Sendo assim, aqueles aos quais são negados os meios de produção estão submetidos à produção intelectual da classe dominante.

Os pensamentos dominantes nada mais são do que a expressão ideal das relações materiais dominantes; eles são essas relações materiais dominantes consideradas sob forma de ideias, portanto a expressão das

relações que fazem de uma classe a classe dominante; em outras palavras, são as ideias de sua dominação (MARX; ENGELS, 1989, p. 47).

Trata-se, portanto, de ideias que escondem os interesses da classe dominante. E é desse modo, enquanto produtora dominante de ideias, que a classe dominante regula a produção e a distribuição dos pensamentos de sua época.

Marx e Engels acrescentam que a própria classe dominante é organizada na forma da divisão do trabalho. Desse modo, há uma categoria de indivíduos produtores de ideias e outra mais receptiva a elas. Essa separação, dentro da própria classe dominante, ocorre face ao fato dessa última categoria ser composta por indivíduos mais ativos e com menos tempo para criar ilusões e ideias sobre si mesmos. Em compensação, os pensadores da classe dominante, os ideólogos ativos, transformam a ilusão que a classe tem de si mesma como sua principal substância (MARX; ENGELS, 1989, p. 48).

Por isso, a divisão do trabalho, na forma do trabalho material e intelectual, que se realiza efetivamente dentro da própria classe dominante, é a condição para a consciência imaginar-se independente da consciência prática existente. Imaginando-se autônoma, a consciência se coloca como representante de algo que não existe realmente. Como se considera emancipada do mundo, ela torna-se cada vez mais abstrata e com pretensão de universalidade. E, como tal, constituem a teoria pura em forma de teologia, de filosofia e de moral criticadas por Marx e Engels.

Uma dessas críticas se refere ao Estado moderno. A partir dela, podemos compreender como o Estado, uma das expressões da superestrutura econômica, aparece como representante dos interesses coletivos, ou seja, como ideologia. Em *A Ideologia Alemã*, os autores compreendem o Estado moderno como expressão da forma mais avançada da divisão do trabalho, a que leva a cabo a burguesia e, conseqüentemente, o proletário. “[...] Este Estado não é outra coisa senão a forma de organização que os burgueses dão a si mesmos por necessidade, para garantir reciprocamente sua propriedade e os seus interesses [...]” (MARX; ENGELS, 1989, p. 69-70). Com isso, o Estado é o modo pelo qual a burguesia forja seus interesses de classe como universais.

Em linhas gerais, a burguesia, que reúne em classes os proprietários privados, se apropria economicamente do Estado através dos impostos e do sistema da dívida

pública, por exemplo. Sendo assim, não é possível afirmar a sua independência em relação à classe burguesa. Pelo contrário, a dependência em relação à classe é a principal característica do Estado.

A autonomia do Estado em relação à burguesia é impossível em uma sociedade dividida em classes. Pois, o Estado consiste na superestrutura levada a cabo pela infraestrutura econômica da sociedade burguesa. Com isso, em qualquer situação que uma parte da população domina a outra, o Estado representará necessariamente o interesse da classe dominante. Embora, como ressaltam Marx e Engels, ele pode aparentemente apresentar-se como independente, ou seja, como um interesse ilusoriamente coletivo.

Enquanto interesse coletivo, o Estado é apresentado a partir de uma universalidade ilusória. Isso ocorre quando a classe dominante, ou seja, aquela que conquista o poder político, apresenta seu interesse particular como sendo o interesse comum e universalmente válido. E, justamente por isso, o Estado é realmente percebido como um interesse estranho, alheio aos indivíduos das demais classes. Sendo assim, o Estado, por vezes, é apenas uma forma ilusória da coletividade. Entretanto, pode, como na democracia, mover-se na dualidade de interesses de classe.

Mas, mesmo sob a forma do interesse 'universal' ilusório, o Estado possui o poder de refrear os interesses particulares que se chocam realmente com os interesses coletivos e ilusoriamente coletivos. Ele adquire tal poder na medida em que o poder social, enquanto “[...] força produtiva multiplicada que nasce da cooperação dos diversos indivíduos, condicionada pela divisão do trabalho [...]” (MARX; ENGELS, 1989, p. 31), se mantém estranho aos indivíduos.

Os indivíduos que cooperam reciprocamente não reconhecem o trabalho conjugado como uma força social, ou seja, seu poder social como algo sobre o qual têm domínio e controle. Tal poder lhes aparece invertido, como uma força estranha vinda de fora. A razão dessa inversão está no próprio fundamento da cooperação. Como aludido, na divisão do trabalho a cooperação não é voluntária, mas natural. É a naturalidade com a qual o trabalho é dividido que fomenta a aparência estranha da sua força.

Pela imposição na divisão do trabalho, o poder social se torna uma força objetiva estranha, na medida em que o trabalhador não perdeu apenas o controle sobre o processo global de produção. Junto a isso, ele se viu obrigado a vender a sua força de trabalho para sobreviver. Com isso, a força de trabalho torna-se uma mercadoria e está sujeita a relação de oferta e procura do modo de produção capitalista. Mediante essa transformação, o trabalhador está alienado do produto do seu trabalho e do poder de usufruí-lo enquanto fruto da sua criação. Eles não dominam o produto alienado, mas são por ela dominados.

Nessas condições, há uma aparente independência da força alienada. Por isso, enquanto força estranha, ela parece percorrer

[...] uma série particular de fases e de estágios de desenvolvimento, tão independente da vontade e da marcha da humanidade, que na verdade é ela que dirige essa vontade e essa marcha da humanidade (MARX; ENGELS, 1989, p. 31).

Essa aparência independente tem base, como dissemos, na realidade material.

Por isso, não cabe detê-la interpretando a realidade de forma diferente. Ou seja, não se trata de uma transformação da consciência, mas da alteração da própria condição material de existência. O que conseqüentemente implica a abolição das classes sociais.

Acerca da estrutura social baseada em classes, Marx e Engels afirmam que não há qualquer independência dos indivíduos, sejam eles burgueses, proletários, ou qualquer outro, em relação à sua classe. Esta, determina o indivíduo na medida em que estabelece antecipadamente suas condições de vida. Desse modo, a classe condiciona a posição de cada pessoa e até mesmo seu desenvolvimento. Essa subordinação dos indivíduos à sua classe implica também a sua subordinação a todos os tipos de representações que dela provém.

A produção das ideias, das representações e da consciência está, a princípio, direta e intimamente ligada à atividade material e ao comércio dos homens; ela é a linguagem da vida real. As representações, o pensamento, o comércio intelectual dos homens aparecem aqui ainda como a emanação direta de seu comportamento material [...] São os homens que produzem suas representações, suas ideias etc., mas os homens reais, atuantes, tais como são condicionados por um determinado desenvolvimento de suas forças produtivas e das relações que a elas correspondem, inclusive as mais amplas formas que estas podem tomar. A consciência nunca pode ser mais que o ser consciente; e o ser dos homens é o seu processo de vida real (MARX; ENGELS, 1989, p. 20).

Sendo assim, somente as transformações na base econômica podem promover as transformações na superestrutura. Essa transformação está prevista na medida em que a realidade contraditória se acentua e as forças produtivas se opõem ao máximo às relações de produção e às relações de propriedade. Assim, a contradição real desse conflito é a condição prévia para a superação desse estado de coisas.

Essa contradição real, que não é um fato abstrato, mas uma ação puramente material, só pode se efetivar no plano da história mundial. A extensão da atividade para o âmbito da história universal significa a submissão dos indivíduos a uma força estranha. Tal força, que o subjuga e o oprime, se manifesta, por fim, como mercado mundial. Assim como ele é um fato empírico, sua superação deve ser resultado de ações reais. A revolução comunista e a abolição da propriedade privada são os fatos empíricos necessários para superá-lo.

Portanto, a libertação de cada indivíduo e a sua riqueza intelectual está condicionada à transformação da história em história universal. Pois, “[...] a verdadeira riqueza intelectual do indivíduo depende inteiramente da riqueza de suas relações reais” (MARX; ENGELS, 1989, p. 35). A história universal, desse modo, implica tanto que o indivíduo esteja em relações práticas com a produção do mundo inteiro, como também que ele esteja em condições de possibilidade para desfrutar a produção do mundo inteiro.

Enfim, a história universal consiste na dependência universal, isto é, na “[...] forma natural da cooperação dos indivíduos em escala *histórico-mundial* [...]” (MARX; ENGELS, 1989, p. 35). A superação dessa dependência universal implica uma revolução que a transforme

[...] em controle e domínio consciente dessas forças que, engendradas pela ação recíproca dos homens entre si, lhes foram até agora impostas como se fossem forças fundamentalmente estranhas, e os dominaram (MARX; ENGELS, 1989, p. 35).

É a revolução comunista, segundo Marx e Engels, a revolução capaz de transformar as relações naturalizadas, ou seja, recuperá-las enquanto criações de gerações precedentes. A partir da revolução, o caráter natural seria excluído do homem e das suas relações e, seu lugar, seria ocupado pelo poder dos indivíduos reunidos. Assim, o poder social submeteria o caráter natural das criações dos homens.

Como destacamos, o materialismo histórico é uma teoria estruturada pelos conceitos de trabalho, propriedade privada, luta de classes, comunismo, alienação, ideologia, entre outros. Todas essas concepções são elaboradas a partir da análise da relação de intercâmbio entre homem e natureza. Ao examinar essa relação, Marx e Engels repensam a história e identificam antagonismos constituintes da infraestrutura da sociedade ao longo do desenvolvimento histórico. Dentre os principais, a luta de classes se destaca pela dimensão política e pela crítica profunda à infraestrutura da sociedade capitalista.

O potencial crítico da concepção de luta de classes enfatiza justamente o antagonismo do trabalho que, por um lado, é o meio pelo qual o homem constitui-se materialmente e espiritualmente e, por outro, é a causa da sua alienação. O trabalhador, ao longo da história, foi obrigado a se separar dos seus meios de produção, que se tornou propriedade privada dos capitalistas. Com isso, perdeu o domínio sobre o processo global da produção, bem como o controle sobre a sua própria força de trabalho e a posse do fruto da sua criação.

A compreensão do caráter alienado da condição do proletário, no interior da sua própria relação de trabalho, é a possibilidade para o surgimento da consciência de classe. O aspecto político da noção de luta de classes se refere à transformação social resultante da compreensão do caráter alienado do proletariado mediante seu crescente processo de pauperização. Com a transformação social, Marx e Engels ressaltam a elevação do proletariado ao poder em detrimento da burguesia e a instituição do Estado comunista. Nessa dimensão, a luta de classes move a história em direção à superação da infraestrutura da sociedade capitalista, que necessariamente é a condição para a melhoria das condições de vida dos trabalhadores.

Após esse esboço da tese materialista, daremos continuidade apresentando alguns dos conceitos de Marx apropriados por Adorno e com os quais delimita a sua noção de personalidade autoritária. A apropriação de Adorno do materialismo histórico procura conservar o potencial crítico dos conceitos de Marx. Além, disso, ele os utiliza na interpretação do contexto do capitalismo tardio, atualizando-os. A ideia de luta de classes, por exemplo, é alterada para expressar a estrutura social da sua época.

## 2.2 SOBRE A APROPRIAÇÃO ADORNIANA DO MATERIALISMO HISTÓRICO DE MARX

Aproximadamente um século depois de Marx e Engels terem esboçado a concepção materialista da história, a contradição nas relações de produção não engendrou a transformação social que eles esperavam. Nesse sentido, pode-se dizer que a exploração nas relações de produção capitalista não induziu à formação da consciência de classe dos trabalhadores, tal como previram. A Escola de Frankfurt e, especialmente, Adorno foram além do diagnóstico de que haveria uma discrepância entre a consciência de classe e realidade social.

De acordo com os frankfurtianos, em países altamente industrializados, os trabalhadores acabaram pensando e agindo de forma favorável ao sistema que os oprimiam. Ou seja, além de um conformismo social, haveria também comportamentos com tendências a defender a situação de exploração. Para o Instituto, a adoção de uma atitude contrária aos interesses dos próprios trabalhadores, sem que eles estejam conscientes disso, configurava uma irracionalidade que precisava ser explicada.

Para isso, seria necessário investigar as razões determinantes desse comportamento irracional. Adorno assumiu esse compromisso, transformando-o em uma das suas questões filosóficas cruciais. Uma das obras que mostram a preocupação adorniana com a face objetiva dessa questão, traduzida como inter-relação entre progresso e regressão, é a *Dialética do Esclarecimento* (1985), escrita em parceria com Horkheimer e publicada em 1944.

A obra expõe um conjunto de análises com a intenção

[...] descobrir por que a humanidade em vez de entrar em um estado verdadeiramente humano está se afundando em uma nova espécie de barbárie (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 11).

O resultado dessa análise é uma profunda investigação da realidade objetiva, na qual a ausência de consciência de classe é associada ao progresso das relações de produção capitalista. Nessa perspectiva, a razão denominada esclarecimento é caracterizada a partir dos pressupostos objetivos do materialismo histórico.

Com isso, a forma de organizar o trabalho, a instituição da propriedade privada, a divisão em classes, o acúmulo de capital, entre outras concepções, compõem o arcabouço teórico com o qual o esclarecimento é caracterizado. Ao longo desse percurso é realizada uma revisão nas noções marxianas. E conceitos como a luta de classe ganham novas dimensões.

Por isso, a questão do poder de uma classe sobre a outra continua na pauta de discussão teórica. Isso em tão alto grau que na caracterização do conceito de esclarecimento, a noção de divisão do trabalho tornou-se elemento fundamental para entender por que a burguesia transformou a razão em seu instrumento de dominação. Nesse sentido, a ideia de poder constituinte da concepção de luta de classe permanece conservada.

Aliás, a noção de dominação é conservada ao longo da caracterização do esclarecimento. Em linhas gerais, essa associação é usada na descrição do processo lógico iniciado no princípio da civilização e levado a cabo na sociedade burguesa com a Indústria Cultural e o Totalitarismo. Nesse sentido, o processo de esclarecimento é percebido como progresso da dominação sobre a natureza e sobre o próprio ser humano.

É na perspectiva do processo de dominação que o tema da adaptação é desenvolvido. A partir dele o estudo dos mecanismos psíquicos pertinentes à ideia de repressão dos instintos constitui uma importante linha de investigação. Pois, oferece os elementos subjetivos para explicar por que em sociedades altamente industrializadas o indivíduo se adapta favoravelmente às condições reais da sua dominação.

Sabemos que Freud ofereceu a Adorno suporte teórico para a interpretação desses mecanismos subjetivos. Só não sabemos em que medida as categorias freudianas o auxiliaram a formular sua crítica. No intuito de descobrirmos como elas foram apropriadas faremos, a seguir, um exame da teoria freudiana sobre o aparelho mental. Com isso, queremos identificar como Freud considera os mecanismos psíquicos que Adorno posteriormente relacionou à ameaça objetiva à emancipação e à preservação do homem.



### **3. PRESSUPOSTOS DA PSICANÁLISE DE FREUD**

Iniciamos nossa investigação sobre as influências de Freud, justamente, a partir do modo como ele compreende a estrutura da mente humana. Nossa intenção é compreender as noções freudianas articuladas ao conceito de Ego, pois essa é a categoria que manifesta efetivamente a subjetividade. Em seguida, abordaremos as questões relacionadas ao vínculo entre o desenvolvimento individual e o desenvolvimento da espécie humana. A partir da ligação entre o indivíduo e a espécie pretendemos compreender a tensão entre os aspectos biológicos e históricos na formação do psíquico.

Todo esse percurso nos preparará para a verificação da concepção freudiana a respeito dos fundamentos da civilização. Nessa dimensão, poderemos expor as contradições pertinentes ao vínculo social e introduzir a teoria freudiana da formação de grupo. Nosso último objetivo será caracterizar o vínculo entre os membros do grupo, bem como a ligação do indivíduo do grupo ao líder. Com isso, almejamos adquirir suporte teórico suficiente para explicitar os conceitos freudianos pertinentes à recepção adorniana de Freud.

#### **3.1 O APARELHO PSÍQUICO: O EGO, O ID E O SUPEREGO**

A primeira concepção de Freud sobre a formação da mente humana está relacionada à origem dos sonhos. A perspectiva inaugurada com esse estudo o permite pensar um modelo do psíquico que não é somente consciente. Pois, é exatamente nessa investigação que Freud desenvolve a noção de inconsciente. Por isso, devemos destacar algumas considerações a respeito da dimensão consciente e inconsciente, ao passo que é dessa relação que ele começa a formular a sua noção de estrutura psíquica.

A primeira consideração diz respeito ao fato de Freud apresentar a mente humana como um aparelho psíquico constituído ao longo do desenvolvimento biológico e histórico de cada indivíduo. A partir da noção de aparelho, a mente consiste em uma organização psíquica formada por sistemas ou instâncias psíquicas. Cada um dos

sistemas representa uma função específica e ocupa certo lugar na mente. Nesse sentido, Freud pensa a mente a partir de modelos topográficos.

Os escritos fundamentais sobre esse tema são *A Interpretação dos Sonhos* (1900) e *O Ego e o Id* (1923). Neles são apresentados, respectivamente, o modelo Topográfico e o modelo Estrutural ou Dinâmico. Sendo assim, uma segunda consideração, agora a respeito da diferença entre os dois modelos, nos ajudará a sublinhar a premissa fundamental da psicanálise, que consiste em pensar a mente a partir das noções de inconsciente e consciente. Ambas as noções são fundamentais para demonstrar como Freud interpreta a organização e o funcionamento do aparelho psíquico.

A originalidade de *A Interpretação dos Sonhos*, obra na qual é apresentado o primeiro modelo de aparelho psíquico, consiste no fato de ter sido nela que Freud ampliou a ideia de inconsciente. Trata-se de uma obra que tem um lugar especial na história da psicanálise na medida em que o inconsciente torna-se o seu próprio objeto. Com ela, Freud desenvolveu a ideia de que o psíquico não pode ser designado absolutamente como consciente.

Em linhas gerais, por meio da interpretação dos sonhos, Freud identificou uma forma de distinguir os elementos e os processos mentais em consciente, latente ou pré-consciente e inconsciente. Segundo a formulação freudiana contida nessa obra, cada tipo de pensamento se realiza em um respectivo sistema, ou seja, com estrutura e modos de funcionamento distintos. Então, o primeiro modelo do aparelho psíquico é formado pelos sistemas consciente (Cs), pré-consciente (Pcs) e inconsciente (Ics).

A refutação desse primeiro modelo aconteceu com a descoberta de que algo, a princípio identificado como sendo realizado no sistema consciente, se comportava tal como os processos do sistema inconsciente. Essa descoberta fez Freud realizar uma revisão fundamental a respeito da relação consciente-inconsciente. Com isso, ele abandonou a divisão do psíquico em sistemas e, conseqüentemente, formulou sua segunda tópica, no qual o Ego, Id e Superego são instâncias constituintes da estrutura do aparelho psíquico. O principal texto em que o precursor da psicanálise apresenta essa descrição é *O Ego e o Id*.

Assim como a primeira, a segunda tópica tem como pressuposto a premissa fundamental da psicanálise contida em *A Interpretação dos Sonhos*. Segundo ela, há uma divisão do psíquico entre o que é consciente e o que é inconsciente. A descrição da mente a partir do modelo Estrutural e Dinâmico visa mostrar que as instâncias psíquicas têm funções específicas, mas que interagem dinamicamente entre si, influenciando uma a outra. Portanto, as distinções entre consciente, pré-consciente e inconsciente persistem na caracterização das instâncias psíquicas denominadas Ego, Id e Superego.

Com o termo consciente, Freud denomina um estado muito transitório de um elemento mental. Por exemplo, uma ideia pode 'estar consciente' em um momento e, em outro, não mais. Com isso, o termo consciente é utilizado para caracterizar o 'estar consciente', isto é, a percepção imediata e certa de algo que pode derivar tanto do interior quanto do exterior do aparelho psíquico.

Contudo, se uma ideia não está consciente, ela está inconsciente. Com a designação inconsciente, Freud quer indicar a suposta existência de processos psíquicos em nós, que nos são estranhos. Mesmo inconsciente uma ideia ou qualquer outro processo mental pode provocar efeitos observáveis. A existência desses efeitos, cuja causa é desconhecida, fornece embasamento para supor a ação de algo inconsciente. A princípio, nada se sabe sobre a causa, mas a possibilidade de ela vir a ser descoberta contribui para sustentar a descrição de processos psíquicos como inconscientes.

Em *O Ego e o Id*, Freud apresenta três tipos de inconsciente. O primeiro, denominado de pré-consciente, é utilizado para designar processos inconscientes que podem vir a se tornarem conscientes de maneira voluntária. O pré-consciente identifica a atividade mental latente que, por si mesma pode se tornar consciente.

O outro tipo consiste no inconsciente propriamente dito, que é utilizado não apenas para descrever um estado da atividade mental, mas indicar o modo do seu funcionamento. Esse tipo demanda esforços extras antes de passar a ser

consciente. Com o termo inconsciente, Freud descreve dois processos mentais: o recalque<sup>7</sup> e a resistência.

O inconsciente enquanto recalque serve para apontar as qualidades e as funções de algumas atividades mentais impedidas pelo Ego de se tornarem conscientes. Além disso, o recalque denomina

[...] ideias ou processos mentais poderosos [...] que podem produzir na vida mental todos os efeitos que as ideias comuns produzem (inclusive certos efeitos que podem, por sua vez, tornar-se conscientes como ideias), embora eles próprios não se tornem conscientes (FREUD, XIX, 1996, p. 28).

Como mencionado, a origem do recalque é o próprio Ego, que empreende uma força contra determinados elementos e processos mentais com a finalidade de mantê-los inconscientes. Essa força corresponde à resistência e dá origem ao recalque. A resistência tem uma dupla função: instituir o recalque, ou melhor, o inconsciente, e conservá-lo. O recalque é, em primeiro lugar, o protótipo do inconsciente. Mas, como sublinhado, a terminologia inconsciente não se restringe ao recalque, pois também é utilizada para caracterizar a própria resistência.

O fenômeno da resistência fora descoberto na própria prática terapêutica. Ele se manifesta durante a análise quando é pedido ao paciente para procurar lembrar-se do fato traumático que poderia ter causado os sintomas. No entanto, por mais que se esforce o paciente encontra dificuldades. É aí, então, que Freud sugere que o paciente está dominado por uma resistência. A identificação da resistência como algo que atua de forma inconsciente deve-se ao fato do paciente desconhecer tanto a ação quanto a natureza dessa força.

A natureza da resistência permitiu Freud descrevê-la tal como o recalque, ou seja, como inconsciente. A respeito da natureza da resistência, ele diz:

deparamo-nos com algo no próprio ego que é também inconsciente, que se comporta exatamente como o reprimido [recalque] – isto é, que produz efeitos poderosos sem ele próprio ser consciente e que exige um trabalho especial antes de ser tornado consciente (FREUD, 1996, p. 31).

---

<sup>7</sup>A publicação que utilizamos é da editora Imago, na qual o termo alemão *Verdrängung* é traduzido por repressão. O termo recalque ou recalçamento para traduzir a palavra alemã aparece no Brasil com o Vocabulário da psicanálise de Laplanche e Pontalis. O motivo da nossa escolha em substituir o termo repressão por recalque coincide com a orientação de Luiz Alfredo Garcia-Roza. Em seu texto, o autor explica as razões do termo mais consistente para o conceito freudiano ser recalque ou recalçamento. GARCIA-ROSA, Luiz Alfredo. Recalçamento. In: **Introdução à Metapsicologia Freudiana**: artigos de metapsicologia (1914-1917), 3. v., RJ: Zahar, p. 164-165, 1995.

Essa descoberta produziu a necessidade de revisar o primeiro modelo do aparelho psíquico.

Com isso, podemos sublinhar que, a princípio, Freud havia descrito o Ego somente como consciente. Porém, a descoberta da resistência questiona a identificação entre Ego e consciência, pois, ela é uma ação própria do Ego que se mantém inconsciente. Apenas um esforço extra poderia torná-la consciente. Portanto, no modelo Estrutural e Dinâmico, Freud revisa sua concepção de Ego, caracterizando-o como consciente e inconsciente.

Além de situar o Ego nessas duas dimensões, Freud o caracteriza como uma organização coerente de processos mentais. É essa instância psíquica, segundo ele, que controla a descarga de excitações para o mundo externo, ou melhor, ela é responsável por evitar ou permitir que alguma excitação se torne consciente. O Ego também atua como supervisor dos seus próprios processos constituintes e como censor. De acordo com os escritos de Freud, sua constituição se dá ao longo da inter-relação com o Mundo Externo, com o Id e com o Superego. Nesse sentido, poderíamos dizer que a coerência do Ego se constitui ao longo dessa interação.

Dito isso, prosseguiremos em direção ao modo como Freud pensa a formação da estrutura psíquica do indivíduo, na qual o Ego representa uma função elementar da racionalidade. Para compreendermos a formação do Ego, precisamos saber como Freud descreve a dinâmica entre ele e as outras duas instâncias mentais, bem como a sua relação com o mundo externo. Começaremos por essa última.

### **3.1.1 O Ego e sua relação com o Mundo Externo**

A relação do indivíduo com o mundo externo é apresentada por Freud como o ponto de partida do desenvolvimento do aparelho psíquico. Exporemos essa interação com base no escrito *O Ego e o Id*, porém nos reportaremos à obra *Dissecção da personalidade psíquica* (1932) para entendermos melhor o assunto. Pretendemos, com isso, ampliar nossa compreensão sobre a noção de Ego e sobre o consciente, bem como sobre a segunda tópica, que concebe as noções de inconsciente e consciente a partir das instâncias psíquicas.

Pois bem, de acordo com o escrito *O Ego e o Id*, que também apresenta o psíquico a partir de um modelo topográfico, Freud localiza na parte mais superficial do aparelho mental um sistema denominado *Percepção-Consciência (Pcpt-Cs)*. Ele o identifica como o primeiro componente a ser atingido a partir do exterior. Essa interação entre o mundo externo e o indivíduo provoca a primeira diferenciação no aparelho psíquico, que Freud denomina de Ego.

O sistema *Pcpt-Cs* tem demasiada importância na teoria freudiana, pois consiste no núcleo do Ego. Se o Ego surge a partir do sistema *Pcpt-Cs*, poderíamos dizer que é ao longo do contato entre o sistema *Pcpt-Cs* e o mundo externo que a consciência se manifesta nele. E, ainda, se a consciência está relacionada ao sistema *Pcpt-Cs*, diríamos que existe uma relação entre esse componente, o pré-consciente e o inconsciente. Se tais afirmativas forem verdadeiras, o estudo do sistema *Pcpt-Cs* certamente poderá nos dizer mais a respeito do Ego.

Recorremos imediatamente a uma passagem do escrito *Dissecção da personalidade psíquica* que lança alguma luz sobre o sistema *Pcpt-Cs* e o mundo externo: o sistema *Pcpt-Cs*, que “[...] está voltado para o mundo externo, é o meio de percepção daquilo que surge de fora, e durante o seu funcionamento surge nele o fenômeno da consciência. (FREUD, XXII, 1996, p. 80)”. Como pudemos observar, o sistema *Pcpt-Cs* é o local no qual a consciência se manifesta. Portanto, o Ego é consciente a partir do sistema *Pcpt-Cs*, que é o seu núcleo.

A expressão da consciência se dá na medida em que o indivíduo está consciente, de forma imediata e certa, de algo do mundo externo ou do mundo interno. Quando o indivíduo está consciente de algo exterior surgem na consciência as percepções externas ou sensoriais. Elas consistem em excitações provenientes de fora, que o sistema *Pcpt-Cs* recebe imediatamente, ou seja, sem passar por outro lugar na mente. Nesse sentido, a consciência coincide com o funcionamento do sistema *Pcpt-Cs*, ou melhor, ela consiste na sua função. Portanto, para algo tornar-se consciente é preciso que seja recebida pelo sistema *Pcpt-Cs*.

Mencionamos que as percepções externas são recebidas de forma imediata pelo sistema *Pcpt-Cs*, resta saber qual é o caminho que algo localizado no interior da mente deve percorrer até chegar nele. Pois, somente assim o que está no interior do aparelho psíquico poderia tornar-se consciente. Com isso, podemos falar do que

Freud identifica de excitações vindas do interior da mente, ou seja, daquilo que é ou pré-consciente ou inconsciente. Pois, o indivíduo também pode se tornar consciente de algo vindo do interior da sua mente.

Os pensamentos e os sentimentos são dois tipos distintos de atividades psíquicas que, segundo Freud, podem existir sem que sejam do conhecimento do indivíduo, ou seja, eles podem transcorrer fora da consciência. Nessa perspectiva, as percepções internas estariam ou pré-conscientes ou inconscientes. A profundidade da localização de cada um deles equivale ao emprego de mais ou menos esforços para torná-los conscientes.

Segundo Freud, a condição para que algo seja pré-consciente é o seu vínculo com as representações verbais. Estas, também denominadas de traços de memória ou mnêmicos, estariam localizadas em sistemas imediatamente próximos ao sistema *Pcpt-Cs*. A proximidade entre o sistema *Pcpt-Cs* e o sistema onde elas estão localizadas significa, sobretudo, a aproximação entre o pré-consciente e o consciente, bem como a distância deste último em relação ao inconsciente.

Os traços de memória, em algum momento, já teriam sido percepções sensórias e, por conta disso, poderiam tornar-se conscientes novamente. Sendo assim, a vinculação dos pensamentos aos traços de memória seria a condição para o estado latente, ou seja, para eles se tornarem conscientes voluntariamente. Essa ligação também é a condição para que algo recalcado se torne consciente.

No entanto, no caso de pensamentos inconscientes é preciso um esforço extra, isto é, é necessário o fornecimento de vínculos intermediários. Com isso, podemos ressaltar que inexistente uma ligação entre o recalque e os resíduos mnêmicos. Por isso, em primeiro lugar, o inconsciente deve ser transformado em pré-consciente.

Portanto, o vínculo aos resíduos de memória é a condição para um pensamento se tornar consciente e, sobretudo, transformar-se em percepções externas. Transformados em percepções externas, “[...] os pensamentos são *realmente percebidos* – como se proviessem de fora – e, conseqüentemente, são considerados verdadeiros” (FREUD, XIX, 1996, p. 37). Assim, somente o vínculo aos resíduos de memória torna possível o conhecimento, pois, de acordo com Freud, “[...] todo conhecimento tem origem na percepção externa” (XIX, 1996, p. 37).

No entanto, quando se trata de sentimentos, os traços mnêmicos são dispensáveis. Então, como é que eles tornam-se conscientes? Freud busca explicar que esse fenômeno é possível a partir dos sentimentos que correspondem ao prazer e ao desprazer. Isto é, somente temos consciência dos sentimentos enquanto prazer e desprazer. A diferença entre ambas as sensações ocorre justamente no modo como elas chegam ao sistema *Pcpt-Cs*.

Quando um sentimento se torna consciente como prazer significa que ele chegou à consciência, ou ao sistema *Pcpt-Cs*, sem ter encontrado nenhuma resistência que o impedisse. O contrário acontece com as sensações de natureza 'desprazerosas'.

A essas, Freud diz haver uma resistência, pois se trata de uma força impulsiva que se comporta tal como o recalque. Por demandar uma resistência, a sensação de natureza desprazerosa se torna consciente somente como desprazer. Em virtude disso, Freud a classifica como sentimento inconsciente.

Segundo Freud, o que distingue o sentimento inconsciente dos demais é o fato do desprazer chegar ao sistema *Pcpt-Cs* de forma direta. Nesses termos, o sentimento inconsciente dispensa qualquer vínculo intermediário e, portanto, dispensa a distinção entre consciente, pré-consciente e inconsciente. Nesse sentido, Freud assevera que só se pode falar em sentimentos inconscientes ou conscientes.

Assim, o sistema *Pcpt-Cs* é o lugar da consciência e, conseqüentemente, do conhecimento. Suas percepções podem corresponder à realidade concreta e também a sentimentos inconscientes, que podem jamais ter vínculo com os traços mnêmicos, ou seja, nenhuma ligação com percepções externas.

No entanto, o sistema *Pcpt-Cs* não é o único fator responsável pela primeira diferenciação do aparelho psíquico. De acordo com Freud, outra influência determinante para a formação do Ego é o corpo. "O próprio corpo de uma pessoa e, acima de tudo, a sua superfície, constitui um lugar de onde podem originar-se sensações tanto externas quanto internas" (FREUD, XIX, 1996, p. 39). Com isso, o *tato*, por um lado, e a *dor*, por outro, têm lugar especial entre todas as outras espécies de sensações distinguidas por Freud.

Para ele, ao longo do nosso desenvolvimento psíquico tanto o tato quanto a dor nos fornecem elementos essenciais para formularmos a ideia de nosso corpo. A distinção



entre o nosso corpo e os demais objetos no mundo da percepção, nos permite conferir a ele e, por conseguinte, a nós mesmos, uma posição especial. Essa ideia de nosso corpo consiste, portanto, naquilo que Freud denomina de Ego corporal.

Em síntese, o Ego tem como centro a consciência, mas também é pré-consciente com base nos resíduos mnêmicos e, inconsciente, em razão das resistências. Para avançarmos na compreensão do Ego, devemos passar a analisar a sua relação com outra instância mental que é o Id.

### 3.1.2 O Ego e sua relação com o Id

O sistema *Pcpt-Cs* e o fator corporal são os responsáveis pela primeira diferenciação do aparelho mental denominada Ego. Mas, eles diferenciam o Ego de quê, ou melhor, o que é predominante no psíquico no início do seu desenvolvimento? Freud explicita que essa modificação ocorre em outra parte do aparelho psíquico identificada como Id. Se o Ego se difere do Id, como é estabelecida a relação entre essas suas instâncias psíquicas? Em que medida suas forças se equilibram? Antes disso, é preciso caracterizar o que Freud identifica como Id.

Pois bem, Freud pensa o Id como a parte mais obscura do aparelho psíquico. Enquanto obscuro ou desconhecido, o Id só pode atuar como inconsciente. Nessas condições, o Id só pode ser descrito por meio de analogias, tal como a que está presente em *A Dissecção da personalidade psíquica*: “[...] denominamo-lo caos, caldeirão cheio de agitação fervilhante” (FREUD, XXII, 1996, p. 78). Com essa caracterização, Freud destaca a ausência de coerência do Id que o distingue fundamentalmente do Ego.

Ao contrário do Id, o Ego tende à coerência. Isso é dito de forma muito clara na passagem seguinte: “O que, contudo, muito particularmente distingue o ego do id é uma tendência à síntese de seu conteúdo, à combinação e à unificação nos seus processos mentais, o que está totalmente ausente no id” (FREUD, XXII, 1996, p. 80-81). Ao destacarmos essa distinção, temos que mencionar os respectivos conteúdos

de ambas as instâncias, na medida em que são sobre eles que o Ego e o Id exercem sua função.

O conteúdo do Ego, como mencionado, consiste nas percepções, nos resíduos mnêmicos e em algo derivado do Id. Afinal, o Ego é uma diferenciação a partir dele. Por outro lado, o conteúdo do Id é denominado por Freud de *Trieb*. A terminologia mais apropriada para traduzir a palavra alemã é pulsão<sup>8</sup>. Porém, a tradução utilizada como referência para esse trabalho emprega instinto ao invés de pulsão. Embora, especialmente no escrito *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905), utiliza pulsão como tradução do termo *Trieb*. Sendo assim, empregaremos os termos conforme a tradução consultada, porém sempre atentos à confusão que isso pode causar. Após essa ressalva, continuamos a investigar o significado de *Trieb*.

Nessa perspectiva, a pulsão ou instinto consiste em um estímulo para o psíquico que tem origem em diversas regiões e áreas do corpo. Nesse sentido, o conteúdo do Id derivaria do corpo, mas se manifestaria psicologicamente. Assim, Freud descreve o Id

[...] como estando aberto, no seu extremo, a influências somáticas e como contendo dentro de si necessidades instintuais que nele encontram expressão psíquica; não sabemos dizer, contudo, em que substrato (FREUD, XXII, 1996, p. 78).

Apesar de não saber do substrato, ele descreve como os instintos se manifestam. O modo como o instinto se manifesta é identificado como libido. Freud usa uma analogia para explicá-la; ele diz: “Em exata analogia com a ‘fome’, empregamos ‘libido’ como nome da força (neste caso, a força do instinto sexual, assim como, no caso da fome, a força do instinto de nutrição) pela qual o instinto se manifesta” (FREUD, XVI, 1996, p. 318). A libido representa uma força interna e constante, ao contrário dos estímulos recebidos do exterior, que são momentâneos e susceptíveis de serem removidos com uma ação apropriada. Portanto, trata-se de uma força da qual não se pode fugir, pois as fontes do instinto se encontram dentro do corpo.

Em linhas gerais, a concepção de instinto procura articular o psíquico e o corporal. Ela consiste em uma exigência do corpo feita para o psíquico. A esse respeito Freud escreve, em *Três Ensaio sobre a teoria da sexualidade* (1905):

<sup>8</sup> Além da imprecisão terminológica da tradução, outro problema em empregar instinto ao invés de pulsão consiste no fato de Freud também utilizar a palavra *Instinkt*. Ele a utiliza para designar, em parte, o instinto animal e, na maioria das vezes, em um sentido genérico. A apreciação desse assunto pode ser consultada em GARCIA-ROSA, Luiz Alfredo. Pulsão. In: **Introdução à Metapsicologia Freudiana**: artigos de metapsicologia (1914-1917) 3.v., RJ: Zahar, p. 80, 1995.

Pulsão, portanto, é um dos conceitos da delimitação entre o anímico e o físico. A hipótese mais simples e mais indicada sobre a natureza da pulsão seria que, em si mesma, ela não possui qualidade alguma, devendo apenas ser considerada como uma medida da exigência de trabalho feita à vida anímica. O que distingue as pulsões entre si e as dotam de propriedades específicas é sua relação com suas *fontes* somáticas e seus *alvos*. A fonte da pulsão é um processo excitatório num órgão, e seu alvo imediato consiste na supressão desse estímulo orgânico (VII, 1996, p. 159).

Nessa passagem, observamos que os termos fonte e alvo são elementos indispensáveis para a compreensão do que é denominado instinto. Além desses termos, Freud também usa as noções de pressão e objeto para explicá-lo.

A formulação da concepção de instinto, a partir dos aspectos mencionados, aparece em *Os Instintos e suas Vicissitudes* (1915). Nele, Freud explicita: “por pressão [*Drang*] de um instinto compreendemos seu fator motor, a quantidade de força ou a medida da exigência de trabalho que ela representa” (XVI, 1996, p. 127). A pressão, ou impulso, é a essência dos instintos, pois é comum a todos os seus tipos e independente da sua origem.

“A finalidade [*Ziel*] de um instinto é sempre satisfação, que só pode ser obtida eliminando-se o estado de estimulação na fonte do instinto” (FREUD, XIV, 1996, p. 128). A finalidade, ou alvo, de um instinto é imutável, porém vários caminhos podem conduzir à satisfação. Além disso, Freud aponta a existência de instintos inibidos ou desviados de sua finalidade. Porém, adverte que embora existam diversos caminhos, há sempre uma satisfação, mesmo que seja parcial.

“O objeto [*Objekt*] de um instinto é a coisa em relação à qual ou através da qual o instinto é capaz de atingir sua finalidade” (FREUD, XIV, 1996, p. 128). Ele não está ligado ao instinto, por isso, varia. A condição para um objeto ser adequado para um instinto é tornar possível a sua satisfação. Além disso, o instinto não é imutável, ele sofre vicissitudes ao longo da sua existência. Dessa maneira, o objeto correspondente a sua satisfação é modificado conforme as suas transformações. Outra observação a respeito do objeto é que ele pode ser comum a diferentes instintos, isto é, satisfazer simultaneamente várias espécies.

Finalmente, “por fonte [*Quelle*] de um instinto entendemos o processo somático que ocorre num órgão ou parte do corpo, e cujo estímulo é representado na vida mental por um instinto” (FREUD, XIV, 1996, p. 128). Portanto, a fonte do instinto é um

processo somático gerador de um estímulo para o psíquico que, como mencionado, está em diferentes áreas ou regiões do corpo.

Freud compreende o local de origem dos instintos como zonas erógenas. Entre elas estão os genitais, a boca, o ânus e a uretra. Com isso, as zonas erógenas não se restringem aos órgãos genitais, pois diferentes regiões do corpo têm potencial erótico. Por isso, o nome prazer sexual se estende para toda a espécie de prazer que encontra satisfação como prazer do órgão. Nessa perspectiva, os instintos do Id são caracterizados como instintos sexuais.

Assim, após explicarmos em que consiste o conteúdo do Id, podemos retornar a característica que o distingue do Ego para mostrar o porquê da sua incoerência. Para Freud, ela se manifesta na medida em que os instintos sexuais não expressam uma vontade coletiva. Isso significa que o Id se configura como uma luta na qual cada um dos instintos, isoladamente, busca satisfação.

Com isso, as necessidades instintuais podem ser contrárias umas as outras. O resultado disso é que “as leis lógicas do pensamento não se aplicam ao id, e isto é verdadeiro, acima de tudo, quanto à lei da contradição” (FREUD, XXII, 1996, p. 78). Assim, as pressões, ou impulsos, dos instintos não são coerentes, embora todas coexistam no Id sem que uma anule ou diminua a outra.

Outro aspecto essencial da concepção de Id consiste na ideia de que o tempo não se aplica a ele. Ou melhor, nada que pertence ao domínio do Id sofre alterações pela passagem do tempo. Assim,

impulsos plenos de desejos, que jamais passaram além do id, e também impressões, que foram mergulhadas no id pelas repressões, são virtualmente imortais; depois de se passarem décadas, comportam-se como se tivessem ocorrido há pouco (FREUD, XXII, 1996, p. 79).

Com isso, para Freud, os impulsos e as impressões presentes no Id representam o passado.

Além desse aspecto, o conteúdo do Id é caracterizado pela ausência de julgamentos de valores. O Id não pode ser caracterizado segundo o critério do bem ou do mal, pois “catexias instintuais que procuram a descarga [...] é tudo o que existe no id” (FREUD, XXII, 1996, p. 79). Nesse sentido, Freud descreve os processos do Id a partir do fator econômico ou quantitativo, que aponta para a íntima vinculação entre

os impulsos e o princípio de prazer. Portanto, a tendência fundamental do Id é realizar a descarga dos impulsos sexuais.

Com isso, podemos destacar que o próprio Ego tende a controlar tal descarga. Ele adquire essa função na medida em que se diferencia pela ação do sistema *Pcpt-Cs*. A partir disso, passa a representar o princípio de realidade para o Id e as suas tendências.

Nesse sentido, “para o ego, a percepção desempenha o papel que no id cabe ao instinto. O ego representa o que pode ser chamado de razão e senso comum, em contraste com o id, que contém as paixões” (FREUD, XIX, ano, p. 38-39). O desenvolvimento do Ego extrapola a tarefa mais simples que é perceber os instintos e abrange o controle “[...] sobre as abordagens à motilidade – isto é, à descarga de excitações para o mundo externo” (FREUD, XIX, 1996, p. 30). O controle à motilidade é um sinal da força do Ego.

Uma das formas de manifestar a sua força é por meio das resistências que impõe sobre a parte do Id que quer afastar da consciência. Daí, a força do Ego denominada resistência institui o recalque daquilo que não quer tornar consciente. Nesse sentido, o recalque se funde ao Id mediante as forças lançadas contra a sua manifestação.

Em parte, o recalque consiste em uma nítida linha demarcatória entre o Ego e o Id. Contudo, essas duas instâncias psíquicas também se encontram, em parte, fundidas. A fusão entre ambas representam o desejo do Ego em manter-se ligado ao Id. Por isso, outros processos além do recalque constituem as formas pelas quais o Ego controla o Id. No entanto, como veremos, eles apontam o grau que o Ego se sujeita ao Id.

Uma analogia usada por Freud serve para ilustrar como é que o Ego se sujeita ao Id. De acordo com ela,

A relação do ego para com o id poderia ser comparada com a de um cavaleiro para com seu cavalo. O cavalo provê a energia de locomoção, enquanto o cavaleiro tem o privilégio de decidir o objetivo e de guiar o movimento do poderoso animal. Mas muito frequentemente surge entre o ego e o id a situação, não propriamente ideal, de o cavaleiro só poder guiar o cavalo por onde este quer ir. (FREUD, XXII, 1996, p. 81-82).

Nessa analogia, Freud aponta a possibilidade de ser completa a subserviência do Ego. Além disso, há outra forma do Ego servir ao Id. Ela consiste em tomar de

empréstimo forças proveniente do Id. Nesse sentido, ele também realiza as intenções do Id como se fosse sua própria vontade, mas escolhe as circunstâncias mais apropriadas. No entanto, enquanto se entrega cegamente ao princípio de prazer, tende a preservar a si próprio das ameaças externas que isso implica.

Essa tendência de preservação que o Ego manifesta é designada por Freud de impulso de autopreservação. A utilização do termo impulso para se referir ao Ego não é inadmissível, pois essa instância é compreendida como uma parte diferenciada do Id. Portanto, o Ego está sujeito tanto à influência das percepções quanto dos instintos de autoconservação. Este último consiste em instintos originalmente pertencentes ao Id cujos impulsos foram modificados pela influência do Ego organizado.

As concepções de instintos sexuais e instintos do Ego foram formuladas em consonância com o amor e a fome. Segundo Freud, essas duas grandes necessidades expressam um fato biológico essencial do organismo individual vivo. Elas representam o domínio das intenções de preservação da espécie e da autopreservação. Devemos ressaltar que o interesse de cada uma não coincide necessariamente com o da outra.

Saber o modo como Freud pensa os instintos sexuais e os instintos de autoconservação nos ajudará a compreender outro processo fundamental para a diferenciação do Ego. Ele consiste em transformar os instintos sexuais em instintos de autoconservação. Já estudamos como o recalque constitui um fenômeno elementar da formação dessa instância psíquica. Assim, resta-nos compreender como é que os instintos sexuais predominantes no aparelho mental tornaram-se, pelo processo de diferenciação, algo próprio do Ego. Começaremos apontando as características semelhantes a ambos os instintos.

Pois bem, uma das características dos instintos sexuais é a plasticidade.

Os instintos sexuais fazem-se notar pela sua plasticidade, sua capacidade de alterar suas finalidades, sua capacidade de se substituírem, que permite uma satisfação instintual ser substituída por outra; e por sua possibilidade de se submeterem a adiamentos, do que acabamos de dar um exemplo adequado nos instintos inibidos em sua finalidade (FREUD, XXII, 1996, p.100).

Essas características também se aplicam aos impulsos de autoconservação, com exceção da fome e da sede. Estes,

[...] são inflexíveis, não admitem atrasos, são imperiosos num sentido muito diverso [...] uma breve reflexão nos diz que essa posição excepcional se aplica não a todos os instintos do ego, mas apenas à fome e a sede, e evidentemente se baseia numa característica peculiar das fontes desses instintos (FREUD, XXII, 1996, p.100).

Essa indistinção entre a maioria dos instintos de autoconservação e os instintos sexuais deve-se, em parte, ao fato de Freud compreender que o Ego é uma parte diferenciada do Id. Com isso, mesmo alterados em razão da influência do Ego organizado, os impulsos instintuais, pertencentes originalmente ao Id, conservam algo das suas propriedades originais.

A distinção entre os instintos sexuais e grande parte dos de autoconservação ocorre no decorrer do desenvolvimento da estrutura do aparelho psíquico. Ao longo da vida, parte dos impulsos dos instintos primitivos é organizada para a função sexual. Outra parte é desviada dessa função. Como vimos, uma das maneiras de tornar os impulsos sexuais inservíveis é pelo recalque. A sublimação consiste em outra forma de desviá-los de sua finalidade, ou seja, ela é outro processo na formação do Ego.

Freud, em *Moral sexual civilizada e Doença nervosa moderna* (1908), descreve a sublimação da seguinte maneira: “A essa capacidade de trocar seu objetivo sexual original por outro, não mais sexual, mas psiquicamente relacionado com o primeiro, chama-se capacidade de *sublimação*” (IX, 1996, p. 174). A sublimação modifica a finalidade e, mais facilmente, muda o objeto sexual. Portanto, o instinto primitivo é dessexualizado. Esse processo leva em conta os valores sociais, isto é, as influências vindas do mundo externo.

Tanto o processo que institui o recalque quanto à sublimação constituem formas de organizar a libido dos instintos primitivos, ou seja, dos instintos sexuais. Esses processos ocorrem ao longo de quatro fases: fase oral, anal, fálica e genital. O período pré-genital, ou fase oral, corresponde à fase lactente da criança. A zona erógena da boca é a que predomina, por isso, a atividade sexual está relacionada a ela. Na fase posterior, predominam os impulsos sádicos e anais. Ela está relacionada ao aparecimento dos dentes, ao fortalecimento muscular e o controle

dos esfíncteres. Freud aponta essas zonas erógenas como dominantes da atividade sexual desse período da vida.

A fase fálica é o período no qual o órgão sexual assume importância tanto para os meninos quanto para as meninas. O problema nessa fase gira em torno do órgão masculino e da castração. A fase genital corresponde à organização sexual definitiva. Ela é fixada após a puberdade e, nela, o órgão sexual feminino passa a ser valorizado.

Como vimos, a relação entre o Ego e o Id é conturbada devido à contradição entre os seus respectivos princípios. Por um lado, o Ego consiste em uma força que tenta impor ao Id o princípio de realidade, surgindo daí o recalque e a sublimação. Por outro, o Id, governado pelo princípio do prazer, força a descarga de seus instintos sexuais que buscam satisfação.

Diante disso, ora o Ego predomina, ora o Id sobressai, mas o resultado fundamental desse conflito é o desenvolvimento de uma diferenciação no próprio Ego que o ajudará a controlar os impulsos sexuais. Estamos falando do Superego, da terceira instância da estrutura psíquica. Saber como ela surge é o último passo para compreender a articulação entre os conceitos fundamentais do aparelho psíquico freudiano.

### **3.1.3 O Ego e sua relação com o Superego**

O Superego consiste em um dos três pilares da estrutura da mente. Mas, como ele é pensado a partir da dimensão consciente e inconsciente? Qual é a relação entre ele e o Ego? Se ele consiste em uma diferenciação no Ego, como é possível o Superego ser independente do Ego? De que maneira o Ego torna-se submisso a algo que derivou dele mesmo? E ainda: como o Superego interfere na relação entre o Id e o Ego? Orientar-nos-emos por essas questões para explicar o que Freud denomina de Superego.

A ideia de que o Superego consiste em uma diferenciação dentro do Ego aparece também no escrito *O Ego e o Id*. Nele, o Superego é caracterizado como uma parte do Ego que é menos vinculada à consciência. Na verdade, a descrição freudiana



revela que as funções mentais inconscientes atribuídas a ele podem nunca alcançar o Ego consciente.

No texto, as atividades atribuídas ao Superego consistem em funções elevadas realizadas no inconsciente. Nesses termos, as atividades mentais elevadas se apresentam como algo semelhante às resistências, ou seja, como uma força que impede algo se tornar consciente. Atuam desse modo

[...] as faculdades de autocrítica e consciência (*conscience*) – atividades mentais, isto é, que se classificam como extremamente elevadas – [que] são inconscientes e inconscientemente produzem efeitos da maior importância [...] (FREUD, XIX, 1996, p. 40).

Entre elas, Freud localiza o sentimento inconsciente de culpa e de inferioridade que, tal como a resistência, produz os obstáculos mais difíceis de serem superados durante o tratamento terapêutico. Como veremos, Freud compreende esses sentimentos como resultado da relação entre o Ego e o Superego.

O modo de atuação inconsciente do Superego deriva da própria origem dessa instância. De acordo com o modelo topográfico, ele está localizado no Ego, mas em uma parte mais profunda e distante da consciência. Freud atribui a formação do Superego a dois fatores inter-relacionados: o fator de natureza biológica e o fator de natureza histórica. O vínculo entre ambos os fatores é construído a partir da influência externa exercida, primeiramente, pelo pai e a mãe no núcleo familiar e, posteriormente, pelas autoridades análogas como professores.

O fator biológico corresponde ao período prolongado de dependência e desamparo característico da infância. Esse aspecto da natureza humana torna-se condição para o predomínio da autoridade no desenvolvimento do aparelho psíquico. Enquanto influência externa, os pais sem dúvida constituem um elemento essencial na forma como o Ego desenvolve o controle sobre as necessidades instintuais provenientes do Id.

Segundo Freud, a influência dos pais e professores constitui a mediação entre o Ego infantil e a civilização. Pois os pais educam os filhos de acordo com a forma como foram criados. Com isso, essa influência representa o modo pelo qual as opiniões, valores e atitudes da civilização são transmitidos ao Ego em desenvolvimento. É nesse sentido que as influências dos pais e professores manifestam o fator histórico na formação psíquica do indivíduo.

A autoridade e os valores da civilização são dois aspectos da influência externa que repercutem no Ego infantil como Superego. Resta-nos saber como isso ocorre. O modo como isso ocorre começou a ser desvelado por Freud durante o tratamento de pessoas que sofrem de melancolia.

O processo revelado por esse estudo consiste em outro fenômeno que Freud, posteriormente, apontou na formação do Ego. Por isso, a menção ao estudo da melancolia nos ajudará a compreender como o Ego é constituído. Lembrado por Freud também em *O Ego e o Id*, o estudo da melancolia evidenciou um processo no qual à perda do objeto de amor sucede a instalação do mesmo objeto dentro do Ego. Esse processo é caracterizado como a substituição da catexia do objeto por uma identificação.

Por catexias, Freud compreende a concentração de energia libidinal em um objeto, ou seja, trata-se de vínculos eróticos com o objeto. “[...] As catexias do objeto procedem do id, o qual sente as tendências eróticas como necessidades” (FREUD, XIX, 1996, p. 42). O Ego ao perceber as catexias do objeto tende a controlá-las. No entanto, nas fases iniciais do desenvolvimento, como ainda é fraco, só tem duas opções: sujeitar-se ou recalá-las.

Já vimos como a sujeição e o recalque manifestam a força do Ego sobre o Id. Porém, resta-nos investigar outra espécie de sujeição denominada de identificação. Segundo Freud, em suas formas mais comuns, a identificação é ambígua, pois ao mesmo tempo consiste em uma forma de o Ego controlar as catexias do objeto e atender as exigências vindas do Id. No entanto, independente do predomínio de um ou outro aspecto, ela é um modo de estabelecer vínculos emocionais com outra pessoa.

Na melancolia, por exemplo, a identificação é posterior à perda de um objeto sexual. Isso significa alterações no Ego de acordo com características do objeto perdido.

Quando o ego assume as características do objeto, ele está-se forçando, por assim dizer, ao id como um objeto de amor e tentando compensar a perda do id, dizendo: ‘Olhe, você também pode me amar; sou semelhante ao objeto’ (FREUD, XIX, 1996, p. 43).

Freud caracteriza esse tipo de substituição como uma sublimação, pois também consiste em um abandono de objetivos sexuais.

Em *O Ego e o Id*, Freud apresenta três possibilidades de a identificação se relacionar com as catexias do objeto. Um desses tipos é o mencionado no processo de melancolia. Há outro tipo no qual a identificação é simultânea a catexia do objeto. Nele, a alteração no Ego ocorre antes de haver uma perda do objeto, e pode até acontecer de ela não ocorrer.

Entretanto, a principal alteração no Ego, isto é, a mais importante identificação de um indivíduo é independente da catexia do objeto. Ela consiste

[...] na identificação com o pai em sua própria pré-história pessoal. Isso aparentemente não é, em primeira instância, a consequência ou resultado de uma catexia do objeto; trata-se de uma identificação direta e imediata, e se efetua mais primitivamente do que qualquer catexia do objeto (FREUD, XIX, 1996, p. 44).

A identificação com o pai constitui um dos elementos do caráter triangular do Complexo de Édipo, a princípio, exposto por Freud a partir da forma positiva simples. Assim, além da criança e o pai, o outro elemento é a relação com a mãe, caracterizada por uma catexia objetual. Após a primeira identificação, o menino começa a expressar uma catexia de objeto verdadeira em relação à mãe. Com isso, apresenta laços psíquicos e distintos com a mãe e outro como pai. Ambos os laços se desenvolvem paralelamente até o momento no qual predomina o sentido de unificação. A reunião dos dois laços emocionais dá origem ao Complexo de Édipo.

O Complexo de Édipo consiste em uma analogia à tragédia na qual o ateniense Sófocles trata da lenda grega do rei Édipo, que

[...] fadado pelo destino a matar seu pai e a desposar sua mãe, [...] fez todo o possível para escapar à decisão do oráculo e puniu-se a si próprio cegando-se, ao saber que, apesar de tudo, havia, sem querer, cometido ambos os crimes (FREUD, XVI, 1996, p. 334).

Para Freud, o destino de Édipo ilustra a confluência entre a identificação com o pai e a catexia de objeto sexual pela mãe.

A mais primitiva forma de identificação ocorre quando a criança mostra um interesse especial seja pelo pai, no caso de meninos, ou pela mãe em caso de meninas. No primeiro caso, o que se manifesta nessa confluência é um desejo hostil dirigido contra o pai, pois o menino o percebe como um obstáculo em relação à mãe. De forma análoga, e com as devidas substituições, ocorre também na menina.

A primeira identificação é reforçada com a manifestação da hostilidade na media em que ao mesmo tempo o menino deseja ser como o pai, de crescer como ele e tomar seu lugar. Com isso, a identificação entre o genitor e a criança se caracteriza como ambivalente. Daí, “uma atitude ambivalente para com o pai e uma relação objetal de tipo unicamente afetuoso com a mãe constituem o conteúdo do complexo de Édipo positivo simples num menino” (FREUD, XIX, 1996, p. 44-45).

O tipo de identificação ambivalente entre o genitor e a criança é o núcleo do Superego. E, ao ser introduzido no Ego, torna-se o ideal conforme o qual o menino busca se igualar. Mas, independente do tipo de laço que a primeira identificação proporciona, ela sempre tem a função de incentivar o Ego infantil a moldar-se de acordo com as características do ideal introduzido no aparelho mental. Destarte,

*O amplo resultado geral da fase sexual dominada pelo complexo de Édipo pode, portanto, ser tomada como sendo a formação de um precipitado no ego [...] Esta modificação do ego retém a sua posição especial; ela se confronta com os outros conteúdos do ego como um ideal do ego ou superego (FREUD, XIX, 1996, p. 46-47).*

Como mencionamos, a fase dominada pelo Complexo de Édipo é constituída pela relação entre a identificação ambivalente com o pai e a catexia objetal pela mãe. Segundo a teoria freudiana, o Superego repercute essas escolhas de uma forma geral e duradoura ao longo da vida do indivíduo.

Porém, tal repercussão sofre a interferência de uma formação reativa energética contra as próprias escolhas objetais que constituem o Superego. Isso consiste no fato de que o Superego acaba assumindo a função de recalcar o próprio Complexo de Édipo. Sendo assim,

*a sua relação com o ego não se exaure com o preceito: ‘Você deveria ser assim (como o seu pai)’. Ela também compreende a proibição: ‘Você não pode ser assim (como o seu pai), isto é, você não pode fazer tudo o que ele faz; certas coisas são prerrogativas dele.’ (FREUD, XIX, 1996, p. 47).*

Freud percebe a supressão do Complexo de Édipo como evento fundamental para a própria existência do Superego.

A repressão do Complexo de Édipo é especialmente discutida no texto *A Dissolução do Complexo de Édipo* (1924). Nele, Freud aponta as duas possibilidades de satisfação oferecidas pelo Complexo de Édipo:

O complexo de Édipo 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 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 (XIX, p. 91)<sup>9</sup>.

Ambas as possibilidades se manifestam na criança independentemente do sexo. Isso é explicado pelo fato de Freud pensar a bissexualidade como constitucional de cada indivíduo. Assim, em *O Ego e o Id*, ele afirma que no Complexo de Édipo mais completo,

[...] um menino não tem simplesmente uma atitude ambivalente para com o pai e uma escolha objetal afetuosa pela mãe, mas que, ao mesmo tempo, também se comporta como uma menina e apresenta uma atitude afetuosa feminina para com o pai e um ciúme e uma hostilidade correspondentes em relação à mãe (FREUD, XIX, 1996, p. 46).

Com isso, na medida em que as duas possibilidades de satisfazer as necessidades pulsionais são abandonadas, dissolve-se o Complexo de Édipo. Isso ocorre quando

a autoridade do pai ou dos pais é introjetada no ego e aí 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 (FREUD, XIX, 1996, p. 91).

Nesse sentido, a formação do Superego é o modo pelo qual o Ego domina o Complexo de Édipo. Mediante o seu aparecimento um processo de sublimação, isto é, de dessexualização, transforma as tendências libidinais em impulsos de afeição, bem como afasta todo perigo que ameaça a criança.

Para Freud, as formações reativas contra o Complexo de Édipo são mais que um recalque. Seu potencial é de destruição e abolição. Caso seja realizado apenas um recalque, o Complexo de Édipo persiste em estado inconsciente no Id e se manifestará como patogênico. A oposição do Superego infantil contra um poderoso Complexo de Édipo é reforçada por outras pessoas que assumem a posição de autoridade ocupada, a princípio, pelo pai. Assim está explícito na seguinte passagem de *O Ego e o Id*:

O superego retém o caráter do pai, enquanto que quanto mais poderoso o complexo de Édipo e mais rapidamente sucumbir à repressão (sob a influência da autoridade do ensino religioso, da educação escolar e da

---

<sup>9</sup> O que leva a destruição do Complexo de Édipo é essencialmente diferente nos meninos e nas meninas. Os meninos se voltam contra ele motivados pelo medo da castração. Já as meninas, que a aceitam como fato consumado, tentam compensá-la com o desejo de dar um filho ao pai. Freud menciona que na menina a inibição desse desejo é derivada do exterior, ou seja, uma intimidação que a ameaça com a perda do amor. Cf. FREUD, **A Dissolução do Complexo de Édipo**, XIX, 1996.

leitura), mais severa será posteriormente a dominação do superego sobre o ego, sob a forma de consciência (*conscience*) ou, talvez, de um sentimento inconsciente de culpa (FREUD, XIX, 1996, p. 47).

Assim, o Superego tem um caráter duplo. Em primeiro lugar, consiste em um resquício das primeiras escolhas objetais do Id. Isso na medida em que

o ideal do ego [...] é o herdeiro do complexo de Édipo, e, assim, constitui também a expressão dos mais poderosos impulsos e das mais importantes vicissitudes libidinais do id (FREUD, XIX, 1996, p. 48).

Por esse lado, a força que ele manifesta é a das escolhas objetais do Id, do incesto, às quais o Ego tende a se sujeitar por tratar-se do seu ideal. Mas, por outro lado, o Superego é uma contra força que busca dominar as escolhas objetais do Id. Portanto, “erigindo esse ideal do ego, o ego dominou o complexo de Édipo e, ao mesmo tempo, colocou-se em sujeição ao id” (FREUD, XIX, 1996, p. 48).

Com isso, podemos destacar que Freud percebe que o conflito, a princípio, entre o indivíduo e o mundo externo interiorizou-se a partir do confronto entre o Ego e o Superego. O Ego representa o mundo externo enquanto o Superego representa o mundo interno. Assim,

os conflitos entre o ego e o ideal, como agora estamos preparados para descobrir, em última análise refletirão o contraste entre o que é real e o que é psíquico, entre o mundo externo e o mundo interno (FREUD, XIX, 1996, p. 49).

Na formação do Superego, quanto mais intensas são as necessidades instintuais do Id, mais importante torna-se a influência externa para dominar o Complexo de Édipo. Porém, Freud adverte em relação à influência dos pais e autoridades análogas: “Seja qual for o entendimento a que possam ter chegado entre si o seu ego e o seu superego, são severos e exigentes ao educar os filhos” (XXII, 1996, p. 72). O resultado dos conflitos entre o Ego e o Superego das autoridades não é levado em conta na educação dos filhos porque elas

Esqueceram as dificuldades de sua própria infância e agora se sentem contentes com identificar-se eles próprios, inteiramente, com seus pais, que no passado impuseram sobre eles restrições tão severas. Assim, o superego de uma criança é, com efeito, construído segundo o modelo não de seus pais, mas do superego de seus pais; os conteúdos que ele encerra são os mesmos, e torna-se veículo da tradição e de todos os duradouros julgamentos de valores que dessa forma se transmitiram de geração em geração (FREUD, XXII, 1996, p. 72).

Portanto, a ligação entre o Superego da criança com o dos pais é pensado a partir da dissolução do Complexo de Édipo. Freud o compreende como um fenômeno que

ultrapassa os limites da experiência do desenvolvimento individual. Nesse sentido, “[...] o complexo de Édipo [...] constitui um fenômeno que é determinado e estabelecido pela hereditariedade [...]” (FREUD, A dissolução do complexo de Édipo, XIX, 1996, p. 90). A perspectiva aberta com a dissolução do Complexo de Édipo sugere que a articulação freudiana entre os conceitos de Ego, Id e Superego adentra a experiência do desenvolvimento da própria civilização.

Antes de passarmos para outra seção, onde justificaremos se essa perspectiva é ou não importante para o nosso estudo, devemos destacar que já esboçamos o modelo estrutural do aparelho psíquico. Como vimos, a segunda tópica é estruturada com base nas concepções de Ego, Id e Superego. Essas noções se articulam dentro da dimensão consciência-inconsciência, que é a premissa fundamental da psicanálise. Contudo, o Ego é a única instância psíquica contida entre essas duas extremidades, pois a atuação do Superego e, principalmente, do Id é sempre inconsciente.

O Ego é consciente em razão de seu núcleo ser o sistema *Percepção-Consciência* e é inconsciente em razão das pulsões, ou melhor, instintos do Id. Como representante do mundo externo, ele tende a se formar aplicando o princípio de realidade sobre a libido, que é a energia psíquica proveniente do Id. Isso significa que o Ego se expande sobre os domínios do Id que, por um lado, o enfrenta ao buscar o prazer e, por outro, se contrai ao evitar o que lhe é aversivo.

Nessa confluência, processos que levam ao recalque, à dessexualização dos impulsos e à identificação dão forma ao Ego. Sobretudo a primeira identificação, pois ela motiva a formação da diferenciação do Ego denominada Superego. Essa instância psíquica deriva da instauração e da dissolução do Complexo de Édipo.

No processo de sua formação, o Superego se manifesta enquanto ideal do Ego. Isso implica a instauração de um modelo da autoridade dos genitores e dos valores da civilização com os quais pais e professores educam a criança. O Superego, portanto, é a instância psíquica que avalia o controle do Ego sobre a descarga de libido proveniente do Id.

Nesse sentido, ao esboçar a segunda tópica, Freud mostra que a organização do psíquico está baseada na frustração dos impulsos sexuais mediante o princípio de realidade que o Ego impõe ao Id, bem como no sentimento de culpa, na medida em

que o Ego não se iguala ao seu ideal. Se essa é a dimensão na qual o aparelho psíquico é formado, será instrutivo compreender as implicações da frustração dos instintos sexuais para a vida psíquica. Com alusão a pouco, a não satisfação dos instintos sexuais na infância está relacionada à dissolução do Complexo de Édipo. Por isso, retomaremos a essa discussão que explicita a relação entre o Superego da criança e o dos pais a fim de que ela nos mostre de uma maneira mais ampla o significado da frustração dos instintos sexuais tanto para o desenvolvimento individual quanto para o desenvolvimento da própria civilização.

### 3.2 HISTÓRIA DO DESENVOLVIMENTO PSÍQUICO DO SER HUMANO

Na seção anterior, indicamos que a formação do aparelho psíquico no que se refere, sobretudo, ao Superego está condicionada tanto por fatores biológicos quanto por fatores históricos. Entender como Freud pensa a influência determinante desses fatores no desenvolvimento psíquico da criança nos leva à sua ideia de ontogênese e filogênese. A importância de verificar as teses freudianas da ontogênese e da filogênese consiste, principalmente, em examinar como os valores civilizatórios são conservados ao longo da história do desenvolvimento psíquico.

Assim, de acordo com a aceção freudiana, o Complexo de Édipo ultrapassa os limites da experiência individual e, por isso, também é pensado na dimensão da experiência do desenvolvimento psíquico da espécie humana. Por isso, estudá-lo a partir dessas duas dimensões requer breves considerações a respeito das concepções freudianas de ontogênese e filogênese, na medida em que é no âmbito delas que Freud desenvolve o tema. Com isso, poderemos de certa maneira compreender como o desenvolvimento do indivíduo se entrecruza com o da espécie humana.

Uma abordagem instrutiva que pode auxiliar na compreensão das noções de ontogênese e filogênese, pertencentes à teoria do evolucionismo, se entrecruzam na história anímica da espécie humana é oferecida no ensaio *Freud e a Filogenia Anímica* (2007). Nele, a autora investiga o paralelo entre a filogenia anímica de Freud e a filogenia somática da Teoria da Evolução. De acordo com ela, a teoria



freudiana repercute, de certo modo, a recepção alemã da Teoria da Evolução de Charles Robert Darwin (1809-1882) pelo biólogo e naturalista alemão Ernst H. Haeckel (1834-1919). As construções teóricas desse autor teriam oferecido a Freud as concepções de filogênese e ontogênese com as quais procurou delinear a evolução anímica da humanidade.

Em linhas gerais, a ontogênese compreende os processos de individuação, isto é, dos estágios e transformações desde a fecundação até o completo desenvolvimento embrionário. A ontogênese consiste em uma repetição da filogênese, ou seja, o desenvolvimento individual revive os estágios percorridos pelos seus ancestrais. Com isso, a Teoria do Evolucionismo pensaria em uma “[...] ligação entre a evolução das formas no desenvolvimento embrionário e no curso da evolução das espécies” (WINOGRAD, 2007, p 73). Freud teria compartilhado com o Evolucionismo a associação entre forma e tempo.

Assim, por um lado, Freud pensaria uma ligação entre a evolução das formas a partir do ponto de vista psíquico. Nessa perspectiva de investigação seus esforços foram para entender a gênese e as variações das formas anímicas. Isso implica pensar nos processos que levaram à forma de organização psíquica atual, nos tipos de psiquismo que podem ser encontrados, bem como nas condições que favoreceram a manifestação de um tipo e não de outro.

Por outro lado, ao pensar o psíquico em relação ao tempo, Freud refaz um caminho semelhante à Teoria do Evolucionismo que traça uma história da biologia da espécie humana. No entanto, a possibilidade conjecturada por Freud consistiria em traçar um histórico das formas anímicas a partir da herança das organizações psíquicas ancestrais. Porém, a forma de pensar a recapitulação mental é diferente do modo de compreender a recapitulação física própria do evolucionismo.

Nessa última, uma forma física é substituída por outra. Enquanto que na recapitulação mental, os estágios psíquicos coexistiriam entre si. Essa possibilidade só se constitui porque o desenvolvimento psíquico é caracterizado a partir de uma plasticidade de modo que, em todo o seu percurso, a etapa anterior coexiste com as posteriores. Com isso, cada uma delas seria potencialmente susceptível de manifestação em etapas posteriores. A cerca disso, Freud acrescenta que

Essa extraordinária plasticidade dos desenvolvimentos mentais não se restringe ao que diz respeito à direção; pode ser descrita como uma capacidade especial para a involução — para a regressão —, de uma vez que pode muito bem acontecer que uma etapa posterior e mais elevada de desenvolvimento, tão logo abandonada, talvez não seja alcançada de novo. Contudo, as etapas primitivas sempre podem ser restabelecidas; a mente primitiva é, no sentido mais pleno desse termo, imperecível. (FREUD, XIV, 1996, p. 295).

De acordo com Winograd, a formulação de uma filogenia mental com base na plasticidade do psíquico é possível, sobretudo, pelo modo como Freud considera o tempo. Diferente do evolucionismo, que o considera linear e cronológico,

[...] de antes para depois e do menos perfeito para o mais perfeito [...] Freud considerava o tempo do agora, do instante em que o psíquico acontece. Nele, as formas anteriores estão presentes, explícita ou implicitamente (WINOGRAD, 2007, p. 69-82).

O passado, especialmente a infância, se encontra preservado na vida mental e pode ser revivido em estágios anímicos posteriores.

Muito além de ser uma continuidade do desenvolvimento individual, a infância é considerada como o ponto de partida para a compreensão da infância filogenética. É o que pode ser observado na *Interpretação dos Sonhos*; assim,

Por trás dessa infância do indivíduo é-nos prometida uma imagem da infância filogenética — uma imagem do desenvolvimento da raça humana, do qual o desenvolvimento do indivíduo é, de fato, uma recapitulação abreviada, influenciada pelas circunstâncias fortuitas da vida (FREUD, V, 1996, p. 578).

A ideia de uma filogênese anímica é desenvolvida, sobretudo, em *Totem e Tabu* (1913-1914). Nesse escrito, Freud busca sustentar que a origem do Complexo de Édipo remonta os primórdios da própria civilização. A linha de investigação consiste na origem do horror ao incesto, pois o considera como regra central da organização sexual mais comum entre os homens. Essa perspectiva é construída a partir da hipótese da horda primeva e do assassinato do pai primitivo.

Pois bem, baseado em uma hipótese de Darwin sobre o estado social dos homens primitivos, Freud parte da tese na qual “[...] o homem vivia originalmente em grupos ou hordas relativamente pequenos, dentro dos quais o ciúme do macho mais velho e mais forte impedia a promiscuidade sexual” (XIII, 1996, p. 131). Os componentes do grupo correspondiam aos membros familiares. Então, o pai teria forçado os outros machos do grupo, os filhos, à abstinência, isto é, a não satisfazerem seus impulsos

diretamente sexuais com a mãe e as irmãs. Originalmente, o incesto teria sido proibido pelo ciúme do pai.

Porém,

certo dia, os irmãos que tinham sido expulsos retornaram juntos, mataram e devoraram o pai, colocando assim um fim à horda patriarcal. Unidos, tiveram a coragem de fazê-lo e foram bem sucedidos no que lhes teria sido impossível fazer individualmente (FREUD, XIII, 1996, p. 145).

Esse fato é ilustrado, segundo Freud, pelo totemismo, que constitui hipoteticamente a passagem da horda primeva para a vida comunal, inicialmente, na forma de grupo de irmãos.

Mais do que mostrar que as proibições do incesto reproduzem o Complexo de Édipo, a hipótese filogenética demonstra como o Ideal do Ego surge em cada um dos irmãos; pois,

[...] o violento pai primevo fora sem dúvida o temido e invejado modelo de cada um do grupo de irmãos: e, pelo ato de devorá-lo, realizavam a identificação com ele, cada um deles adquirindo uma parte de sua força (FREUD, XIII, 1996, p. 145).

A relação dos filhos com o pai primitivo é caracterizada pelo temor e admiração. Essa ambivalência constitui o Ideal do Ego de cada um dos filhos mediante a identificação ao déspota invejado.

Além disso, o assassinato do pai representa a força de uma combinação de indivíduos que, por ora, abriam mão da rivalidade entre eles. É com o reconhecimento da força dessa combinação que teria início a vida comunitária. Contudo, para preservá-la foi necessário conservar as restrições impostas pelo pai primitivo ao incesto. O que eles realizam inicialmente com a instauração do tabu do incesto. Com isso, um aspecto sagrado foi conferido à proibição do incesto e preservado mesmo com a sua transformação em lei. Nesse sentido, sublinhamos: “[...] a ordem não externada, subjacente a todas as proibições do tabu, com suas inúmeras variações de acordo com o tempo e o local, é originalmente uma e apenas uma: *Cuidado com a cólera dos demônios!*” (FREUD, XIII, 1996, p.42).

Outros elementos são conservados ao longo da história em razão do ato violento do assassinato do pai. Isso, segundo Freud, na medida em que tal evento constitui o

ponto de partida para os principais elementos do que é esperado do lado superior do homem. Assim ele diz:

A refeição totêmica, que é talvez o mais antigo festival da humanidade, seria assim uma repetição, e uma comemoração desse ato memorável e criminoso, que foi o começo de tantas coisas: da organização social, das restrições morais e da religião (FREUD, XIII, 1996, p. 50).

Com isso, filogeneticamente a religião, a moralidade e o senso social são responsáveis pela repetição daquele ato violento.

Assim, a religião e a repressão moral corroboram para dominar o Complexo de Édipo e, o senso social, para superar a rivalidade preservada entre os membros das gerações posteriores (FREUD, XIX, 1996, p. 57). A criança os conhece pela relação como os seus pais. Desse modo, ao passo em que admira e os teme, acontece uma diferenciação no Ego mediante o processo de identificação.

Mediante a identificação primária, o fundamental da religião, da moral e do sentimento social é inserido no Ego como seu ideal. Com isso, ao longo da vida do indivíduo, o Superego prevalece influenciando-o, pois constitui o modelo com o qual o Ego busca espelhar-se. Um modelo que, acima de tudo, responde pelo que é esperado culturalmente como mais elevado<sup>10</sup>, a saber: a religião, a moral e o senso social. Saber como o Superego adquire a forma dos valores com os quais a civilização se desenvolveu constitui nosso próximo passo. A partir dele, esperamos caracterizar o que sugere a religião, a moral e o senso social para a história da vida psíquica. Iniciaremos pela religião.

### 3.2.1 A Religião

A explicação de Freud sobre o fundamento da religião remete a própria formação do Ego. Essa perspectiva é apontada quando em *O Ego e o Id* ele afirma ser o Ideal do Ego um substituto de um anseio pelo pai. Esse consiste no ponto de partida para, entre outras coisas, explicitar que o Superego contém o germe do qual todas as

---

<sup>10</sup> A diferenciação do Ego a partir do Id não pode ser considerada elevada em relação às outras espécies, pois ela é comum a todas na medida em que se refere à influência do mundo externo sobre o mundo interno. A distinção especial ocorre na ocasião da formação do Superego. A diferenciação do Superego a partir do Ego representa a introdução no próprio Ego dos principais elementos da escala de valores, a saber: a religião, a moral e o senso social.

religiões se desenvolvem. Em *O Mal-Estar na Civilização* (1929-1930), por exemplo, esse ponto de vista é desenvolvido a partir de uma crítica à noção de que existe uma natureza primária para algo denominado sentimento religioso.

Freud inicia sua argumentação com a menção à definição de um de seus amigos, segundo a qual a fonte da religiosidade consiste em

[...] um sentimento que ele gostaria de designar como uma sensação de 'eternidade', um sentimento de algo ilimitado, sem fronteiras — 'oceânico', por assim dizer. Esse sentimento, acrescenta, configura um fato puramente subjetivo, e não um artigo de fé; não traz consigo qualquer garantia de imortalidade pessoal, mas constitui a fonte da energia religiosa de que se apoderam as diversas Igrejas e sistemas religiosos [...] (FREUD, XXI, 1996, p. 73).

Com isso, o sentimento religioso pode ser compreendido como uma unidade entre o indivíduo e o mundo. Isso na medida em que Freud introduz a hipótese psicanalítica de acordo com a qual o sentimento 'oceânico' abrange a concepção sobre o sentimento do nosso próprio Ego. Nessa perspectiva, o sentimento do Ego, embora pareça ser o sentimento do qual temos mais certeza, não está imune a distúrbios, pois suas fronteiras com o mundo externo não são permanentes.

A compreensão de que o sentimento religioso é derivado da própria relação do Ego com o mundo externo nos remete de volta ao seu processo de formação. Desse modo, lembramos novamente do escrito *O Ego e o Id*. Pois, nele é mencionado que sob a influência das sensações do tato e da dor uma importante diferenciação ocorre no Ego que o permite a formular a ideia de corpo, ou seja, de que constitui um objeto especial em meio a outros do mundo da percepção. Com isso, o Ego se distingue do mundo exterior mediante seu processo de desenvolvimento.

De início, segundo Freud, “uma criança recém-nascida ainda não distingue o seu ego do mundo externo como fonte de sensações que fluem sobre ela” (XXI, 1996, p. 75). Ou seja, não há uma fronteira que distinga o interior do exterior. As necessidades predominantes nessa primeira fase do desenvolvimento e que marcam a relação do Ego com o mundo correspondem à alimentação e ao prazer.

Por um lado, a necessidade especial de alimentação torna possível o surgimento de um “objeto” especial que é o seio materno. Com isso, há o aparecimento de algo externo que, pela primeira vez, se contrasta com o Ego. Por outro lado, as sensações de desprazer e sofrimento também incentivam o Ego reconhecer o

mundo externo. O afastamento e a fuga dessas sensações são impostos pelo princípio do prazer, dominante nesse período. Sendo assim, o Ego primitivo manifesta a tendência em buscar prazer e se contrasta com um exterior estranho e ameaçador.

Em fases subsequentes, o Ego passa por processos nos quais há a diferenciação entre o que lhe pertence e o que lhe é externo. O processo que corrige as fronteiras do Ego primitivo baseia-se na experiência. Nessa fase, o Ego enfrenta dificuldades ao tentar afastar algumas coisas em razão do prazer que elas oferecem, e também ao buscar extirpar o sofrimento. Pelo processo de diferenciação, um primeiro passo é dado em direção à introdução do princípio da realidade. Tal princípio é o que deve dominar o Ego maduro.

Embora um processo seja seguido do outro, o primeiro não implica a exclusão do segundo. Portanto, Freud apresenta a possibilidade de existir um tipo de indivíduo no qual persistiria o

[...] sentimento primário do ego [...] em maior ou menor grau [...] ao lado do sentimento do Ego mais estrito e mais nitidamente demarcado da maturidade, como uma espécie de correspondente seu. Nesse caso, o conteúdo ideacional a ele apropriado seria exatamente o de ilimitabilidade e o de vínculo com o universo [...] (XXI, 1996, p. 59).

Assim é demonstrado qual é a natureza do sentimento 'oceânico'. Ou seja, ele é a manifestação de um Ego cujo princípio do prazer permanece dominante ao longo da presença do princípio da realidade. Assim é perpetuado um Ego primitivo, no qual persiste a tendência pura em buscar o prazer que o isola de qualquer fonte de desprazer e sofrimento, mas que, ao mesmo tempo, sofre o confronto com um exterior estranho e ameaçador. Desse modo, uma parte do impulso instintivo do prazer permaneceu inalterada, enquanto a outra sofreu um desenvolvimento ulterior que o permitiu orientar-se pelo princípio de realidade (FREUD, XXI, 1996, p. 59).

A possibilidade de algo se manter preservado em meio a sucessivas transformações encontra apoio na ideia da preservação na esfera da mente. Ou seja, na ideia de que

[...] na vida mental, nada do que uma vez se formou pode perecer — o de que tudo é, de alguma maneira, preservado e que, em circunstâncias apropriadas (quando, por exemplo, a regressão volta suficientemente atrás), pode ser trazido de novo à luz (FREUD, XXI, 1996, p. 78).

Portanto, torna-se uma regra e não uma exceção o fato de que o passado acha-se preservado na vida mental (FREUD, XXI, 1996, p. 80).

Sendo assim, como Freud realmente reconhece a existência do sentimento religioso, então, só resta explicar como ele caracteriza sua origem. Nesse sentido, a proposta consiste em verificar na fase primitiva do Ego as condições que o permite já na fase adulta manifestar o predomínio do princípio de prazer sobre o de realidade. Com isso, deve ser ressaltado que as características fundamentais da natureza humana na fase primitiva são a dependência e a desproteção.

Por isso, os pais desempenham um papel importante que é o de proteger a criança. Essa dependência da criança gera o medo de perder a proteção, bem como dá origem ao anseio pelo pai. Essa condição de dependência favorece com que o protetor manifeste sua superioridade sob a forma de punição.

Nessa situação, a criança começa a desenvolver um sentimento de humildade baseado na tensão entre o Ego e o Superego em formação. O Ego infantil busca ser como o seu Ideal do Ego. Na medida em que percebe a impossibilidade de alcançar o ideal, manifesta um sentimento de humildade. Para Freud, “o autojulgamento que declara que o ego não alcança seu ideal, produz o sentimento religioso de humildade a que o crente apela em seu anseio” (XIX, 1996, p. 49). Assim, o anseio pelo pai constitui o germe de toda a religião.

Juntos, o desamparo e o anseio pelo pai produzem a necessidade religiosa. Contudo, para tornar-se uma necessidade, o sentimento ‘oceânico’ não deve ser “[...] simplesmente prolongado a partir dos dias da infância, mas permanentemente ser sustentado pelo medo do poder superior do Destino” (FREUD, XXI, 1996, p. 80). Assim, a proteção de um pai, considerada por Freud como a mais importante necessidade infantil, consiste no substrato da atitude religiosa e da imagem de Providência.

A concepção de religião do homem comum, daquele que não possui a ciência e nem a arte, consiste em um

[...] sistema de doutrinas e promessas que, por um lado, lhe explicam os enigmas deste mundo com perfeição invejável, e que, por outro, lhe garantem que uma Providência cuidadosa velará por sua vida e o compensará, numa existência futura, de quaisquer frustrações que tenha experimentado aqui” (FREUD, XXI, 1996, p. 82).

Nesse sentido, a Providência é para o homem religioso um protetor ilimitado e forte que compreende as necessidades dos filhos. Ela se comove com suas preces e reconhece os sinais de seu remorso. Ela reverbera para além do âmbito familiar a relação de dependência e proteção que originalmente se instala ali.

Nesse sentido, é posto em evidência o tom infantil da necessidade religiosa e da maneira como o homem comum vive no mundo. Com isso, a “[...] atitude religiosa pode ser remontada [...] até o sentimento de desamparo infantil” (FREUD, XXI, 1996, p. 81). Nessa perspectiva, Freud supõe que o desamparo infantil constitui no indivíduo aquilo que é denominado de sentimento religioso e que só posteriormente foi vinculado à religião. Assim, o indivíduo e sua

[...] ‘unidade com o universo’, que constitui seu conteúdo ideacional, soa como uma primeira tentativa de consolação religiosa, como se configurasse uma outra maneira de rejeitar o perigo que o ego reconhece a ameaçá-lo a partir do mundo externo (FREUD, XXI, 1996, p. 81).

Em síntese, um indivíduo religioso perpetua um Ego infantil na vida adulta em razão de se auto julgar incapaz de atingir seu ideal. Esse sentimento de humildade é derivado da própria formação do Ego. No entanto, a religião se apropria dele e o reforça a partir do exterior. Com isso, ela também contribuiria para a perpetuação de um Ego infantil. Nisso implica a religião para a história da vida anímica.

### **3.2.2 A Moralidade**

Para Freud, assim como o Superego responde pela origem da religião, alguns elementos que o constituem também estão na base da moralidade. Ele explica a derivação da moral a partir do sentimento de culpa. Este, indica “[...] a percepção que o ego tem de estar sendo vigiado [...], a avaliação da tensão entre os seus próprios esforços e as exigências do superego” (FREUD, XXI, 1996, p.139). O sentimento de culpa é explicado tanto a partir da tese ontogenética quanto da hipótese filogenética, ou seja, há duas teorias para a sua origem. Uma que remete ao desenvolvimento individual e outra que versa sobre a evolução da espécie humana.

No que se refere à teoria do desenvolvimento do indivíduo, o sentimento de culpa tem duas origens: uma é a relação da criança com a autoridade externa e, outra, a



relação entre o Ego e a autoridade interna, que é o Superego. Segundo Freud, em *Mal-estar na Civilização*, um indivíduo se sente culpado quando faz algo que considerada ser 'mau' ou, então, quando tem a intenção de fazê-lo. Antecede a qualquer dessas duas situações a compreensão de que o mal deve ser repreendido.

Na concepção freudiana, é descartado que esse julgamento seja derivado de uma capacidade original, natural, de distinguir o que é mau e o que é bom. Pois, "o que é mau, frequentemente, não é de modo algum o que é prejudicial ou perigoso ao ego; pelo contrário, pode ser algo desejável pelo ego e prazeroso para ele" (FREUD, XXI, 1996, p.128). Sendo assim, os próprios sentimentos da pessoa não a conduzem a tal distinção. Por conseguinte, devem derivar de uma influência estranha.

A investigação freudiana avança em busca do motivo que leva a pessoa a sofrer essa influência. Nessa perspectiva, a repreensão do mau remonta ao desamparo e à dependência em relação à outra pessoa. Trata-se novamente da condição biológica a qual o ser humano está sujeito na infância.

Nessa linha de investigação, o motivo primordial da distinção, entre o que é mau e o que é bom, consiste no medo da perda do amor. Nesse sentido, o medo reflete a ameaça de perder a proteção oferecida pela pessoa da qual depende. Essas circunstâncias permitem que a pessoa mais forte manifeste a sua superioridade sob a forma de punição. "De início, portanto, mau é tudo aquilo que, com a perda do amor, nos faz sentir ameaçados. Por medo dessa perda, deve-se evitá-lo" (FREUD, XXI, 1996, p.128). Nessa fase do desenvolvimento, a autoridade é externa.

Nesse período, o sentimento de culpa consiste no medo da perda do amor e é denominado de ansiedade social. O medo, nesse estágio do indivíduo, corresponde ao medo de as coisas más, realizadas e desejadas em razão da obtenção de prazer, serem descobertas. Tanto faz se o desejo instintual não foi realizado, pois, se descoberto, a autoridade demonstrará sua superioridade punindo ambos da mesma maneira.

Freud considera que esse estado pode se prolongar no indivíduo adulto. A culpa, nesse sentido, só se manifesta se a autoridade externa souber das suas más ações motivadas pela satisfação instintiva. Por isso, esse estado continua sendo denominado de ansiedade social. De qualquer forma, é inapropriado tratar o medo

de ser descoberto como um sentimento de culpa. Pois, o indivíduo apenas substitui o lugar dos pais e genitores pela comunidade humana mais ampla.

A internalização da autoridade, dada com o estabelecimento do Superego, promove uma grande mudança. Nessa segunda fase do desenvolvimento, se extingue o medo de ser descoberto. Pois, na presença da autoridade internalizada nem mesmo os pensamentos escapam. Assim, a punição é propagada a partir de dentro. Com ela, se pode falar propriamente do sentimento de culpa, expresso como uma necessidade de punição.

Além de impossibilitar a fuga, a nova autoridade se caracteriza pela conservação do passado.

[...] a influência genética, que conduz à sobrevivência do que passou e foi superado, faz-se sentir no fato de, fundamentalmente, as coisas permanecerem como era de início. O superego atormenta o ego pecador com o mesmo sentimento de ansiedade e fica à espera de oportunidades para fazê-lo ser punido pelo mundo externo (FREUD, XXI, 1996, p.129).

Portanto, a necessidade de punição, que consiste em exigências da consciência, perpetua a severidade da autoridade externa que vigorou na infância. O estágio infantil original da consciência não é abandonado, mas sobrevive ao lado e por trás do Superego que, em parte, o substitui.

Outro aspecto importante consiste na renúncia instintiva. Na primeira fase do desenvolvimento, a renúncia à satisfação é compensada pelo amor da autoridade. Com isso, extingue-se qualquer pendência que poderia existir caso não houvesse uma recompensa e, com isso, nenhum sentimento de culpa permanece.

No entanto, na fase do Superego, a renúncia instintiva é insuficiente, pois o desejo persiste e não pode ser escondido dele. Sendo assim, o sentimento de culpa é conservado. Ou seja,

Aqui, a renúncia instintiva não possui mais em efeito completamente liberador; a contingência virtuosa não é mais recompensada com a certeza do amor. Uma ameaça de infelicidade externa – perda de amor e castigo por parte da autoridade externa – foi permutada por uma permanente infelicidade interna, pela tensão do sentimento de culpa (FREUD, XXI, 1996, p.131).

Assim, a censura moral realizada, a princípio, do exterior para o interior passa a agir na forma de consciência (*conscience*). Com isso, as exigências da consciência, por

um lado, e os desempenhos concretos do Ego, por outro, constituem uma tensão interna resultando no sentimento de culpa, na medida em que

[...] a consciência constitui uma função que, entre outras, atribuímos a esse agente [Superego]. A função consiste em manter a vigilância sobre as ações e as intenções do ego e julgá-las, exercendo sua censura. O sentimento de culpa, a severidade do superego, é, portanto, o mesmo que a severidade da consciência (FREUD, XXI, 1996, p.139).

De outro ângulo, Freud busca tornar mais nítida a inter-relação entre os elementos da gênese da consciência e a renúncia instintual. Assim,

A sequência cronológica, então, seria a seguinte. Em primeiro lugar, vem a renúncia ao instinto, devido ao medo de agressão por parte da autoridade *externa*. (É a isso, naturalmente, que o medo da perda de amor equivale, pois o amor constitui proteção contra essa agressão punitiva.) Depois, vem a organização de uma autoridade *interna* e a renúncia ao instinto devido ao medo dela, ou seja, devido ao medo da consciência. Nessa segunda situação, as más intenções são igualadas às más ações e daí surgem sentimento de culpa e necessidade de punição. A agressividade da consciência continua a agressividade da autoridade (FREUD, XXI, 1996, p.131).

No entanto, Freud apresenta outra tese para a origem da agressividade do Superego. Para dizê-la, Freud menciona a provável agressividade que a criança teria desenvolvido contra a autoridade externa, o pai, em razão de ela ter lhe impedido de realizar a suas mais importantes satisfações. Além disso, lembra que a criança ainda é obrigada a renunciar a satisfação dessa agressividade vingativa. Para isso, utiliza a identificação.

Através da identificação, o Ego da criança é modificado de acordo com as características da autoridade inatacável. É como se ela instalasse em si mesma a agressividade da autoridade externa. A identificação primária, como sabemos, é o primeiro passo para a formação do Superego. Sendo assim, o Superego toma posse de toda agressividade que a criança desejava satisfazer vingando-se da autoridade. Nessa perspectiva, a relação entre o Ego e o Superego retoma o relacionamento entre a criança, como um Ego individualizado, e o objeto externo.

No entanto, o retorno dessa relação é deformado pelo desejo de agressividade, pois

[...] a severidade original do superego não representa — ou não representa tanto — a severidade que dele [do objeto] se experimentou ou que se lhe atribui. Representa, antes, nossa própria agressividade para com ele. Se isso é correto, podemos verdadeiramente afirmar que, de início, a consciência surge através da repressão de um impulso agressivo, sendo subsequentemente reforçada por novas repressões do mesmo tipo. (FREUD, XXI, 1996, p. 133).

Porém, segundo Freud, apenas parcialmente a agressividade da criança é determinada pela quantidade de punição que espera do pai. A possibilidade de outros fatores determinantes da agressividade do Superego é considerada mediante o fato de haver indivíduos criados de uma forma suave, mas que o Superego tornou-se rigoroso. A explicação para esse fato é a possibilidade de independência entre a severidade do Superego e a severidade da autoridade.

Embora, devemos considerá-las independentes, Freud adverte ser inadequado exagerar tal independência, pois a severidade da criação exerce uma forte influência na formação do Superego. Essa posição é sustentada na medida em que Freud pensa ser possível a atuação combinada de fatores constitucionais inatos e influências do ambiente real na formação do Superego e no surgimento da consciência (FREUD, XXI, 1996, p. 133). Conduzindo a reflexão por esse caminho, a análise do desenvolvimento individual se entrecruza com a explicação filogenética. Com isso, a reação da criança às suas primeiras grandes frustrações instintivas seguiria um modelo filogenético.

Assim, a discrepância entre a reação da criança às frustrações instintivas e às exigências da autoridade corresponderia, em grande parte, à intensidade da severidade do pai primitivo. Isso significa que apenas uma parte da severidade da consciência é derivada da autoridade externa responsável diretamente pela sua formação. A outra parte tem como fator responsável a hereditariedade.

Porém, ao passar de um tipo de desenvolvimento a outro para explicar a origem da agressividade, uma nova e importante diferença aparece entre eles. Essa diferença se refere aos atos que deram origem ao sentimento de culpa. Supõe-se que, no desenvolvimento filogenético,

[...] o sentimento de culpa do homem se origina do complexo edipiano e foi adquirido quando da morte do pai pelos irmãos reunidos em bando. Naquela ocasião, um ato de agressão não foi suprimido, mas executado; foi, porém, o mesmo ato de agressão cuja repressão na criança se imagina ser a fonte de seu sentimento de culpa (FREUD, XXI, 1996, p. 134).

No que diz respeito ao desenvolvimento individual, o sentimento de culpa é pensado como algo derivado de uma má ação, bem como a pressupõe de uma consciência anterior ao ato ser cometido. Com isso, a designação mais apropriada para esse

sentimento seria remorso. No entanto, a explicação freudiana sobre a origem do sentimento humano de culpa ultrapassa a especificidade individual.

O tipo de remorso ligado à origem do sentimento humano de culpa consiste em um caso particular. Pois, em tese, ele remonta à morte do pai primitivo. Contudo, trata-se de uma espécie de remorso anterior a uma consciência e a um sentimento de culpa. Na perspectiva do desenvolvimento filogenético

Esse remorso constituiu o resultado da ambivalência primordial de sentimentos para com o pai. Seus filhos o odiavam, mas também o amavam. Depois que o ódio foi satisfeito pelo ato de agressão, o amor veio para o primeiro plano, no remorso dos filhos pelo ato. Criou o superego pela identificação com o pai; deu a esse agente o poder paterno, como uma punição pelo ato de agressão que haviam cometido contra aquele, e criou as restrições destinadas a impedir uma repetição do ato. E, visto que a inclinação à agressividade contra o pai se repetiu nas gerações seguintes, o sentimento de culpa também persistiu, cada vez mais fortalecido por cada parcela de agressividade que era reprimida e transferida para o superego. (FREUD, XXI, 1996, p. 135).

Assim, Freud ao ressaltar a ambivalência de sentimentos para o pai primitivo destaca a participação do amor na origem da consciência e a fatal inevitabilidade do sentimento de culpa. Com isso, o elemento determinante do sentimento humano de culpa não pode ser a execução ou a supressão do ato agressivo contra a autoridade. Ele, na verdade, expressa o conflito devido ao sentimento ambivalente.

É nessa nova perspectiva que Freud acrescenta a abrangência da ambivalência de sentimentos em relação ao pai, núcleo do sentimento de culpa. Ela é pensada como manifestação de uma característica fundamental da civilização, a saber: a luta entre Eros e o instinto de destruição. Pois, independente de matar ou abster-se de matar o pai, “[...] todos estão fadados a sentir culpa, porque o sentimento de culpa é expressão tanto do conflito devido à ambivalência, quanto da eterna luta entre Eros e o instinto de destruição ou morte” (FREUD, XXI, 1996, p. 135).

Essa hipótese sobre a existência de dois instintos universais contrários ofereceu a Freud a possibilidade de explicar os fenômenos da vida. A respeito dessas especulações, ele diz que ao lado de Eros:

[...] ao lado do instinto para preservar a substância viva e para reuni-la em unidades cada vez maiores, deveria haver outro instinto, contrário àquele, buscando dissolver essas unidades e conduzi-las de volta a seu estado primevo e inorgânico (FREUD, XXI, 1996, p. 135).

Com isso, toda a vida deve ser explicada a partir da ação concorrente e mutuamente oposta desses dois instintos.

Nos seres humanos, por exemplo, esse conflito se manifesta no fato dos homens viverem juntos. Segundo Freud, a civilização constitui um processo especial que a humanidade experimenta. Por um lado, ela está a serviço de Eros, na medida em que as unidades sociais são constituídas e ligadas umas às outras por laços libidinais. Por outro lado, o instinto de morte se opõe a esse programa da civilização, pois está presente em cada indivíduo, em cada unidade social e atua no sentido da desunião, da destruição.

Portanto, o significado da civilização para Freud é a luta entre Eros e a Morte, representado pelo instinto agressivo. Eros e Morte são dois instintos que dividem o mundo. Dessa batalha resulta a evolução da civilização, que pode ser considerada como a luta da espécie humana pela vida; “e é essa batalha de gigantes que nossas babás tentam apaziguar com sua cantiga de ninar sobre o Céu” (FREUD, XXI, 1996, p. 122). Com isso, Freud indica a ingenuidade e a impotência que caracterizam a tentativa de evitar o sentimento de culpa, na medida em que não se pode fugir dele.

Nesse sentido, o sentimento de culpa, o qual Freud indica ser a origem da consciência, é próprio da natureza humana. Mas, também é importante ressaltar que, em parte, a agressividade do Superego em relação ao Ego deriva tanto da autoridade externa quanto da própria história do desenvolvimento psíquico da espécie humana. Ou seja, o sentimento de culpa em decorrência do ato primitivo de matar o pai é hereditariamente transmitido.

Contudo, diferente do ato original, nas gerações posteriores o sentimento de culpa se manifesta mesmo com a suspensão do assassinato primordial, pois é posterior a uma consciência que força a criança renunciar a satisfação de vingar-se do pai. A suspensão dessa atitude má, pelo recalque do instinto agressivo, dá origem à consciência individual, que adquire o contorno da agressividade com a qual se identifica. A interiorização da agressividade na forma do Superego impede que a renúncia a outras ações consideradas más suprima o sentimento de culpa.

Com isso, não são os sentimentos próprios do indivíduo que o levam a distinguir o que é bom do que é mau, mas a influência externa. Somente a agressividade com a

qual a consciência lida com os instintos que a contraria é, em parte, considerada inata. Poderemos compreender como a humanidade se relaciona com o instinto de agressão na medida em que verificarmos as explicações freudianas a respeito da origem da civilização e do senso social.

### 3.2.3 A Origem da Civilização e do Senso Social

Entre os textos que discutem as influências fundamentais para o avanço da civilização, *O Mal-Estar na Civilização* é sem dúvida o principal. Nele, Freud desenvolve uma reflexão sobre a relação entre o Amor e a Necessidade. Para ele, ambos constituem a influência fundamental da civilização. Isso ele deixa claro:

A vida comunitária dos seres humanos teve, portanto, um fundamento duplo: a compulsão para o trabalho, criada pela necessidade externa, e o poder do amor, que fez o homem relutar em privar-se de seu objeto sexual — a mulher — e a mulher, em privar-se daquela parte de si própria que dela fora separada — seu filho. Eros e Ananke (Amor e Necessidade) se tornaram os pais também da civilização humana (FREUD, XXI, 1996, p.106).

A apresentação dessa ideia remonta a hipótese apresentada em *Totem e Tabu* (1912-1913). A partir disso, Freud se refere à formação da família e a sua substituição por uma comunidade de irmãos.

Ao retomar tal hipótese, Freud ressalta que o homem primevo teria descoberto através do trabalho a possibilidade de melhorar seu destino. Por isso, teria se unido a outros indivíduos como companheiros de trabalho. Esse tipo de relacionamento manifesta o caráter de utilidade das relações sociais. Nesse contexto, também teria tido início o hábito de formar famílias. A hipótese de Freud é que a formação da família deve-se ao fato da necessidade sexual (genital) ter se instalado permanentemente.

O macho teria conservado a fêmea como objeto sexual. Enquanto ela teria se mantido junto dele em razão dos filhos indefesos. Assim, o motivo de conservá-la é diretamente sexual, ao passo em que a fêmea se viu obrigada a viver junto ao lado do macho dominante.

Com isso, os primeiros companheiros de trabalho corresponderiam aos membros da família primitiva. Mas, nesse primeiro núcleo social, ainda estaria ausente um

elemento essencial da civilização: a descoberta da força que tem uma reunião de pessoas. Isso ocorre quando os filhos sobrepujam o pai. Daí surge também os preceitos do Tabu, equivalente ao que designamos como direito e lei.

O Tabu tem a função de restringir mutuamente os membros da comunidade a fim de conservar o novo estado de coisas advindas com a substituição da família primitiva pelo grupo de irmãos. A primeira manifestação da civilização consistiria na ampliação do número de pessoas reunidas em uma comunidade. Subsequentemente, os processos do desenvolvimento dirigir-se-iam para um controle melhor sobre o mundo externo e para o aumento do número de pessoas a serem incluídas na comunidade.

A forma como o Amor predomina na civilização remonta à família primitiva. Nesse novo estado de coisas, ele é intensamente mais efetivo no aspecto da civilização do que a necessidade do trabalho em comum. Por isso, embora ambos exerçam a função de reunir pessoas, nos deteremos apenas no modo como Freud pensa a relação entre o Amor e a Civilização.

A partir disso, podemos ressaltar que Freud observa operar na civilização duas espécies: o amor diretamente sexual e o amor inibido em seu objetivo original. O amor sexual conduz a formação de novas famílias. Enquanto o amor, inibido em seu objetivo, forma novos tipos de vínculos que ultrapassa os limites da exclusividade. Segundo essa concepção, o amor inibido continua sendo amor plenamente sexual, porém permanece no inconsciente dos homens. Porém, ao longo do desenvolvimento, uma incompatibilidade emerge entre o Amor e a civilização.

Por um lado, isso se expressa na divergência entre a família e a comunidade a que o indivíduo pertence. Esse conflito manifesta a tendência da civilização em reunir pessoas e a disposição da família em não abandonar o indivíduo. Os laços que mantêm cada indivíduo membro da família, principalmente na infância, dificultam que o sujeito se separe quando mais velho. Assim, Freud assevera que

o modo de vida em comum que é filogeneticamente o mais antigo, e o único que existe na infância, não se deixará sobrepujar pelo modo cultural de vida adquirido depois (XXI, 1996, p. 108).



Com isso, o conflito entre a família e a civilização é percebido por Freud como uma dificuldade do próprio desenvolvimento psíquico e, de forma mais profunda, de todo desenvolvimento orgânico.

Por outro lado, a incompatibilidade entre o Amor e Civilização se manifesta na reação das mulheres. Segundo Freud, as mulheres, que teriam fornecido as bases da civilização pela reivindicação de seu amor, se opõem a civilização. A atitude hostil em relação à civilização tem origem no fato das mulheres terem se tornado as representantes da família e da vida sexual enquanto os homens tomaram a frente no trabalho de civilização.

A configuração do papel de cada um é explicada na medida em o homem dispôs, por meio de processos de sublimação, uma distribuição conveniente de sua libido. Conseqüentemente, ele reduziu a energia direcionada à mulher e aos filhos e a deslocou para as finalidades culturais, mediante a associação com homens e a dependência de seus relacionamentos com eles. “Dessa maneira, a mulher se descobre relegada a segundo plano pelas exigências da civilização e adota uma atitude hostil para com ela” (FREUD, XXI, 1996, p. 109).

Com isso, Freud observa duas tendências da civilização com relação ao amor. Uma disposição a *ampliar a unidade cultural* e outra a *restringir a vida sexual*. Essa última está presente desde a primeira fase da unidade cultural, a totêmica. Nela, ocorre a proibição de uma escolha objetal incestuosa. Para Freud, talvez ela seja a mutilação mais extrema que a vida erótica do homem já tenha experimentado.

A quantidade de liberdade sexual remanescente ainda sofre outras restrições, sobretudo, em razão da estrutura econômica da sociedade. Uma grande quantidade de energia psíquica deslocadas da sexualidade é deslocada para as necessidades econômicas. Nesse sentido, uma característica da civilização é forçar as pessoas a obedecerem às leis da necessidade econômica. A partir de uma analogia, Freud mostra a intensidade dessa força:

[...] a civilização se comporta diante da sexualidade da mesma forma que um povo, ou uma de suas camadas sociais, procede diante de outros que estão submetidos à sua exploração. O temor a uma revolta por parte dos elementos oprimidos a conduz à utilização de medidas de precaução mais estritas (XXI, 1996, p. 109).

É importante lembrar que as reflexões de Freud se referem à civilização ocidental europeia. Nela, as primeiras medidas de opressão ocorrem ainda na infância ao repudiar a sexualidade infantil com a intenção de restringir os apetites sexuais dos adultos. Já na idade adulta, a restrição cai sobre a escolha do objeto sexual. Ou seja, o adulto é coagido a escolher como objeto o sexo oposto. Todas as satisfações sexuais com o mesmo sexo são proibidas como perversão. Até mesmo o amor sexual heterossexual sofre medidas restritivas, ao passo que cada indivíduo deve limitar-se a monogamia. Outra citação é válida para demonstrar como Freud percebe a intensidade da oposição da civilização contra o amor sexual:

A civilização atual deixa claro que só permite os relacionamentos sexuais na base de um vínculo único e indissolúvel entre um só homem e uma só mulher, e que não é de seu agrado a sexualidade como fonte de prazer por si própria, só se achando preparada para tolerá-la porque, até o presente, para ela não existe substituto como meio de propagação da raça humana (XXI, 1996, p. 110).

Para Freud, a ampla usurpação da liberdade sexual só se realiza nos fracos. As pessoas com natureza mais forte só se submetem a tal restrição em troca uma condição compensatória. Sendo assim, os princípios da civilização baseados na restrição da vida sexual não foram totalmente obedecidos. Mesmo assim, a intensidade com que Freud observa sua influência na vida das pessoas não deve ser considerada inocente. Pois, segundo ele,

a vida sexual do homem civilizado encontra-se, não obstante, severamente prejudicada; dá, às vezes, a impressão de estar em processo de involução enquanto função, tal como parece acontecer com nossos dentes e cabelos (FREUD, XXI, 1996, p. 110).

Freud, no entanto, não pensa ser a frustração da vida sexual o único sacrifício imposto com a civilização. Outros sacrifícios relacionados aos vínculos sociais também são exigidos. Nesse sentido, a civilização não se contenta com a criação de vínculos apenas a partir do trabalho em comum e dos interesses em comum. Ela favorece intensamente os caminhos para uma identificação forte entre os membros da sociedade através da libido inibida em sua finalidade.

Com isso, predomina a exigência de elos libidinais baseados em instintos inibidos. Por meio dele, pretende-se fortalecer o vínculo comunal com relações de amizade. Portanto, o desenvolvimento da civilização é essencialmente baseado em instintos inibidos em sua finalidade.

Essa é uma exigência que não é nova. Freud aponta a sua existência como um ideal da civilização muito antes do cristianismo reivindicá-lo gloriosamente como um mandamento. Como tal, pode ser resumido no seguinte preceito: “Amarás a teu próximo como a ti mesmo” (FREUD, XXI, 1996, p. 114).

Porém, esse ideal da civilização ao mesmo tempo é estranho à humanidade. O sentido da estranheza está relacionado às dificuldades e aos sacrifícios impostos aqueles que buscam cumprir a máxima. A exigência desse amor não faz distinção entre conhecidos e estranhos, entre amigos ou inimigos. Em qualquer dessas situações deve-se amar o próximo como o ideal de nosso próprio eu.

A estranheza da máxima ‘Amarás a teu próximo como a ti mesmo’ é explicada e sustentada pela concepção de que o homem possui uma parcela de instintos com uma cota poderosa de agressividade. De acordo com essa noção, ao longo do seu desenvolvimento, a civilização teria repudiado esse aspecto da natureza humana. Pois, ao considerar o aspecto agressivo, o próximo não poderia ser compreendido como alguém potencialmente amável, pois é também alguém potencialmente disposto a exercer sua agressividade. Com isso,

Em resultado disso, o seu próximo é, para eles [os homens], não apenas um ajudante potencial ou um objeto sexual, mas também alguém que os tenta a satisfazer sobre ele a sua agressividade, a explorar sua capacidade de trabalho sem compensação, utilizá-lo sexualmente sem o seu consentimento, apoderar-se de suas posses, humilhá-lo, causar-lhe sofrimento, torturá-lo e matá-lo. — *Homo homini lupus* (FREUD, XXI, 1996, p. 116).

Assim, de acordo com a concepção freudiana, por um lado, a inclinação para a agressão é a causa que indispõe o relacionamento com o próximo. E, por outro, constitui o motivo que leva a civilização a gastar tanta energia na tentativa de se fortalecer. A consequência dessa divergência é que a hostilidade mútua entre os seres humanos constitui a razão para a permanente ameaça de desintegração da civilização (FREUD, XXI, 1996, p. 117).

Segundo Freud, a desintegração da civilização não poderia ser contida com o interesse pelo trabalho em comum. Pois, as paixões instintivas são mais fortes que interesses razoáveis. Entre elas os instintos agressivos contra os quais a civilização tem de lutar, limitando e controlando suas manifestações por meio de formações psíquicas reativas.

Daí, portanto, o emprego de métodos destinados a incitar as pessoas a identificações e relacionamentos amorosos inibidos em sua finalidade, daí a restrição à vida sexual e daí, também, o mandamento ideal de amar ao próximo como a si mesmo, mandamento que é realmente justificado pelo fato de nada mais ir tão fortemente contra a natureza original do homem (FREUD, XXI, 1996, p. 117).

A ineficácia das formações reativas justificaria, portanto, o direito com o qual a civilização usa de violência para impedir os excessos de violência brutal. No entanto, mesmo as leis não impediram as manifestações mais cautelosas e refinadas da violência humana, como os sofrimentos causados pela má vontade das outras pessoas. A dificuldade em fazer com que o homem abandone a satisfação com a agressão é explicada sem dúvida nenhuma com base na concepção de natureza humana.

Nesse sentido, críticas que atribuem a origem da agressividade à propriedade privada, como a comunista, são expressamente rechaçadas. Assim, Freud assevera: “A agressividade não foi criada pela propriedade. Reinou quase sem limites nos tempos primitivos, quando a propriedade ainda era muito escassa, e já se apresenta no quarto das crianças [...]” (XXI, 1996, p. 118). Uma das formas de escapar da limitação e controle da agressividade é a formação de grupos culturais. Este, consiste em uma reunião de pessoas unidas pelo amor, que pode deslocar a agressividade dos membros do grupo para as pessoas que estão fora do grupo.

Esse fenômeno é designado como ‘narcisismo das pequenas diferenças’. Com ele, Freud indica “[...] uma satisfação conveniente e relativamente inócua da inclinação para a agressão, através da qual a coesão entre os membros da comunidade é tornada mais fácil” (FREUD, XXI, 1996, p. 119). Alguns eventos históricos exemplificam esse fenômeno: o massacre dos judeus pelos cristãos na Idade Média, o amor universal postulado pelo Apóstolo Paulo entre os membros da comunidade cristã em contrapartida à intolerância aos pagãos. Bem como o sonho de um domínio mundial do povo germânico baseado no antissemitismo e a tentativa de estabelecer uma civilização comunista em oposição à burguesa.

Com isso, duas questões se apresentam como uma ameaça à civilização, a saber: a restrição ao instinto sexual e à agressividade e o que é denominado de ‘pobreza psicológica dos grupos’. O texto freudiano mais importante sobre essa última

temática é *Psicologia de Grupo e Análise do Ego* (1921). Nele, também encontramos uma discussão sobre a origem das formações sociais, ou melhor, do senso social.

A menção ao quarto das crianças como o lugar da primeira manifestação da agressividade se refere ao aparecimento do senso social. Ao explicar o fato das pessoas aderirem a grupos e, de forma mais geral, à sociedade, Freud leva em conta noções precedentes. Entre as concepções do fenômeno social, uma em especial chama a atenção de Freud. Ela se refere à noção de instinto gregário ou instinto de rebanho de Wilfred Trotter (1872–1939).

Segundo essa concepção, os fenômenos mentais que ocorrem em grupo têm origem no instinto gregário, que é inato. Com isso, estar sozinho significa estar incompleto. A primeira manifestação do instinto gregário dataria do medo da criança de ficar sozinha.

A interlocução de Freud com a concepção de instinto gregário se dá a partir de dois pontos. Um deles é a objeção de Troller em considerar importante o papel do líder em um grupo. Pois, segundo a interpretação freudiana, “[...] é impossível apreender a natureza de um grupo se se desprezar o líder” (FREUD, XVIII, 1996, p. 129). Em segundo lugar, as observações de Freud o levam a perceber que o instinto gregário, apesar de ser concebido como algo inato aos seres humanos, oferece possibilidade para ser pensado como algo secundário. Enquanto tal, o instinto gregário não poderia ser pensado como os instintos primários de autopreservação, nutrição e sexual, por exemplo.

Com isso, a ontogênese do instinto gregário é buscada no âmbito familiar. A interpretação do medo que a criança manifesta ao ser deixada sozinha é o primeiro passo da formulação dessa concepção. Para Freud, o medo manifesta um desejo irrealizado pela ausência da mãe. Por ainda não saber lidar com o medo, a criança, só consegue transformá-lo em ansiedade. O medo, em primeiro lugar, está relacionado à mãe e apenas posteriormente se refere aos outros membros da família. Isso se explicita pelo fato de a criança potencializar o seu medo quando se apresenta outro membro da família. Com isso, Freud conclui que não existe manifestação do instinto gregário até certo ponto do desenvolvimento da criança.

Algo semelhante ao instinto gregário surge quando a criança estabelece relações com outras pessoas, fora das relações com os pais. Segundo Freud, esse momento refere-se ao aparecimento de outra criança, um irmão, por exemplo. Nesse momento é possível perceber a base do instinto gregário. Na presença de um irmão mais novo, a criança mais velha manifesta uma inveja. De acordo com Freud,

O filho mais velho certamente gostaria de ciumentamente pôr de lado seu sucessor, mantê-lo afastado dos pais e despojá-lo de todos os seus privilégios; mas, à vista de essa criança mais nova (como todas as que virão depois) ser amada pelos pais tanto quanto ele próprio, e em consequência da impossibilidade de manter sua atitude hostil sem prejudicar-se a si próprio, aquele é forçado a identificar-se com as outras crianças (XVIII, 1996, p. 129-130).

É nesse primeiro grupo que se observa o desenvolvimento do sentimento comunal ou de grupo. Mas, é na escola que ele será ampliado. Freud nota que o sentimento de grupo é uma formação reativa. Ou seja, é uma contraforça lançada para impedir a tendência hostil de se manifestar.

Essa contraforça é primeiramente uma exigência por justiça à medida que reivindica tratamento igual entre os membros do grupo. Ela pode ser ilustrada pela seguinte frase: “Se nós mesmos não podemos ser os favoritos, pelo menos ninguém mais o será” (FREUD, XVIII, 1996, p. 130). Sendo assim, o processo no qual surge o sentimento de grupo é caracterizado pela substituição do ciúme pelo sentimento comunal ou de grupo.

Uma dimensão mais ampla dessa substituição pode ser observada em períodos posteriores à infância. É quando o indivíduo compartilha com outras pessoas a impossibilidade de alcançar o objetivo do amor. O exemplo seguinte ilustra essa situação:

Basta-nos pensar no grupo de mulheres e moças, todas elas apaixonadas de forma entusiasticamente sentimental, que se aglomeram em torno de um cantor ou pianista após a sua apresentação. Certamente seria fácil para cada uma delas ter ciúmes das outras; porém, diante de seu número e da consequente impossibilidade de alcançarem o objetivo de seu amor, renunciam a ele e, em vez de uma puxar os cabelos da outra, atuam como um grupo unido, prestam homenagem ao herói da ocasião com suas ações comuns e provavelmente ficariam contentes em ficar com um pedaço das esvoaçantes madeixas *dele* (FREUD, XVIII, 1996, p. 130).

Nessas circunstâncias, Freud observa que as pessoas, ao invés de manifestarem um ciúme recíproco, renunciam o objeto de amor. Com isso, atuam como um grupo unido baseado no amor semelhante pelo mesmo objeto. Este, assume em cada um

o lugar do seu Ideal do Ego e torna-se o responsável pelo sentimento social. Nesse sentido, Freud demonstra que, além da religião e a moralidade, o Ideal do Ego responde também pelo senso social. Portanto, “os sentimentos sociais repousam em identificações com outras pessoas, na base de possuírem o mesmo ideal do ego” (FREUD, XIX, 1996, p. 49).

A partir desse ponto de vista, a justiça social contém aquela reivindicação primária de tratamento igual entre os irmãos e os colegas da escola. Portanto, a mentalidade de grupo tem como base a inveja manifestada pelas crianças em seus primeiros contatos com indivíduos semelhantes. Por isso, na interpretação freudiana,

A justiça social significa que nos negamos muitas coisas a fim de que os outros tenham de passar sem elas, também, ou, o que dá no mesmo, não possam pedi-las. Essa exigência de igualdade é a raiz da consciência social e do senso de dever (FREUD, XVIII, 1996, p. 130).

Como ressaltamos, a origem da civilização tem como elemento fundamental o Amor. Ele se manifesta enquanto amor diretamente sexual e amor inibido em seu objetivo original. Com isso, ao mesmo tempo em que há uma tendência a ampliar a unidade cultural há também a disposição para restringir a vida sexual.

Além disso, o progresso da civilização se baseia fundamentalmente em instintos inibidos em sua finalidade. De modo que o aspecto agressivo da natureza humana teria sido repudiado. O modo como a civilização combate a agressividade baseia-se no emprego da própria agressividade.

Uma das formas de expressar a agressividade é a formação de grupos sociais, na medida em que eles a canalizam para outros grupos. Desse modo, podemos ressaltar a relação entre a formação de grupos e o Superego. Pois, o próprio senso social consiste no compartilhamento de um mesmo Ideal de Ego.

Diante disso, pelo menos duas questões permanecem obscuras. Uma é o tipo de laço entre os membros do grupo e outra consiste na relação entre eles e o objeto de amor. A explicação de ambas constitui o que Freud compreendeu como a fórmula para a constituição libidinal dos grupos primários, isto é, aqueles grupos que possuem um líder e que não conseguiram se organizar como um indivíduo. Na seção seguinte, analisaremos como essa fórmula é derivada. Nossa intenção é entender como Freud concebe o vínculo entre os membros do grupo e de cada um deles com o líder a partir dos conceitos de *identificação* e de *estar amando*.

### 3.3 FORMAÇÕES GRUPAIS E AS CONCEPÇÕES DE IDENTIFICAÇÃO E LIBIDO

Para caracterizarmos a concepção freudiana de identificação, no contexto da formação de grupos, nos concentraremos em *Psicologia de Grupo e Análise do Ego*, escrito no qual Freud apresenta suas reflexões mais desenvolvidas sobre o assunto. Nele, um fato fundamental é apresentado, a saber: “não há dúvida de que existe algo em nós que, quando nos damos conta de sinais de emoção em alguém mais, tende a fazermos cair na mesma emoção” (XVIII, 1996, p. 99). Para Freud, esse fenômeno não pode ser explicado tal como a intimidação, que está sustentada por uma coação externa. Fatores racionais, dessa espécie, não pertencem à dimensão que ele se habilita a investigar.

O que está em questão para Freud é o indivíduo sujeito à influência do grupo, isto é, o sujeito cuja atividade mental está susceptível a profundas alterações, quando em grupo. Sobre os efeitos dessa influência o indivíduo se caracteriza pelo comportamento de submissão intensa à emoção e pela redução acentuada da sua capacidade emocional.

A teoria freudiana busca explicar as alterações mentais do indivíduo em grupo a partir da concepção de libido. De acordo com ela,

Libido é expressão extraída da teoria das emoções. Damos esse nome à energia, considerada como uma magnitude quantitativa (embora na realidade não seja presentemente mensurável), daqueles instintos que têm a ver com tudo o que pode ser abrangido sob a palavra ‘amor’ (FREUD, XVIII, 1996, p. 101).

A partir da teoria da libido, o amor se refere a todas as derivações do instinto sexual. Sobre o domínio da libido está o objetivo da união sexual, bem como o amor próprio, o amor pelos pais e pelos filhos, a amizade, o amor pela humanidade em geral. Além disso, o amor abrange a dedicação a objetos concretos e a ideias abstratas. Sendo assim, o conceito de amor é apresentado por Freud de um modo amplo, isto é, a partir de várias manifestações.

Todas as disposições afetuosas, identificadas como manifestação de um mesmo impulso instintual, são interpretadas a partir da prática psicanalítica. Essa mesma prática também fez Freud perceber uma distinção entre os impulsos sexuais que alcançam o seu objetivo e aqueles que por algum motivo não são satisfeitos. Na



primeira situação se encontra a relação entre os sexos, na qual o impulso tende para a união sexual. Enquanto que na outra posição estão os impulsos desviados do seu objetivo ou, então, impedidos de alcançá-lo. Entretanto, em qualquer circunstância os impulsos sexuais conservam algo da sua natureza original que torna possível reconhecê-los.

Com o propósito de explicar como o amor é um constituinte das relações essenciais de um grupo, Freud toma como ponto de partida grupos com líderes, com isso, sua investigação se concentra no vínculo entre os membros do grupo e, por um lado, e na ligação entre o indivíduo e o líder, por outro.

Esses dois tipos de laços podem ser observados na Igreja e no exército. A escolha desses dois grupos se deve a alta organização<sup>11</sup> que eles apresentam. A partir da Igreja e do exército é possível observar fatos que a desorganização de outros grupos impediria analisar. Na Igreja há, por um lado, a comunidade de crentes e, por outro, uma ligação de cada indivíduo com o líder que é Cristo. No exército, cada subordinado está ligado ao comandante-chefe e, ao mesmo tempo, vinculado aos outros membros do grupo. Entre os aspectos comuns a ambos está

[...] a mesma ilusão de que há um cabeça – na Igreja católica, Cristo; num exército, o comandante-chefe – que ama a todos os indivíduos do grupo com um amor igual; se ela tivesse de ser abandonada, então tanto a Igreja quanto o exército se dissolveriam, até onde a força externa o permitisse fazê-lo [...](FREUD, XVIII, 1996, p. 105-106).

Nos dois grupos, a causa do laço entre um indivíduo e o líder e entre os membros do grupo é o amor. O amor, no caso da Igreja, constitui um fato democrático. Isso se explicita na medida em que todos são iguais perante Cristo, o Pai substituto, e todos possuem parte igual do seu amor. O mesmo pode ser verificado no exército, pois o comandante-chefe, enquanto pai, ama a todos igualmente e, por isso, cada soldado leva o outro em consideração. Nos dois casos, portanto, os laços libidinais constituem tanto o elo entre o indivíduo e o líder como entre os demais membros do grupo.

O amor constitui o ponto do qual Freud parte para demonstrar que a essência de um grupo reside nos laços libidinais existentes nele. Com isso, o problema de Freud

---

<sup>11</sup> Para Freud, a causa da organização é uma força externa ao indivíduo, que impede a desagregação e modificações na estrutura do grupo. Perseguições e severas punições são manifestações dessa força externa. Com isso, tais grupos são caracterizados como artificiais. Porém, a natureza da artificialidade não é objeto de investigação, pelo menos, nesse escrito.

consiste em dizer qual é a espécie e o valor de cada laço e demonstrar psicologicamente como os dois laços se relacionam. No entanto, as reflexões freudianas apontam para um sedimento de sentimento de aversão e hostilidade em meio às relações sociais.

Essa hostilidade se manifesta sutilmente nas relações íntimas e duradouras entre dois indivíduos como casamentos, amizades e relações entre pais e filhos. A explicação para a sutileza da agressividade na amizade, por exemplo, deve-se à ambivalência de sentimentos. Em ocasiões de conflito de interesses um sentimento de aversão e hostilidade é recalcado. Isso é o que impede a sua percepção.

Além disso, Freud identifica que a aversão se expressa também entre grupos. Esse caso, ele exemplifica citando a repugnância empregada pelos arianos contra os semitas e a aversão das raças brancas pelos povos de outra cor. Diferente, da agressividade sutil na amizade, os conflitos de interesses entre pessoas, que não têm uma relação íntima entre si, são explicados com base na concepção de narcisismo. Sendo assim, através da aversão e da antipatia manifesta entre pessoas alheias pode-se observar o amor a si próprio.

Esse amor a si mesmo trabalha para a preservação do indivíduo e comporta-se como se a ocorrência de qualquer divergência de suas próprias linhas de desenvolvimento envolvesse uma crítica delas e uma exigência de sua alteração. Não sabemos por que tal sensibilidade deva dirigir-se exatamente a esses pormenores de diferenciação, mas é inequívoco que, com relação a tudo isso, os homens dão provas de uma presteza a odiar, de uma agressividade cuja fonte é desconhecida, e à qual se fica tentado a atribuir um caráter elementar (FREUD, XVIII, 1996, p 113).

Quando a reflexão sobre o narcisismo se volta para o grupo, Freud destaca um acontecimento importante. No grupo, embora haja relacionamentos entre estranhos, os indivíduos conseguem limitar a hostilidade entre si. O que sobressai é o fato do ódio desaparecer temporária ou completamente apenas dentro do grupo.

Entretanto, entre os membros do grupo o sentimento de aversão e a intolerância não dirigem o comportamento. Predomina, ao contrário, a uniformidade, a tolerância com as peculiaridades dos outros membros e uma igualdade. Com isso, Freud assevera:

[...] tal limitação do narcisismo, de acordo com nossas conceituações teóricas, só pode ser produzida por um determinado fator, um laço libidinal com outras pessoas. O amor por si mesmo só conhece uma barreira: o amor pelos outros, o amor por objetos (FREUD, XVIII, 1996, p. 113).

Diante da afirmação de que o narcisismo é limitado por laços libidinais, o problema torna-se responder o que é que determina a constituição de laços libidinais. Para explicá-lo, Freud apresenta duas formas de laços libidinais. Uma se manifesta na colaboração entre os companheiros de trabalho que propicia a formação de laços libidinais além do que é simplesmente lucrativo. Outra expressão do prolongamento e solidificação dos laços libidinais entre os membros do grupo baseados na colaboração entre as pessoas consiste nas relações sociais. Em ambos, Freud observa que a formação de laços libidinais é favorecida pela satisfação de necessidades vitais.

Assim, o vínculo libidinal que um indivíduo pode estabelecer com outro depende do fato de ser este último um objeto que pode contribuir para a satisfação das suas necessidades vitais. Esse objetivo propicia o que já apontamos como limitação do narcisismo. Assim, “[...] no desenvolvimento da humanidade como um todo, do mesmo modo que nos indivíduos, só o amor atua como fator civilizador, no sentido de ocasionar a modificação do egoísmo em altruísmo” (FREUD, XVIII, 1996, p. 114).

Em *O Mal-Estar na Civilização*, Freud admite outro facilitador da extensão dos laços libidinais, a saber: a existência de indivíduos sobre os quais a agressividade pode ser canalizada. Citamos: “É sempre possível unir um considerável número de pessoas no amor, enquanto sobram outras pessoas para receberem as manifestações de sua agressividade” (FREUD, XXI, 1996, p. 118-119). Desse modo, podemos dizer que o fator civilizador também é limitado, na medida em que os vínculos emocionais não se estendem necessariamente para os demais grupos e, com isso, fora do grupo, o narcisismo predomina na relação como as outras pessoas.

Como destacado, a explicação sobre o fenômeno da formação de grupo se baseia na concepção de libido. Mas, a libido só atua enquanto fator civilizador porque a agressividade é deslocada para outras pessoas. Para Freud, os laços libidinais caracterizam, por um lado, a relação do indivíduo com o líder e, por outro, a relação entre os membros do grupo. Com isso, caracterizamos a interpretação de Freud a respeito da extensão e limitação dos laços libidinais. Agora devemos avançar em direção a abordagem freudiana dos tipos de relações libidinais existentes no grupo. Começamos pelo elo entre os membros do grupo.

### 3.3.1 A natureza dos laços libidinais entre os membros do grupo

A concepção que lança luz sobre a abordagem do vínculo entre os membros de um grupo consiste na identificação. De acordo com o próprio Freud, a psicanálise entende que a identificação é o mais primitivo processo mental no qual um indivíduo desenvolve um laço emocional com outra pessoa. Existem variadas formas de identificação. A diferença entre a maioria delas é o modo como se relacionam com o objeto sexual. Entretanto, há uma forma de identificação cuja história subsequente dispensa qualquer relação objetal. É a ela que Freud atribui a responsabilidade pelo elo entre os membros do grupo.

Na primeira seção sobre a influência de Freud, nos referimos à importância da identificação para a forma tomada pelo Ego. Porém, nesse momento nossa intenção é abordar a perspectiva da relação entre identificação e objeto sexual. Para isso, destacaremos três formas de identificação. A primeira refere-se ao Complexo de Édipo, a segunda é observada na estrutura de um sintoma neurótico e a terceira ocorre frequentemente na formação de sintomas.

Mencionamos anteriormente que a primeira é a mais primitiva das identificações. Ela refere-se à manifestação, na criança, do desejo de ser como um dos pais. Esse tipo de identificação é anterior a qualquer escolha de objeto, isto é, precede a qualquer desejo de ter um dos pais como objeto de amor. Porém, em situações subsequentes, pode ocorrer, por exemplo, que um menino que a princípio tomou o pai como modelo pode tomá-lo como objeto. Nesse sentido, “[...] a identificação com o pai torna-se precursora de uma vinculação de objeto com ele” (FREUD, XVIII, 1996, p. 116). Portanto, de uma forma geral, pode ser dito que essa forma de identificação “[...] esforça-se por moldar o próprio ego de uma pessoa segundo o aspecto daquele que foi tomado como modelo” (FREUD, XVIII, 1996, p. 116).

Outra possibilidade de identificação é observada na estrutura de um sintoma neurótico. Sendo assim, a identificação pode ocorrer de duas maneiras. Ou o Ego se identifica com a pessoa que a ameaça ou, então, com a pessoa que é amada. De qualquer forma, a identificação é parcial e extremamente limitada, pois toma como modelo apenas um traço isolado da pessoa que é seu objeto (FREUD, XVIII, 1996, p. 116).

A identificação baseada em uma hostilidade pode ser exemplificada pelo caso de uma menina que desenvolve um sintoma, ou melhor, uma tosse tal como a da mãe. Sob a luz do Complexo de Édipo, o sintoma, por um lado, representa a identificação, ou seja, através da tosse a menina manifesta seu desejo de ser como a mãe, de ocupar o lugar dela. Assim, o sintoma expressa a hostilidade da menina em relação à ela.

Mas, por outro lado, o sintoma expressa o amor objetual pelo pai. Com isso, ao manifestar a tosse, a menina também sofre a interferência do sentimento de culpa. Este, é ilustrado pelo sentimento expresso na seguinte afirmativa: “Você queria ser sua mãe e agora você a é — pelo menos, no que concerne a seus sofrimentos” (FREUD, XVIII, 1996, p. 116).

As situações em que a identificação ocorre em relação à pessoa amada são explicadas a partir de outro exemplo. Nele, uma menina imita a tosse do pai e, com isso, a identificação ocorre no lugar de uma escolha do objeto. Freud denomina esse processo de regressão da escolha do objeto para a identificação. Ao invés de reforçar o processo de escolha objetual, a menina o interrompe pelo recalque sob o domínio de processos inconscientes. Com isso, ela desenvolve uma identificação com o pai, isto é, seu Ego assume as características do objeto.

A terceira forma que fornece elementos para Freud explicar o fenômeno da identificação também se refere à formação de sintomas. Para explicá-la, ele utiliza um exemplo hipotético.

Suponhamos [...] que uma das moças de um internato receba de alguém de quem está secretamente enamorada uma carta que lhe desperta ciúmes e que a ela reaja por uma crise de histeria. Então, algumas de suas amigas que são conhecedoras do assunto pegarão a crise, por assim dizer, através de uma infecção mental (FREUD, XVIII, 1996, p. 116).

A base da identificação, nessa situação, é o desejo das amigas de se colocarem na situação de terem um caso amoroso secreto. No entanto, ao desejo de ser como a amiga é acrescentado o sofrimento trazido com ele. Pois, o Ego busca ser igual ao seu ideal. Porém ao não conseguir, um sentimento de culpa se manifesta como sofrimento da moça enamorada.

Nessa perspectiva, o sofrimento é o elemento comum entre as amigas. É ele o ponto a partir do qual um Ego percebeu uma analogia significativa com outro Ego.

A identificação por meio do sintoma tornou-se assim o sinal de um ponto de coincidência entre os dois egos, sinal que tem de ser mantido reprimido (FREUD, XVIII, 1996, p. 117).

Pois, a percepção de que o Ego não atinge seu ideal o leva a recalcar o desejo que lhe impede de ser como ele. No caso das moças, esse desejo consiste em ter um caso amoroso secreto.

Dessa forma, “[...] a identificação deixa inteiramente fora de consideração qualquer relação de objeto com a pessoa que está sendo copiada” (FREUD, XVIII, 1996, p. 117). A pessoa, com a qual o Ego se identifica, não é objeto de instinto sexual. Ela apenas manifesta uma qualidade que o Ego tende a copiar.

Freud observa que esse tipo de identificação se baseia em uma importante qualidade emocional comum. Quanto mais importância o Ego der à qualidade, mais bem sucedida será a identificação. Sendo assim, ela pode representar o início de um novo laço emocional.

Mas, acima de tudo, esse tipo de identificação lança luz sobre a organização libidinal do grupo. É isso que Freud diz na passagem seguinte:

Já começamos a adivinhar que o laço mútuo existente entre os membros de um grupo é da natureza de uma identificação desse tipo, baseada numa importante qualidade emocional comum, e podemos suspeitar que essa qualidade comum reside na natureza do laço com o líder” (FREUD, XVIII, 1996, p. 117).

Portanto, a qualidade comum é a intercessão que favorece a identificação entre os membros do grupo. Mediante esse processo, o laço emocional entre os membros dispensa a relação como objeto de amor. Pois, ao invés de copiar o objeto, o Ego copia uma qualidade do objeto. Nesse sentido, a identificação com a qualidade torna-se o modo do Ego vincular-se com outro Ego. De certo modo, a qualidade que liga os membros do grupo está presente na ligação com o líder. Porém, o elo com o líder é diferente do vínculo a partir da identificação. A resposta sobre a sua natureza é compreendida a partir de uma reflexão sobre a relação mútua entre o objeto e o Ego. Por isso, apresentaremos a seguir como essa relação é pensada.

### **3.3.2 O vínculo libidinal com o Líder**

A explicação para a relação entre o indivíduo e o líder está fundamentada na interpretação freudiana sobre o fenômeno de estar amando. Para Freud, esse

estado é resultado da evolução da vida erótica do homem. A perspectiva aberta com essa linha de investigação permite explicar a supervalorização sexual que explicita o cerne do vínculo do indivíduo com o líder, mediante uma analogia com a hipnose. Nesse sentido, partiremos da concepção freudiana sobre o estado de estar amando.

“[...] Estar amando nada mais é que uma catexia de objeto por parte dos instintos sexuais com vistas a uma satisfação diretamente sexual [...]” (FREUD, XVIII, 1996, p. 121). Essa catexia cessa quando o objetivo sexual é alcançado. Embora essa seja a forma mais comum do amor sexual, frequentemente ela não é tão efêmera. A durabilidade da catexia sobre o objeto sexual está ligada revivescência da necessidade de satisfação. Para Freud, isso explicaria os vínculos libidinais com o objeto em intervalos desapaixonados.

Para explicar como é possível a supervalorização sexual, Freud recorre ao fato derivado da evolução da vida erótica do homem. Na primeira fase do desenvolvimento libidinal, que termina geralmente aos cinco anos, a criança descobre o objeto do seu amor em um dos pais. Com isso, todos os instintos sexuais e a suas exigências de satisfação passam a se relacionar com o objeto escolhido, tornando-se, assim, o objetivo dos instintos sexuais da criança.

A maior parte desses objetivos sexuais é renunciada em razão da repressão. Em consequência, ocorre uma profunda alteração na relação entre a criança e os pais. Pois, a ligação entre eles, antes constituída por objetivos diretamente sexuais, passa a ser mantida por instintos inibidos em seus objetivos. O vínculo mantido tem o caráter afetivo e não mais diretamente sexual. Porém, as tendências sexuais primitivas são mais ou menos intensamente guardadas no inconsciente. Por isso, de uma forma geral, elas continuam a existir.

Algo novo acontece na fase da puberdade, na qual novos impulsos fortes são dirigidos a objetivos diretamente sexuais. Nessa fase, duas situações são possíveis. Uma refere-se a situação desfavorável, em que as tendências dos novos impulsos diretamente sexuais se encontram separadas das disposições afetivas que persistiram a partir da primeira fase. Com isso, por exemplo, um homem que manifesta afeto e respeito por uma mulher não poderia estar disposto à atividades sexuais com ela, mas estaria em relação á outra mulher que considera desprezível.

A outra possibilidade é mais frequente, segundo Freud. Ela consiste em uma coincidência entre o amor não sensual e celeste e o amor sensual e terreno. A síntese, permite que um homem desenvolva uma relação com seu objetivo sexual caracterizada pela interação entre instintos desinibidos e instintos inibidos em seu objetivo. Portanto, ao contrário do exemplo anterior, nessa situação um homem pode manifestar afeto e respeito para a mulher que deseja sexualmente.

A supervalorização sexual ocorre quando o objeto sexual está imune à crítica, e suas características, pelo menos nesse momento, serem altamente valorizadas. Nessa situação, os impulsos sexuais podem estar mais ou menos reprimidos ou até mesmo postos de lado. Caso essa seja a situação, a supervalorização sexual é uma ilusão na qual o objeto se torna amado em razão dos seus méritos espirituais. Porém, Freud adverte que os méritos do objeto apenas foram tomados de empréstimo do encanto sensual.

Para ele, a falsificação dos méritos do objeto é causada pela tendência à idealização. Isso ocorre na medida em que o objeto é tratado do mesmo modo como se trata o Ego. A explicação é que a libido narcisista, uma parte considerável dela, é dirigida para o objeto. Desse modo,

[...] o objeto serve de sucedâneo para algum inatingido ideal do ego de nós mesmos. Nós o amamos por causa das perfeições que nos esforçamos por conseguir para nosso próprio ego e que agora gostaríamos de adquirir, dessa maneira indireta, como meio de satisfazer nosso narcisismo (FREUD, XVIII, 1996, p 122).

A substituição do Ideal do Ego pelo objeto se torna mais evidente com o aumento da supervalorização sexual e do estado de estar amando. Quando isso acontece, os impulsos inclinados diretamente para a satisfação sexual são inteiramente colocados em segundo plano. Se fosse o contrário e houvesse uma satisfação sexual, ocorreria uma redução da supervalorização sexual. Mas, não é esse o caso e o objeto torna-se mais importante que o próprio Ego.

A depreciação do Ego tem como contrapartida a supervalorização do objeto amado. Ele se torna mais sublime e precioso, pois obtém progressivamente a posse de todo o auto-amor do Ego, que auto-sacrifica-se naturalmente.

O objeto, por assim dizer, consumiu o ego. Traços de humildade, de limitação do narcisismo e de danos causados a si próprio ocorrem em todos os casos de estar amando; no caso extremo, são simplesmente



intensificados e como resultado da retirada das reivindicações sexuais, permanecem em solitária supremacia (FREUD, XVIII, 1996, p. 123).

Em casos extremos, denominados de amor infeliz, a devoção do Ego ao objeto consiste em uma devoção sublimada a uma ideia abstrata. Conseqüentemente, as atribuições do Ideal do Ego, a auto-observação, a consciência moral, a censura dos sonhos e a influência na repressão, se tornam inoperantes. Contudo, essas funções passam a ser conduzidas pelo próprio objeto. Ele toma o lugar do Ideal do Ego. Esse tipo extremo do estado de estar amando é o tipo de vínculo que caracteriza a relação do indivíduo com o líder.

Analisando o Ego a partir da comparação entre a identificação e do estar amando, Freud destaca que a identificação é um processo no qual o Ego é enriquecido com as propriedades do objeto. Mas, quando se trata do estado extremo de estar amando, que é descrito como 'servidão' ou 'fascinação', acontece o contrário. Nesse caso, o Ego é empobrecido ao substituir o seu constituinte mais importante, o Ideal do Ego, pelo objeto.

A substituição do Ideal do Ego pelo objeto é observado com mais nitidez quando Freud compara o estado de estar amando com a hipnose. Essa analogia é possível na medida em que, assim como o objeto, o hipnotizador também se coloca no lugar do Ideal do Ego. Em ambas as situações, um quadro de sujeição humilde e debilidade da iniciativa própria caracterizam o Ego.

Na hipnose estão completamente ausentes os impulsos inibidos em seus objetivos sexuais. Com isso, ela se caracteriza como uma devoção ilimitada da pessoa enamorada, porém com a exclusão da satisfação sexual (FREUD, XVIII, 1996, p. 125). No estado de estar amando, ao contrário, sucede à satisfação sexual um período intermediário no qual se manifestam impulsos inibidos em seus objetivos sexuais.

[...] são precisamente esses impulsos sexuais inibidos em seus objetivos que conseguem tais laços permanentes entre as pessoas. Porém isso pode ser facilmente compreendido pelo fato de não serem capazes de satisfação completa, ao passo que os impulsos sexuais desinibidos em seus objetivos sofrem uma redução extraordinária mediante a descarga de energia, sempre que o objetivo sexual é atingido. É o destino do amor sensual extinguir-se quando se satisfaz; para que possa durar, desde o início tem de estar mesclado com componentes puramente afetuosos — isto é, que se acham inibidos em seus objetivos — ou deve, ele próprio, sofrer uma transformação desse tipo (FREUD, XVIII, 1996, p. 125).

Com isso, a satisfação sexual pode, portanto, ser novamente realizada quando houver uma situação adequada. A presença de impulsos inibidos em seus objetivos obscurece a observação do fenômeno. Por isso, torna-se mais fácil estudar o estado de estar amando pela hipnose.

Assim, no fenômeno da hipnose, o hipnotizador é percebido como o único objeto. Todos os demais deixam de ser levados em consideração pelo sujeito hipnotizado. Nele, o Ego experimenta tudo o que o hipnotizador pede ou afirma. Com isso, o fenômeno da hipnose revela outra função do Ideal do Ego, a saber: a tarefa de verificar a realidade das coisas.

Com essa função, o Ideal do Ego assume a missão de autenticar a realidade para o Ego. Mediante a ele que o Ego considera algo real. Ordinariamente o Ideal do Ego desempenha o dever de testar a realidade das coisas. Ao assumir o lugar do Ideal do Ego, o hipnotizador também assume essa tarefa, assim também ocorre quando o objeto ocupa esse lugar.

Outro passo importante em direção à compreensão da constituição libidinal dos grupos ocorre quando Freud estabelece uma relação entre o estado de estar amando, a hipnose e a formação grupal. De acordo com essa comparação, a hipnose ocupa uma posição intermediária entre a formação de grupo e o estado de estar amando.

A hipnose é idêntica a formação do grupo com exceção do número limitado de pessoas reunidas. Além disso, ela é semelhante ao estado de estar amando, salvo a ausência de inclinações diretamente sexuais. A hipnose, além de constituir uma analogia do estado de estar amando, reproduz realmente a formação grupal. Com isso, “da complicada textura do grupo, ela isola um elemento para nós: o comportamento do indivíduo em relação ao líder” (FREUD, XVIII, 1996, p. 125).

Sendo assim, o comportamento do indivíduo com o líder manifesta a relação entre o Ego e o objeto. Este, ocupa o lugar do Ideal do Ego. E, assim, assume as funções próprias da instância crítica do aparelho psíquico. Podemos perceber, portanto, que o objeto, ou melhor, o líder, assume a autoridade que o Ideal do Ego deveria representar para o Ego. Nesse sentido, o líder constitui uma autoridade externa semelhante àquela presente na infância. Nessa fase, o Ego infantil ainda é

fraco. Essa condição do Ego, mas, em circunstâncias de grupo, é analisada a partir de uma analogia com a horda primeva. Compreender a concepção de Ego no âmbito do grupo constitui o nosso próximo passo.

### 3.3.3 Regressão à Atividade Mental Primitiva

As investidas de Freud para esclarecer a organização libidinal do grupo o levam a uma fórmula. Embora haja outros tipos de grupos, seus esforços se concentram sobre o tipo primário, isto é,

[...] aqueles grupos que têm um líder e não puderam, mediante uma 'organização' adquirir secundariamente as características de um indivíduo. *Um grupo primário desse tipo é um certo número de indivíduos que colocaram um só e mesmo objeto no lugar de seu ideal do ego e, conseqüentemente, se identificaram uns com os outros em seu ego* (FREUD, Psicologia de Grupo e Análise do Ego, p. 65).

Essa fórmula pertence a uma teoria que resiste em defender o homem como um animal gregário. Nessa perspectiva, Freud compreende a vida social a partir da afirmação que o homem é preferencialmente “[...] um animal de horda, uma criatura individual numa horda conduzida por um chefe” (FREUD, XVIII, 1996, p. 131). Para dar mais coerência e compreensão à noção de organização libidinal do grupo, Freud realiza uma analogia do grupo com a horda primeva.

A organização da horda primeva, tal como fora descrita por Darwin, consiste na forma primitiva da sociedade humana. A formação social original consistiria em um governo despótico de um macho poderoso em meio a uma igualdade de irmãos. Na hipótese freudiana, a horda primitiva teria transmitido por herança traços que sobreviveram à história do desenvolvimento da civilização.

Com isso, assim como a horda primeva, os grupos humanos apresentam a estrutura na qual há, por um lado, uma igualdade entre os membros e, por outro, a superioridade de uma pessoa, o líder. Potencialmente, em qualquer reunião casual em que as pessoas estão sujeitas à influência da formação de grupo poderia se manifestar aquela estrutura primitiva. Para Freud, a revivescência da horda primeva constitui uma regressão, tal como podemos ver a seguir.

A psicologia de um grupo, assim como a conhecemos a partir das descrições a que com tanta frequência nos referimos, o definhamento da personalidade individual consciente, a focalização de pensamentos e

sentimentos numa direção comum, a predominância do lado afetivo da mente e da vida psíquica inconsciente, a tendência à execução imediata das intenções tão logo ocorram: tudo isso corresponde a um estado de regressão a uma atividade mental primitiva, exatamente da espécie que estaríamos inclinados a atribuir à horda primeva (FREUD, XVIII, 1996, p. 133).

Com isso, a interpretação freudiana da organização libidinal dos grupos humanos remonta à horda primeva. A análise da sua psicologia revela dois tipos: a psicologia dos membros individuais do grupo e a psicologia estritamente do pai, chefe ou líder. A primeira se caracteriza pelos vínculos libidinais entre os membros do grupo. Enquanto que a segunda se destaca pela ausência desses vínculos.

A suspeita de carência de vínculos libidinais tem base no fato do pai, ou líder, ser livre, ou melhor, seus atos intelectuais característicos são fortes e independentes do reforço de outros. O seu Ego não demonstra amar ninguém além de si mesmo, a não ser de forma efêmera quando o 'objeto' atende suas necessidades. Porém, ao 'objeto' não é oferecido nada além do necessário (FREUD, XVIII, 1996, p. 134).

A ausência de necessidade de amar alguém manifesta a sua natureza dominadora, narcisista, autoconfiante e independente. Pois, a carência de amor dá vazão a essas qualidades egoístas, enquanto que a presença dele limita o narcisismo. Essa perspectiva de interpretação tem base na tese de Freud sobre o amor como um fator de civilização.

Entre os membros do grupo, por exemplo, o amor é a condição para a sua unidade. É a ilusão de ser igualmente amado pelo líder o fator determinante da união entre os membros. Por outro lado, o líder não necessita amar ninguém além de si mesmo. Entre os membros, portanto, o amor impede o narcisismo de se elevar ao máximo.

Porém, algo diferente acontece na ocasião da necessidade de substituir o chefe. Um entre os membros, o que passa a ocupar o lugar do líder, dá vazão ao seu narcisismo. Mas, como é possível transformar um membro do grupo em seu líder? De que modo um indivíduo, cujo narcisismo está contido, pode passar a manifestá-lo sem freios? A resposta consiste no modo como Freud interpreta a restrição do narcisismo na horda primeva.

Segundo ele, a condição que tornou possível a constituição da horda primeva é a igualdade com que o pai impedira a satisfação dos impulsos diretamente sexuais

dos filhos. Os filhos, temendo a punição do pai, não tiveram outra saída a não ser inibir os objetivos sexuais. A imposição da abstinência teria forçado, ao mesmo tempo, o desenvolvimento de laços emocionais em relação ao próprio pai e para os outros. A imposição do pai tem origem no ciúme e na intolerância sexual e constituiria o alicerce da unidade social primitiva.

A possibilidade de substituir o pai oferece as condições para o sucessor dar saída aos seus instintos diretamente sexuais. Pois, o status do pai consiste em garantia de que a satisfação de qualquer necessidade não deve ser adiada ou acumulada. Sendo assim, lhe é permitido elevar seu narcisismo, ou amor próprio, ao máximo.

Na perspectiva de Freud essas condições para a constituição da horda primeva são revividas no artifício a partir do qual o grupo se mantém unido. Nos grupos como a Igreja e o exército, esse ardil consiste na ilusão de que o líder ama a todos igualmente e de forma justa. Quando na verdade não ama ninguém.

Essa ilusão oculta o ciúme entre os membros do grupo tal como na horda primeva e o temor e a perseguição sofrida pelos filhos primevos. No clã totêmico, a formação social seguinte à família primitiva, por exemplo, todos os deveres sociais contidos no tabu são sustentados pelo temor e a perseguição. Para explicar como essa coerção é revivida ao longo da história da formação de grupos, Freud recorre aos elementos que induzem à hipnose.

Como vimos, o fenômeno da hipnose é considerado uma reprodução da formação de grupo. A forma como ela é conduzida sugere um mistério que de algum modo está presente no grupo através do fenômeno da sugestão.

O hipnotizador afirma que se acha de posse de um poder misterioso que despoja o sujeito de sua própria vontade ou, o que é a mesma coisa, o sujeito crê nisso. Esse poder misterioso (que ainda hoje é muitas vezes popularmente descrito como 'magnetismo animal') deve ser o mesmo poder encarado pelos povos primitivos como a fonte do tabu, o mesmo poder emanante dos reis e chefes de tribo e que torna perigoso o aproximar-se deles (*mana*) (FREUD, XVIII, 1996, p. 136).

O hipnotizador, assim como o líder, manifesta um poder semelhante ao *mana*.

[...] a perigosa força mágica do *mana* corresponde a dois poderes de uma espécie mais realista: o poder de fazer alguém lembrar-se de seus próprios desejos proibidos e o poder visivelmente mais importante de induzi-lo a transgredir a proibição em obediência àqueles desejos (FREUD, XIII, 1996, p. 51).

O método típico da hipnose de forçar o sujeito a relembrar esses desejos é a fixação no olhar, tal como o chefe da tribo. A intenção do hipnotizador é desviar a atenção consciente do sujeito para si mesmo. Com isso, ele está ordenando para que o sujeito afaste todo o seu interesse pelo mundo e concentre-se exclusivamente nele.

Segundo Freud, com essa imposição o sujeito revive a ordem dos seus pais. Isso significa uma lembrança de uma parte de sua herança arcaica, pelo menos a que o coage. O sujeito relembra do comportamento perigoso dos pais e, diante dele, manifesta uma atitude passivo-masquista através da qual obedecesse a vontade alheia com medo da punição. Com isso, mesmo que a hipnose seja apenas um jogo, ela consiste também em “[...] uma renovação enganadora dessas antigas impressões [...]” (FREUD, XVIII, 1996, p. 138).

Sendo assim, e considerando que o fenômeno da hipnose remonta a formação grupal, ele ajuda a compreender a sugestão. O grupo formado por dois indivíduos, como é o caso na hipnose, revive o mistério e a coerção da horda primeva. A relação do pai primitivo e com os filhos torna-se para Freud o protótipo da relação entre o líder e os membros do grupo. Nessa perspectiva, o mistério e a coerção das formações grupais têm bases arcaicas.

O líder do grupo ainda é o temido pai primevo; o grupo ainda deseja ser governado pela força irrestrita e possui uma paixão extrema pela autoridade; na expressão de Le Bon, tem sede de obediência. O pai primevo é o ideal do grupo, que dirige o ego no lugar do ideal do ego (FREUD, XVIII, 1996, p. 138).

Com essa interpretação, Freud traz à tona a irracionalidade da formação grupal. Para ele, o que torna possível a unidade com o líder escapa à percepção e ao raciocínio dos membros do grupo. Pois, se trata de um fenômeno de vínculo libidinal. Assim, ele conclui: “Aqui fica como definição para a sugestão: uma convicção que não está baseada na percepção e no raciocínio, mas em um vínculo erótico” (FREUD, XVIII, 1996, p. 138).

Porém, Freud acrescenta que o indivíduo forma seu Ideal de Ego de acordo com vários modelos. Isso se dá a medida que cada pessoa pode pertencer a vários grupos diferentes. Assim ele diz:

Cada indivíduo, portanto, partilha de numerosas mentes grupais – as de raça, classe, credo, nacionalidade etc. – podendo também elevar-se sobre

elas, na medida em que possui um fragmento de independência e originalidade (FREUD, XVIII, 1996, p. 139).

Nesse sentido, como seria explicada a escolha do líder?

Freud explica a escolha do líder com base no narcisismo. O amor próprio é fundamental para garantir que o indivíduo seja escolhido líder. Pois quanto maior for o amor a si mesmo, maior será a sua força e o seu desprendimento em relação aos outros. Ou seja, o narcisismo mais elevado é dotado de mais liberdade de libido. Além disso, ele apresenta as qualidades típicas do indivíduo de forma pura clara e acentuada.

Pois bem, de acordo com a teoria freudiana o vínculo entre os membros do grupo é estabelecido mediante um determinado tipo de identificação. A característica essencial desse processo consiste na superposição que a identificação conquistou sobre a relação de objeto que a precedeu. Com isso, ao desejo de ter o objeto se sobrepõe o desejo de ser como ele.

Com isso, um Ego reconhece uma analogia importante com outro Ego. Porém, a tendência é que esse ponto de coincidência seja recalcado mediante a ação do sentimento de culpa, manifesto em razão do Ego não alcançar seu ideal. Assim, a identificação não ocorre com o objeto do instinto sexual, mas em razão de uma qualidade que o Ego deseja copiar.

Por outro lado, o vínculo entre o indivíduo e o líder está baseado em uma supervalorização sexual do objeto. Nesse caso, o desejo de ter o objeto é posto de lado na medida em que ele é amado em razão da falsificação dos seus méritos espirituais. Esse fenômeno se dá a partir da tendência à idealização, isto é, ao passo em que o Ego está inclinado a amar o objeto como a si mesmo. Isso porque o amor ao objeto também pode satisfazer o seu próprio narcisismo. Assim, ao encontrar no objeto as perfeições que se esforça para alcançar, o Ego coloca-o no lugar do seu próprio Ideal. No extremo da supervalorização sexual e do estado de estar amando, o Ego desvia todo o seu amor narcisista para o objeto. Com isso, torna-se inferior ao próprio objeto.

Na condição de Ideal do Ego, o objeto assume todas as funções antes atribuídas ao Superego. Nesse sentido, está sujeito, assim como na infância, a uma autoridade externa, que exercerá a censura sobre ele. A debilidade do Ego ante ao objeto é

explicitada na comparação com o fenômeno da hipnose. A partir disso, Freud aponta para a analogia entre a hipnose e o vínculo do indivíduo ao líder.

Tal como ocorre em relação ao hipnotizador, o líder, enquanto Ideal do Ego, retém a atenção do indivíduo. Com isso, o vínculo com ele enfraquece a iniciativa própria do Ego, que se submete ao líder. Desse modo, o indivíduo revive a sua infância, na qual, por medo de punição, obedecia a vontade dos pais, os quais exerciam a autoridade externa.

### 3.4 SOBRE A APROPRIAÇÃO ADORNIANA DA NOÇÃO DA ESTRUTURA PSÍQUICA DE FREUD

Procuramos apontar, ao final do Primeiro Capítulo, que a recepção adorniana de Freud se dava a partir de uma teoria da sociedade com orientação marxiana. No entanto, isso só seria possível se a teoria freudiana pudesse lançar luz sobre os mecanismos psíquicos favoráveis à adaptação a dominação. Ou seja, se Freud apresentasse uma concepção na qual explicitasse a manifestação da dominação no processo de formação do aparelho psíquico. O estudo que realizamos nos parece ser suficiente para afirmarmos que a dominação se manifesta fundamentalmente na formação psíquica do ponto de vista da repressão dos desejos libidinais. Agora, nos cabe ressaltar em quais categorias Freud explicita essa forma da dominação se manifestar.

Considerando que Freud entende o instinto sexual como conteúdo do Id, então, podemos dizer que a própria formação do Ego constitui uma frustração sexual. Pois, a constituição do Ego ocorre de acordo com o domínio do princípio de realidade sobre o princípio de prazer. A princípio, o controle que o Ego empreende sobre a libido é determinada pela influência externa. Nesse sentido, o fator biológico de dependência e desamparo característico da infância favorece a participação dos pais no controle dos impulsos sexuais.

Mas, sem dúvida, a categoria que mais explicita a frustração sexual é o Superego. A influência severa que ele exerce é fundamental para a formação do Ego. Como estudado, Freud o interpreta como uma categoria determinada pelo fator biológico e



pelo fator histórico. Portanto, a explicação sobre o Superego se estende para além da psique individual e apreende a história da vida anímica em consonância com o desenvolvimento da civilização.

O primeiro indício do Superego ocorre na fase em que o fator biológico é determinante, ou melhor, quando é constituído o Complexo de Édipo. A noção de Complexo de Édipo explica tanto o vínculo de uma criança em relação ao pai, como a sua relação com a mãe. Enquanto a última se manifesta como uma catexia objetal, a primeira se constitui por uma identificação primária fundamental, que avaliará o controle do Ego sobre o Id. Por essa identificação, o Ego assume as características do pai e deseja ocupar o lugar dele junto à mãe. Com isso, a identificação manifesta além de uma admiração uma hostilidade em relação ao pai.

Nesse sentido, o Superego tem em seu núcleo identificação ambivalente com o pai. Ela atua como um Ideal do Ego, com o qual outros conteúdos do Ego são confrontados. Por isso, o Ideal do Ego, ou Superego, acaba dissolvendo o Complexo de Édipo, ou seja, impedindo a satisfação das necessidades pulsionais. Dessa forma, a severidade do pai, que caracteriza o Superego mediante o processo de identificação, impede o incesto.

O rigor com que o Superego atua na dissolução do Complexo de Édipo também é pensado historicamente. Isto, na medida em que a influência dos pais é marcada pela forma como foram formados. Nesse sentido, a formação do aparelho psíquico se relaciona com a experiência do desenvolvimento civilizatório e, em última instância no que concerne à frustração dos instintos sexuais.

A exploração da perspectiva de que há uma relação de continuidade entre o desenvolvimento da espécie e o desenvolvimento individual ocorre a partir da hipótese filogenética de que a severidade do Superego remonta a tempos primevos. Com ela, Freud destaca que a identificação ambivalente, constituinte do Ideal do Ego, remonta à horda primeva e ao assassinato do pai primitivo. E, ainda, relaciona o assassinato do pai ao início da organização social, das restrições morais e da religião.

Nessa perspectiva filogenética, a religião, a moral e o senso social, que respondem pelo que é esperado culturalmente como mais elevado, repetiriam a violência do

assassinato. A religião e a moral ao colaborar na dominação do Complexo de Édipo. E, o senso social, ao favorecer a superação da rivalidade entre os membros do grupo.

Contudo, a tese filogenética e a tese ontogenética se entrecruzariam quando a criança interioriza os princípios da religião, da moral e do senso social, mediante a identificação com os pais. Assim, o Ideal do Ego constitui o elemento que torna possível a interiorização da cultura, pois representa o modelo perseguido pelo Ego. Por isso, o Superego também é a instância psíquica que reproduz os valores da civilização. Nesse sentido, a crítica ao Ideal do Ego consiste também em crítica à civilização.

O essencial dessa crítica consiste no controle do Superego sobre o Ego. Pois, as tentativas do Ego em igualar-se ao seu Ideal são sempre experiências frustradas. Nesse sentido, o Ego expressa um sentimento de humildade e um sentimento de culpa que são apropriados, historicamente, pela religião e pela moral.

No entanto, a agressão que o Ego empreende contra si ao não igualar-se ao Superego, manifesta no sentimento de culpa, não é pensada apenas a partir das teses ontogenética e filogenética. O conflito entre os sentimentos ambivalentes característicos da identificação com o pai também é compreendido nos termos da luta entre os instintos universais de Eros e Morte. Pela especulação freudiana, os fenômenos da vida e a própria civilização podem ser explicadas a partir da luta entre um instinto que tende a preservar a vida e outro agressivo com a disposição de destruí-la.

Nesse sentido, as batalhas entre Eros e Morte resultaram na evolução da civilização. Com isso, o desenvolvimento dela explicita as tendências predominantes em ampliar a unidade cultural e de restringir a vida sexual. A associação dessas duas disposições levou a civilização a favorecer identificações fortes entre os membros da sociedade baseado em instintos inibidos em sua finalidade. No entanto, na insuficiência do método que forçar o sentimento social, ela ainda tem garantido o direito de usar violência para conter os excessos da agressividade.

Os prejuízos com a restrição ao instinto sexual e à agressividade não são os únicos a ameaçam a civilização. Freud ainda destaca a 'pobreza psicológica do grupo', pela

qual mostra a possibilidade da civilização reviver a estrutura primitiva da horda primeva. As condições psíquicas que favorecem esse retorno são explicadas pelos fenômenos libidinais da relação entre os membros do grupo e de cada um deles com o líder.

Os membros do grupo estão ligados entre si por um processo de identificação em seu Ego, ou seja, eles possuem a ilusão comum de serem amados de forma igual e justa pelo líder. Esse tipo de identificação oculta tanto o ciúme de um pelo outro diante do objeto amado, como o temor de perder o amor do líder. Por outro lado, o líder se caracteriza pela ausência de vínculo libidinal. Ele conserva seu narcisismo manifestando sua autoconfiança e independência. A intensidade do seu poder está no fato de cada um dos membros do grupo colocá-lo no lugar do seu Ideal do Ego.

O poder do líder é explicado na comparação com o fenômeno da hipnose. Por isso, tal como o hipnotizador, o líder, desvia para si a atenção dos demais componentes do grupo. Assim ele ordena que todos os esforços sejam dirigidos de acordo com a sua intenção. Com a sua imposição, os sujeitos relembram da relação com os pais. Por isso, manifestam a atitude passivo-masoquista, presente na infância e na horda primeva, com medo da punição. Com isso, por escaparem à percepção e ao raciocínio dos membros, os vínculos libidinais expressam a irracionalidade da formação do grupo.

Diante do exposto, mostramos que a organização do psíquico está baseada na frustração dos impulsos sexuais mediante o princípio de realidade que o Ego impõe ao Id, bem como no sentimento de culpa, na medida em que o Ego não se iguala ao Superego. Com isso, procuramos ressaltar que as categorias freudianas do aparelho psíquico manifestam uma relação com a dominação. Dito isso, seguiremos em direção ao estudo da personalidade autoritária a fim de identificarmos o modo como as reflexões de Freud são articuladas na crítica adorniana à sociedade.

## 4 ESTUDO DA PERSONALIDADE AUTORITÁRIA

O estudo da personalidade autoritária compreende as reflexões adornianas sobre a origem, o desenvolvimento e a estrutura psíquica do indivíduo potencialmente fascista, ou antidemocrático. O arcabouço teórico, com o qual é realizado, reúne uma abordagem objetiva com orientação em Marx e uma reflexão subjetiva com fundamentação em Freud. Através de pressupostos marxianos, Adorno desenvolveu uma crítica à sociedade capitalista e, com Freud, parece ter realizado uma crítica à formação cultural propagada com a razão burguesa. Nossa hipótese é que a identificação da dominação, em consequência das condições concretas do trabalho, permitiu Adorno se apropriar de categorias freudianas para entender as condições subjetivas que facilitam o indivíduo aderir favoravelmente opiniões, valores e atitudes contrários à sua emancipação.

Os mais extensos estudos de Adorno sobre os determinantes objetivos e subjetivos relacionados à personalidade autoritária foram realizados na década de quarenta e cinquenta do século XX. Este período também está marcado pela sua emigração para os Estados Unidos, provocada pela ascensão do Nazismo. A chegada aos EUA ocorreu em 1938 a convite de Max Horkheimer, na ocasião presidente do Instituto para a Pesquisa Social que, pouco antes da II Guerra Mundial, ainda estava sediado junto à Universidade de Frankfurt<sup>12</sup>.

Com o exílio surge a *Dialética do esclarecimento* (1947), resultado da colaboração teórica de Horkheimer e Adorno, que com outros intelectuais alemães compunham a equipe do Instituto. Essa colaboração intelectual permitiu a realização do antigo projeto de Horkheimer de “[...] escrever um livro sobre as vicissitudes e possibilidades da dialética [...]” (DUARTE, 2004, p.16). Em linhas gerais, a obra trata do que os autores concordaram ser o processo de esclarecimento, cujo ápice encontra-se na sociedade industrial, bem como no caráter manipulador dos meios de comunicação em massa e no próprio totalitarismo, do qual foram vítimas.

Muito embora os EUA oferecessem a Adorno e aos demais membros do Instituto mais liberdade para realizarem suas investigações, nesse país também tiveram suas

---

<sup>12</sup> Para uma maior apreciação da transferência do Instituto e de Adorno para os EUA Cf. DUARTE, 2004, p. 10-14.

atividades ameaçadas em razão da escassez de apoio financeiro. Essa situação se tornou mais favorável em 1944 quando Max Horkheimer conseguiu fundos para a realização de um amplo estudo a respeito do antissemitismo. Iniciava-se com esse trabalho uma parceria com o Comitê Judeu Norte-americano (AJC)<sup>13</sup>, fundamental para a continuação das atividades do Instituto. Dela resultaram cinco pesquisas reunidas sob o título *Estudos sobre o preconceito*<sup>14</sup>, entre eles *Personalidade Autoritária* (1950)<sup>15</sup>.

De certo modo, AP desenvolve a problemática do Totalitarismo fundamentada na *Dialética do esclarecimento*, principalmente, com relação aos determinantes internos responsáveis pela suscetibilidade à adaptação social. Contudo, uma das suas peculiaridades é o fato de ter sido desenvolvida a partir da colaboração entre o Instituto e um grupo de pesquisadores identificados como *Berkeley Public Opinion Study Group*, entre os anos de 1945 e 1950. O grupo de Berkeley, como essa colaboração ficou conhecida, fora constituído por quatro membros principais: T. W. Adorno, R. Nevitt Sanford, Else Frenkel-Brunswik e Daniel J. Levinson. Os dois primeiros assumiram a codiretoria do projeto, enquanto os demais foram designados como associados principais<sup>16</sup>.

O próprio Adorno, em um artigo posterior<sup>17</sup>, chamou a atenção para o espírito democrático que caracterizou essa colaboração e que se estendeu em todos os detalhes, do planejamento à execução. Segundo ele, essa colaboração foi proveitosa e ausente de hierarquia. Além disso, marcada por uma unidade em torno de uma orientação teórica comum em Freud. O que está evidente na seguinte

<sup>13</sup> *American Jewish Committee* (AJC), agência de defesa judaica que tinha o interesse na possível contribuição que o estudo poderia oferecer para evitar nos EUA o que estava acontecendo na Europa (JAY, 1989, p. 362), isto é, a perseguição e o extermínio de milhões de pessoas, principalmente, os judeus.

<sup>14</sup> *Studies in prejudice*, título do conjunto de pesquisas acerca do antissemitismo, reúne cinco volumes. São eles: *Dynamics of Prejudice: A Psychological and Sociological Study of Veterans* de Bruno Bettelheim e Morris Janowitz, *Anti-Semitism and Emotional Disorder: A Psychoanalytic Interpretation* de Nathan W. Ackerman e Marie Jahoda e *The Authoritarian Personality* de Theodor W. Adorno et al., *Prophets of Deceit*, de Leo Lowenthal e Norbert Guterman, e *Rehearsal for Destruction*, de Paul Massing, (JAY, 1989, p. 382-383).

<sup>15</sup> Aqui citada pela sigla AP - em referência à publicação original **The Authoritarian Personality** (1950) -, seguida do número de página da seguinte edição: Adorno, Theodor W.; Frenkel-Brunswik, Else; Levinson, Daniel J.; Sanford, R. Nevitt, *La Personalidad Autoritaria*, Buenos Aires, Ed.: Proyección, 1965.

<sup>16</sup> A pesquisa contou ainda com Frederick Pollock, que organizou a equipe secundária, com análise do conteúdo dos capítulos escritos por Leo Lowenthal e diversos estudos monográficos realizados por outros membros do *Berkeley Public Opinion Study Group*, Cf. JAY, M., 1989 p. 389.

<sup>17</sup> Cf. ADORNO, T. W.. 1995, p. 162-163.

passagem de AP: “Tomamos principalmente de Freud a teoria acerca da estrutura da personalidade [...]” (ADORNO et al., 1965, p. 31).

A teoria freudiana da estrutura da personalidade sustenta a principal hipótese de AP, a saber:

[...] as convicções políticas, econômicas e sociais de um indivíduo formam geralmente um padrão amplo e coerente, como se estivessem unidas por uma ‘mentalidade’ ou ‘espírito’; este padrão é a expressão de profundas tendências da personalidade (ADORNO et al., 1965, p. 27).

A ideia de que as convicções de um indivíduo formam um padrão coerente aparece na obra indicada pelo conceito de ideologia, que significa uma “[...] organização de opiniões, atitudes e valores; em suma, uma maneira de pensar sobre o homem e a sociedade” (ADORNO et al., 1965, p. 28). Com isso, a tese de AP pode ser transcrita como uma correlação entre ideologia e estrutura da personalidade.

A ideia de pensar a associação entre as estruturas psíquicas e a ideologia é anterior à AP. Estamos nos referindo à abordagem de Wilhelm Reich na primeira edição de *Análise do Caráter* em 1933 e *Psicologia de Massas do Fascismo* da mesma época. A definição oferecida por esse autor denomina de caráter aquilo que Adorno designa como estrutura da personalidade<sup>18</sup>.

Esse enfoque psicológico dado ao estudo da ideologia está de acordo com o programa de pesquisas do Instituto a partir da inclusão da psicanálise freudiana, quando Max Horkheimer assumiu a diretoria em 1931. A evidência dele é o trabalho empírico *Estudos sobre autoridade e família* (1936)<sup>19</sup>. Essa pesquisa foi a primeira do Instituto a conter uma abordagem freudiana da relação entre as convicções de um indivíduo e a estrutura da personalidade. A aproximação entre as duas investigações enfatiza-se quando Adorno escreve:

Na obra recompilada, concebida e editada por Max Horkheimer, *Estudos sobre autoridade e família*, se vincularam pela primeira vez, sobre a base de um amplo material de campo, os mecanismos da psicologia profunda relativos à conduta de caráter autoritário com a mesma dinâmica social. Os trabalhos americanos de nosso instituto prosseguiram nesta direção: a ‘*Authoritarian Personality*’, analisou as correlações sistemáticas entre

<sup>18</sup> Observações como essa, podem ser conferidas em *Teoria Crítica e Psicanálise* (1986, p. 168), de Paulo Sérgio Rouanet, e em *Depois de Auschwitz: a questão do antissemitismo em Theodor W. Adorno* (2003, p. 78), de Douglas Garcia Alves Júnior.

<sup>19</sup> A obra citada refere-se a um estudo da mentalidade dos trabalhadores da República de Weimar, Cf. JAY, 1989 p. 198.

ideologias políticas e estruturas caractereológicas [...] (ADORNO, 2004, p. 407).

Duas considerações podem ser realizadas sobre essa continuidade. Uma tem a ver com a preocupação do Instituto nos períodos em que cada investigação foi realizada. E a outra se refere às metodologias dos dois tipos de levantamentos empíricos.

Na época dos *Estudos sobre autoridade e família*, o fascismo e o antissemitismo, ainda não estavam tão explícitos no programa de pesquisas do Instituto como no período de realização de AP. Tratava-se de uma investigação mais geral do autoritarismo no contexto precedente à ascensão do Regime Nazista. Com isso, o enfoque psicológico da pesquisa está na preocupação com “[...] ‘o caráter dos homens no sentido de sua receptividade a influências autoritárias’” (HORKHEIMER, apud, ROUANET, 1986, p. 162)<sup>20</sup>. A continuação desse programa de pesquisas em AP explicita a relação entre o fascismo alemão e o antissemitismo, ainda do ponto de vista psicológico.

A política de extermínio dos judeus, e de outras minorias, efetivada pelo fascismo alemão não deixa dúvidas de que se trata da forma mais radical de tratamento desigual dado a grupos ou pessoas. Nessa nítida perspectiva antidemocrática, o preconceito contra os judeus constitui, segundo Adorno et al., um ponto de partida importante e esclarecedor a respeito das tendências psicológicas do indivíduo receptivo à discriminação social, seja de ordem étnica, sexual, religiosa, em razão da cor da pele ou de qualquer outra forma de preconceito. Trata-se de uma investigação que abrange uma ideia mais ampla de preconceito, e não enquanto simples descontentamento em relação a um grupo determinado.

Nesse sentido, Adorno et al. pensam o preconceito em um sentido mais tradicional, oferecido inicialmente pelo conceito de etnocentrismo<sup>21</sup>. Nessa acepção, o etnocentrismo “[...] se refere a uma atitude mental relativamente constante com respeito aos ‘estranhos’ em geral” (ADORNO et al., 1965, p. 117). A partir dessa noção, Adorno et al. sugerem que a concretização política do etnocentrismo tenha se efetivado na perseguição e no extermínio das minorias pelo fascismo alemão.

---

<sup>20</sup> Entre os questionários dos *Studien*, o mais importante é, segundo Rouanet, aquele que visava estudar a estrutura da consciência operária (1986, p. 162).

<sup>21</sup> A noção tradicional do termo refere-se à W. S. Summer, Cf. ADORNO et al., 1965, p. 117.

Sendo assim, investigar os determinantes psicológicos da atitude mental etnocêntrica no contexto da democracia americana significaria caracterizar as tendências psicológicas pré-fascistas.

Por isso, a atenção de Adorno et al. volta-se para o estudo do “[...] sujeito *potencialmente fascista*, cuja estrutura é tal que o faz especialmente susceptível à propaganda antidemocrática” (ADORNO et al., 1965, p. 117). Não se trata de questionar se esse tipo de sujeito existe ou não, pois os *Estudos sobre autoridade e família* já o haviam constatado. O problema consistia em dizer quais são as características do seu caráter, isto é, como se manifesta no contexto da democracia americana. A esse respeito e da teoria que orienta a investigação, Adorno escreveu:

[...] nunca consideramos a teoria simplesmente como hipótese e sim sempre como algo em certo sentido independente; daí que tampouco pretendêssimos provar ou refutar a teoria pelos resultados, mas sim exclusivamente derivar dela questionamentos concretos no plano da investigação, que logo caminhassem por seus próprios pés e demonstrassem certas estruturas psicológico-sociais correntes (1995b, p. 168).

O tipo potencialmente fascista mais comum, entre os sujeitos identificados na obra AP, tem relação com os *Estudos sobre autoridade e família*. Entretanto, como explicita Rouanet, a sua metodologia, que fornecia os dados para a análise da relação entre os determinantes psicológicos do indivíduo e suas convicções, era precária. Segundo ele, o problema consistiria na incapacidade para distinguir as opiniões de superfície das tendências profundas e, assim, compreender a dinâmica da personalidade.

Ao propor uma metodologia que conciliasse questionários e técnicas clínicas, Rouanet acredita que Adorno e al. teriam buscado superar aquela metodologia de coleta de dados. Não obstante, o importante é destacar que AP desempenhou um papel importante, permitindo uma investigação além das opiniões de superfície e em direção aos determinantes psicológicos profundos do caráter potencialmente fascista.

Fala-se de potencialidade porque não foram investigados indivíduos que se declarassem abertamente fascistas ou que tivessem pertencido a organizações



fascistas fortes ou respeitáveis (ADORNO et al., 1965, p. 27) <sup>22</sup>. Boa parte dos indivíduos estudados eram sujeitos que apresentaram tendências para aderir ideias opostas aos valores democráticos. Os sujeitos que rejeitavam tais ideias formaram outro grupo, a contraposição<sup>23</sup>. Essa classificação e a análise dos indivíduos extremos de ambos os grupos constituiu as duas etapas da metodologia formulada por Adorno e al..

O primeiro método, o *questionário*, se refere ao passo inicial da pesquisa e destinava-se a grupos. Sua principal função consistia em classificar os sujeitos a partir da disposição para aderir ou rejeitar as ideias antidemocráticas. O *questionário* constituiu-se por perguntas sobre fatos da vida passada e presente dos indivíduos, escalas de opinião-atitude e perguntas projetivas com o propósito de indagar indiretamente a respeito de temas que poderiam ter significado emocional para as pessoas questionadas.

As escalas de opinião-atitude foram essenciais para distinguir os indivíduos com alta e com baixa potencialidade antidemocrática. Entre as quatro escalas, três foram construídas para medir as opiniões e atitudes antidemocráticas sobre grupos e problemas socioeconômicos e políticos. Diferentemente dessas, que se referem às escalas de antissemitismo (AS), do etnocentrismo (E) e do conservadorismo político-econômico (CPE), a Escala-F não se dirigiu de forma direta a temas como esses, mas às tendências antidemocráticas implícitas nas opiniões e atitudes.

Para responder às escalas, o indivíduo deveria posicionar-se em acordo ou desacordo com o conteúdo de cada um dos itens. Em seguida, deveria escolher uma medida<sup>24</sup> que apontasse a intensidade da sua aprovação ou recusa. A partir de métodos estatísticos calculou-se o grau do acordo ou desacordo. Sendo assim, a

---

<sup>22</sup> A época da coleta dos dados refere-se ao momento em que os EUA haviam se posicionado contra o fascismo e cumprido um importante papel na derrota do Regime Nazista. Por isso, se tornava difícil encontrar indivíduos que defendiam abertamente as ideias fascistas (ADORNO et al., 1965, p. 27).

<sup>23</sup> Colaboraram com a pesquisa 2.099 pessoas, americanos brancos, nascidos nos EUA, e pertencentes à classe média, entre elas universitários e não universitários com nível de ensino suficiente para compreender os problemas apresentados e preencher os formulários. Evitaram também a participação de indivíduos que representassem grupos minoritários, pois o estudo das suas tendências ideológicas exigia procedimentos especiais. Os grupos priorizados foram aqueles cujas características se apresentavam mais decisivas para o problema que trataram.

<sup>24</sup> A construção das escalas seguiu o método de Rensis Likert. A partir dessa metodologia estatística a resposta a cada item se fazia por meio de seis alternativas, tendo cada uma delas um indicador do grau de acordo ou desacordo. Sendo assim, o acordo poderia ser leve (5 pontos), moderado (6 pontos) e extremo (7 pontos). Enquanto que o desacordo teria as mesmas alternativas, mas com pontuações diferentes: leve (3 pontos), moderado (2 pontos) e extremo (1 ponto).

pontuação mais alta corresponde ao grau mais alto de acordo enquanto, a pontuação mais baixa, representa o maior grau de rejeição. A partir da análise estatística dos dados coletados pode-se observar que as respostas das pessoas, de um modo geral, são relativamente invariáveis e, por isso, puderam distinguir dois grupos: um constituído por sujeitos com pontuação alta e outro por sujeitos de pontuação baixa.

A reformulação do *questionário* aconteceu várias vezes. Entre as formas mais importantes, destaca-se a Forma 78<sup>25</sup> por ser a única a conter a versão preliminar da Escala-F e as outras três escalas juntas. Em suas formas posteriores, todas as escalas tiveram itens reduzidos, principalmente os da escala AS que desapareceram, enquanto alusão explícita aos judeus. A redução dos itens visava dar lugar a outros conteúdos, que também pudessem ser analisados. Além disso, pretendia-se diminuir o tempo para responder o *questionário*, evitar itens polêmicos e que excessivamente dirigissem a atenção para o preconceito.

Contudo, essas não foram as razões mais importantes para a ausência de itens sobre os judeus. O determinante principal foi que, na forma 78, notou-se uma alta correlação entre os itens das escalas AS e E. A correlação permitiu compreender o antissemitismo como um dos aspectos do etnocentrismo, de modo que seus pontos mais importantes foram incluídos na escala E. Contudo, isso não significou desconsiderar as particularidades do antissemitismo, apenas considerá-lo a partir de seus aspectos mais gerais.

A validação dos resultados obtidos com as escalas aconteceu mediante a segunda etapa da metodologia, ou seja, pelas *técnicas clínicas*. Desta, participaram principalmente os indivíduos que obtiveram pontuação alta nas escalas. Essa etapa envolveu entrevistas, dividida em uma seção clínico-genética e outra ideológica, e Testes de Apercepção Temática (TAT). Pelas entrevistas podiam ser observadas a espontaneidade e a liberdade dos indivíduos para tratar de temas determinados.

---

<sup>25</sup> A Forma 78 do questionário foi apresentada em 1945 a quatro grupos. Na busca por evitar uma análise comprometida com qualquer diferença entre os sexos, foram formados grupos constituídos apenas por mulheres e outro só por homens (em decorrência da guerra o número de homens era restrito). Desse modo, foram formados um grupo de mulheres e outro de homens do Curso de Oratória da Universidade da Califórnia, um grupo de mulheres do curso de Extensão para adultos da Universidade da Califórnia e outro grupo formado por mulheres em três tipos de profissões: enfermagem, magistério e assistente social. A análise dos dados foi limitada aos indivíduos americanos nativos, brancos e não judeus.

Na seção clínica estava em jogo a livre expressão de sentimentos pessoais e crenças a respeito de si mesmo, de sua situação, dos membros da família e de relações sexuais. Além disso, a seção clínica tratou também do que pensa o sujeito sobre a sua infância e sobre o meio em que ela se desenvolveu. Já a seção ideológica além de colocar em questão os pontos escolhidos livremente pelo sujeito para tratar de temas como a política, a religião, as minorias, também buscava observar a intensidade de sentimentos, expressos espontaneamente, na fala.

A entrevista além de validar os resultados do questionário também configurou um método eficaz de acesso aos fatores psicológicos subjacentes. Outra técnica que se concentrou nessa mesma dimensão foi o TAT. A introdução dessa técnica tinha a função de revelar mais sobre as necessidades e desejos subjacentes e sobre os mecanismos de defesa do indivíduo.

Outro dado importante a respeito do *questionário* é que, a princípio, ele se limitava à verificação das convicções manifestas em nível superficial, ou seja, ao antissemitismo, ao etnocentrismo e ao conservadorismo político-econômico. Somente com o progressivo refinamento das escalas foi possível chegar à Escala-F, construída para estudar as tendências subjacentes.

Segundo Adorno e al., o aperfeiçoamento da metodologia ocorria à medida que conseguiam ter mais acesso às tendências subjacentes, ou seja, quanto mais conheciam os seus sinais. Os novos elementos, na medida em que eram traduzidos em itens das escalas, proporcionavam o refinamento dos *questionários*. Sendo assim, o aprimoramento progressivo da metodologia permitiu verificar certas características gerais do preconceito, ou seja, a partir de um nível mais superficial, e correlacioná-las às tendências profundas da personalidade. O resultado dessa correlação é a escala-F.

Embora a responsabilidade e o mérito sobre a obra em seu conjunto sejam atribuídos a todos os membros principais do grupo de Berkeley, a redação dos capítulos foi dividida. Apenas o capítulo mais importante, o da escala-F, foi assinado pelos quatro. Entretanto, o próprio Adorno parece reivindicar reconhecimento para a importância da sua contribuição na formulação da Escala-F. “[...] Como demonstrou em seu memorando de julho de 1947 a Horkheimer, ele via na F-Scale o essencial

de sua contribuição e ‘o núcleo do conjunto’, o ‘instrumento mais eficaz em relação aos americanos’ [...]” (WIGGERSHAUS, 2002, p. 446).

A respeito da escala-F, o reconhecimento na obra não é tão explícito quanto gostaria Adorno. No *Prefácio* ele ocorre quando Max Horkheimer menciona que

o Dr. Adorno introduziu dimensões sociológicas relacionadas com fatores da personalidade e conceitos caractereológicos concomitantes com o autoritarismo (ADORNO et al., 1965, p. 21).

Ele também ocorre no capítulo sobre a escala-F, no qual seu nome aparece entre os autores que o assinam e como autor referência das obras do Instituto utilizadas na construção da Escala-F.

Além da participação na elaboração da Escala-F, Adorno individualmente “[...] se ocupou de analisar a parte ideológica das entrevistas por meio de categorias da teoria social” (ADORNO et al., 1965, p. 21). Nessa análise, Adorno se ocupa com o significado das opiniões e atitudes manifestas pelo sujeito nas escalas AS, E e CPE a partir das observações realizadas pela Escala-F e pelas seções clínicas das entrevistas. Com isso, ele aproxima as dimensões sociais e psíquicas.

Sobre a estrutura geral da obra, na *Parte I: Medição das Tendências Ideológicas* trata-se, principalmente, das quatro escalas de *opinião-atitude*: a escala do antissemitismo (AS), a escala do etnocentrismo (E), a escala do conservadorismo político econômico (CPE) e a escala do fascismo (F). A *Parte II: A Personalidade revelada pelas Entrevistas Clínicas* consiste em detalhar o procedimento utilizado para reunir os dados e descrever a interpretação do conteúdo clínico-genético das entrevistas. A *Parte III: A Personalidade através do Material Projetivo* corresponde à formulação descritiva das perguntas projetivas e do Teste de Apercepção Temática, além da interpretação do material recolhidos por elas.

A *Parte IV: Estudos Qualitativos das Ideologias* é a que já mencionamos ser fundamentalmente de responsabilidade de Adorno. Quatro capítulos a compõe. No capítulo *Os Preconceitos através das Entrevistas (XIV)*, Adorno se preocupa com as características e a dinâmica da ideologia antissemita. Em seguida, em *A Política e a Economia nas Entrevistas (XVII)*, ele investiga a possibilidade e risco de existir entre os indivíduos um padrão ideológico geral, na medida em que ele poderia representar “[...] o perigo de uma adesão em grande escala a movimentos antidemocráticos

postos em marcha com forte apoio” (ADORNO et al., AP, 1965, p. 614). Já em *Alguns Aspectos da Ideologia Religiosa Revelados pelas Entrevistas*, seu trabalho trata dos escassos dados reunidos a respeito da religião relacionando-os com convicções autoritárias. Por fim, em *Tipos e Síndromes*, Adorno, realiza uma tipologia com base na psicologia americana, pela qual ilustra casos característicos de sujeitos potencialmente autoritários.

*A Parte V: Aplicação a Grupos Especiais e a Indivíduos* refere-se ao estudo da relação entre ideologia e personalidade em grupos especiais como os representantes extremos da escala F, Mack e Larry, os internos do Presídio Estadual de San Quintín, e pacientes de uma clínica psiquiátrica. Por fim, a *Conclusão* explicita a importância do vínculo familiar na construção dos preconceitos ou do espírito de tolerância.

Com o exposto, queremos ressaltar que a investigação de Adorno a respeito dos fatores subjetivos ganha significação teórica com a metodologia empregada em AP. Mas, não apenas isso, pois, como mencionado, a metodologia formulada por Adorno et al. baseia-se na teoria de Freud sobre a estrutura da personalidade. Sabendo disso, buscaremos destacar em que medida a recepção adorniana de Freud ocorre no decorrer da investigação sobre a personalidade autoritária. Inicialmente, iremos ressaltar de que maneira Adorno interpreta objetivamente a repressão do instinto. Em seguida, evidenciaremos a concepção adorniana de personalidade, buscando explicar a compreensão de Adorno sobre a pulsão e o Ego. Depois, pretendemos desenvolver o conceito de caráter fascista e, com isso, mostrar o modo como a coerção social é internalizada. Posteriormente, queremos apresentar as variáveis que compõem a Escala-F, para indicar que elas são manifestações de um Ego fraco. Logo a seguir, almejamos evidenciar a concepção de ideologia presente em AP, para mostrar que ela está correlacionada com as tendências antidemocráticas medidas com a Escala-F. Por último, faremos nossas considerações finais sobre o capítulo.

#### 4.1 PRINCÍPIO DE AUTOCONSERVAÇÃO E PRINCÍPIO DE PRAZER

Adorno, ao mesmo tempo em que conserva categorias freudianas, realiza uma atualização delas. Um dos exemplos se refere à relação entre o princípio de realidade e o princípio de prazer. Essa relação é fundamental para entendermos a hipótese de AP, segundo a qual a escolha da ideologia etnocêntrica, assim como qualquer outra, está correlacionada a profundas tendências da personalidade.

De acordo com Adorno, a formação da personalidade é determinada pela influência que o indivíduo recebe na família:

Segundo nossa teoria, por regra geral quanto antes começar a influir na vida do indivíduo uma força ambiental determinada, tanto mais gravitará na formação da personalidade deste. As influências mais importantes sobre o desenvolvimento da personalidade se apresentam no curso da educação da criança dentro do círculo familiar (ADORNO et al., 1965, p. 31).

Essa compreensão, indiretamente, refere-se à teoria freudiana a respeito da constituição do aparelho psíquico. Sobretudo, a concepção adorniana parece conservar o pressuposto segundo o qual o psíquico é constituído a partir da relação entre os princípios de realidade e prazer. De acordo com essa hipótese, o Ego, governado pelo princípio de realidade, se constitui na medida em que exerce sua influência sobre o princípio de prazer, dando coerência à multiplicidade caótica de impulsos. Essa relação com o prazer continua no Ego maduro a partir do Superego.

Sendo assim, o princípio de realidade é determinante na forma como o Ego se relaciona com o princípio de prazer. Adorno parece conservar esse princípio, mas se diferencia da abordagem freudiana na medida em que enfatiza os aspectos da influência externa, a fim de caracterizá-la também do ponto de vista econômico. Nesse sentido, ele ressalta:

Não se trata unicamente da família proceder, em relação à educação dos filhos, de acordo com os costumes sociais, étnicos, religiosos dos grupos a que pertence, mas também do fato de que os elementos econômicos concretos afetam diretamente a conduta dos pais para com os filhos (ADORNO et al., 1965, p. 31).

Ou seja, Adorno conserva o aspecto moral da influência sobre as crianças, porém também a caracteriza do ponto de vista econômico. A reflexão mais profunda sobre os determinantes do princípio de realidade estão relacionadas à concepção de

autoconservação. Compreendê-la, nos ajudaria a distinguir a interpretação adorniana sobre a relação entre o princípio de prazer e o princípio de realidade.

#### **4.1.1 Autoconservação e Dominação**

O conceito de autoconservação é desenvolvido com base nas reflexões que Adorno e Horkheimer expuseram na *Dialética do Esclarecimento*. Por isso, a exposição das suas características está relacionada ao desenvolvimento da argumentação contida na obra. Nela, os autores analisam a sociedade ocidental no vigor da Segunda Guerra Mundial.

No contexto da década de 40 do século XX, os autores analisam o capitalismo tardio ou monopolista<sup>26</sup> e distinguem suas concepções de Totalitarismo e Indústria Cultural como manifestações da racionalidade da sociedade burguesa. Nesse sentido, Adorno e Horkheimer expõem a ambiguidade dessa racionalidade que, por um lado, viabilizou as relações produtivas que potencialmente afastam a pauperização e, por outro, efetivou a superioridade do aparelho técnico e de uma minoria sobre o restante da população. Com isso, o progresso material significa, ao mesmo tempo, o progresso da dominação de um grupo sobre a maioria.

Como mencionamos, essa análise crítica do progresso capitalista se estrutura a partir do exame da produção da existência, ou melhor, da autoconservação. Adorno e Horkheimer a desenvolvem evidenciando a relação entre a racionalidade da sociedade ocidental e os primórdios da civilização europeia. Para explicar como os autores a interpretam, vamos nos concentrar em três aspectos da autoconservação: a relação do homem com a natureza, com outros homens e consigo mesmo. Iniciamos pela primeira, pois, além de evidenciar a revisão adorniana do pressuposto fundamental do materialismo histórico, ela oferece os pressupostos para entendermos os outros aspectos da autoconservação.

Em linhas gerais, Adorno e Horkheimer supõem que a relação com a natureza, característica da sociedade burguesa, é determinada pelo medo do homem face às forças naturais desconhecidas. A racionalidade que se formou ao longo desse

---

<sup>26</sup> O capitalismo tardio consiste no sistema econômico e político representado por poderosas indústrias do aço, do petróleo, da eletricidade e da química.

processo empenhou-se em libertar os homens do medo e elevá-los à posição de senhores (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 17). Esse processo é denominado pelos autores de esclarecimento.

Porém, “do medo o homem presume estar livre quando não há nada mais de desconhecido” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 26). Isso teria levado os homens a desenvolverem procedimentos mais contundentes para assegurar a sua sobrevivência. Nesse sentido, o saber se tornou poder, pois foi procurando entender as leis da natureza que os homens engendram seu poder sobre ela.

Em compensação, o saber predominante acabou transformando a natureza em substrato para a dominação. Assim, a relação entre o homem e a natureza é definida da seguinte forma:

o esclarecimento se comporta com as coisas como o ditador se comporta com os homens. Este conhece-os na medida em que pode manipulá-los. O homem de ciência conhece as coisas na medida em que pode fazê-las [...] Nessa metamorfose, a essência das coisas revela-se como sempre a mesma, como substrato da dominação (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 21).

Para Adorno e Horkheimer, essa relação com a natureza só se concretizou mediante a abstração, ou seja, pela redução da multiplicidade, pela eliminação das qualidades, pela destruição das distinções. Por meio da abstração, o esclarecimento dissolve todas as qualidades, pois compreende que o conhecimento é “[...] o que se deixa captar pela unidade” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 20). Mas, “a distância do sujeito com relação ao objeto, que é o pressuposto da abstração, está fundada na distância em relação às coisas, que o senhor conquista através do domínio” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 24).

Com isso, podemos apresentar outro aspecto da autoconservação. Como mencionado, ele consiste na relação dos homens entre si. O modo como os homens criam as condições para a abstração é estabelecido com a propriedade privada. Esta, segundo os autores, consiste na condição para a separação entre trabalho e dominação. Baseando-se na propriedade, a estrutura social se constitui, por um lado de homens subordinados, e, de outro, por homens que comandam.

A fixação dessa ordem social é intensificada pela divisão entre o trabalho manual e o intelectual. Nesse sentido, o intelecto do autocrata se distancia ainda mais da



experiência sensível, pois o pensamento se limita cada vez mais à organização e à administração. No entanto, o esclarecimento procura elaborar um disfarce para a separação entre os homens na medida em que argumenta em favor

[...] de uma convivência baseada na liberdade, na qual os homens se organizam como um sujeito universal e superem o conflito entre a razão pura e a empírica na solidariedade consciente do todo. A ideia desse convívio representa a verdadeira universalidade, a Utopia. Mas ao mesmo tempo, a razão constitui a instância de pensamento calculador que prepara o mundo para os fins da autoconservação e não conhece nenhuma outra função senão a de preparar o objeto a partir de um mero material sensorial como material para a subjugação (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 73).

Nesse sentido, pelo fato dos portadores da razão, isto é, os homens, permanecerem em posições opostas, o processo de esclarecimento insiste na ideia de dominação, tanto em relação à natureza quanto em relação aos homens. A autoconservação, nesse sentido, tem como pressuposto a dominação. Para os autores, isso constitui o princípio do esclarecimento:

O sistema visado pelo esclarecimento é a forma de conhecimento que lida melhor com os fatos e mais eficazmente apoia o sujeito na dominação da natureza. Seus princípios são o da autoconservação. A menoridade revela-se como a incapacidade de conservar a si mesmo. O burguês nas figuras sucessivas do senhor de escravos, do empresário livre e do administrador é o sujeito lógico do esclarecimento (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 72).

Com isso, Adorno e Horkheimer querem dizer que o indivíduo burguês é o que melhor representa os interesses dessa forma do esclarecimento. Nessa perspectiva, a sua emancipação significa autoconservação. Ou seja, a razão emancipada é a que está distante da experiência sensível, mas que, ao mesmo tempo, controla a natureza e os demais homens mediante o controle sobre o trabalho. Ou melhor, a razão emancipada é a daquele indivíduo, cuja conservação garante a dominação do todo.

Nesse sentido, podemos expor outro aspecto da autoconservação, a saber: a relação do homem consigo mesmo. Diante da lógica burguesa da emancipação, o indivíduo burguês só se entrega à natureza de acordo com a máxima da autoconservação, ou seja, na medida em que pode dominá-la. Pois, “segundo o juízo do esclarecimento [...] quem se abandona à vida sem relação racional com a autoconservação regride à pré-história. O instinto enquanto tal seria tão mítico quanto a superstição [...]” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 36).

Com isso, os autores se referem ao medo da consciência esclarecida retornar à consciência mítica, para a qual os impulsos externos e internos representavam indiferenciadamente potências divinas ou demoníacas. No esclarecimento, ao contrário do mito, “toda força da natureza reduziu-se a uma simples e indiferenciada resistência ao poder abstrato do sujeito” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 77). Nesse sentido, a forma burguesa do esclarecimento também força a dominação da natureza no homem. Em parte, para combater o medo supersticioso da natureza. Por isso, a razão burguesa

[...] põs a nu todas as figuras e entidades objetivas, sem exceção, como disfarces de um material caótico, amaldiçoando sua influência sobre a humanidade como escravidão, até que o sujeito se convertesse - em conformidade com sua Ideia - na única autoridade irrestrita e vazia (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 77).

Por outro lado, a natureza no homem representa uma ameaça à conservação da estrutura social baseada na separação entre trabalho e dominação. Isso porque

na sociedade de classes, todo poderio está ligado à consciência incômoda da própria impotência diante da natureza física e de seus herdeiros sociais, a maioria (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 55).

Ou seja, a liberdade para entregar-se aos instintos coloca em risco aquilo que foi conquistado pelos indivíduos que comandam. Assim, a entrega à natureza, que sob o controle concede a existência da minoria, só pode se realizar de forma consciente e controlada (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 55). Por isso,

até mesmo o ego, [...] é na verdade, ao mesmo tempo, o produto e a condição da existência material [...] Ao longo das gerações, o ego se expande e se contrai com as perspectivas da autonomia econômica e da propriedade privada. Finalmente, ele passa dos burgueses desapropriados para os donos-de-trustres totalitários, cuja ciência acabou por se reduzir ao conjunto de métodos de reprodução da sociedade de massas submetida (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 75).

De acordo com os autores, o canto XII da Odisseia de Homero, assim como toda as aventuras de Ulisses, alegoricamente ilustra a formação do Ego. Desse modo, “[...] o herói das aventuras revela-se precisamente como um protótipo do indivíduo burguês [...]” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 47). Através dessa interpretação, o sujeito se constitui na medida em que domina a sua ameaçadora natureza não compreendida.

As Sereias “[...] ameaçam com a promessa irresistível do prazer – que é a maneira como seu canto é percebido – a ordem patriarcal [...]” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 39).

Ulisses reconhece a superioridade arcaica da canção deixando-se, tecnicamente esclarecido, amarrar. Ele se inclina à canção do prazer e frustra-a como frustra a morte. O ouvinte amarrado quer ir ter com as Sereias como qualquer outro. Só que ele arranhou um modo de, entregando-se, não ficar entregue a elas. Apesar da violência de seu desejo, que reflete a violência das próprias semideusas [...] (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 57).

Mas, ao se deixar amarrar, Ulisses cria o meio de se autoconservar. Ou seja, ele se relaciona com o prazer de uma forma racional, a fim de garantir a sua conservação. Nesse sentido, a autoconservação do sujeito também consiste no domínio sobre a natureza interna.

Com isso, Adorno e Horkheimer ressaltam de forma indireta a concepção freudiana da formação do Ego, pela qual a identidade está baseada em uma ação contra o princípio de prazer. Nessa perspectiva, os instintos são esquecidos, ou melhor, recalcados no inconsciente.

os homens só sentem a magia do gozo quando o sonho, liberando-os da compulsão ao trabalho, da ligação do indivíduo a uma determinada função social e finalmente a um eu, leva-os de volta a um passado pré-histórico sem dominação e sem disciplina (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 88).

A força do princípio do prazer é tão intensa quanto à ação engendrada para dominá-lo. Nesse sentido, Adorno e Horkheimer observam que a constituição do Ego é determinada por uma exigência social, a qual é naturalizada no princípio da autoconservação. Por isso, o princípio de prazer teve que ser recalcado ao longo do desenvolvimento da humanidade. A referência a esse processo social lembra a dureza com a qual o Ego ainda é formado:

A humanidade teve que se submeter a terríveis provações até que se formasse o eu, o caráter 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” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 39).

Com isso, Adorno e Horkheimer mostram que “a história da civilização é a história da introversão do sacrifício. Ou por outra, a história da renúncia” (1985, p. 54). Mas, o que a civilização negou foi a própria natureza no homem. Porém, nisso há uma

contradição, pois o que é dominado é exatamente o que deveria ser conservado, o ser vivo, isto é, o homem como portador da razão.

Exatamente essa negação, núcleo de toda racionalidade civilizatória, é a célula da proliferação da irracionalidade mítica. Com a negação da natureza no homem, não apenas o *telos* da dominação externa da natureza, mas também o *telos* da própria vida se torna confuso e opaco (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 53).

Assim, a coação caracteriza a autoconservação desde os primórdios da civilização. Nessa perspectiva, a insistência na dominação recrudescer a ordem social baseada na propriedade privada. Isso porque ela “[...] confere maior consistência e força ao todo social no qual se estabelece” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 30).

Portanto, na crítica de Adorno e Horkheimer sobre o processo de esclarecimento, o progresso da civilização ocidental acentuou a dominação como princípio da autoconservação. A sociedade burguesa é a maior expoente desse processo. Ela maximizou a dominação sobre a natureza, baseada no domínio sobre os demais homens. Mas, também forçou a dominação de cada um sobre si mesmo, mediante a imposição da autoconservação ao princípio do prazer.

Nesse sentido, a concepção de autoconservação elaborada na *Dialética do Esclarecimento*, indica que a repressão interna é simultânea à repressão externa. Isto, na medida em que a autoconservação, baseada na coerção, influencia o modo como o princípio de realidade se relacionará com o princípio de prazer. Adorno compreende, pelo menos em parte, que essa relação é determinante da adesão do indivíduo a uma determinada ideologia. Para mostrarmos até que ponto ele sustenta essa ideia, vamos explicar sua concepção de personalidade.

#### 4.2 SOBRE A CONCEPÇÃO ADORNIANA DE PERSONALIDADE

Mencionamos que Adorno, em *Personalidade Autoritária*, apresenta a ideia segundo a qual a ideologia de um indivíduo está correlacionada a profundas tendências da sua personalidade. Nesse sentido, a ideologia etnocêntrica, compreendida como uma organização de opiniões, valores e atitudes preconceituosos, é explicada a partir de fatores psíquicos. No entanto, isso não significa que Adorno desconsidera a

dimensão histórica e social de toda ideologia e a compreenda como algo estrito ao indivíduo isolado. A abordagem do fator subjetivo tem como finalidade explicar a irracionalidade manifesta pelo sujeito preconceituoso.

Para ilustrá-la, Adorno utiliza como exemplo a oposição à imigração de refugiados judeus nos EUA. Essa oposição, baseada no aumento da concorrência em relação aos empregos, embora antidemocrática, possui de forma limitada um aspecto racional. No entanto, torna-se totalmente irracional acrescentar, a essa oposição, opiniões contra os judeus em geral. Nesse sentido, a disposição à generalização do preconceito escapa a uma explicação com base na situação objetiva e, portanto, escapa a uma explicação racional. Com isso, a irracionalidade manifesta pelo preconceito deve ser investigada a partir do indivíduo.

Apoiando-se na pesquisa de Berkeley, Adorno afirma:

Não se tem encontrado base racional para tal generalização e, mais assombroso ainda, muitas pessoas conservam preconceitos contra um grupo, ou o aceitam total e indiscriminadamente, sem haver tido experiências com membros do mesmo (ADORNO et al. 1965, p. 34).

Por isso,

Não cremos que a situação objetiva do indivíduo seja a causa de tal irracionalidade; mas devemos buscar ali onde a psicologia encontrou a origem dos sonhos, das fantasias e interpretações errôneas do mundo, vale dizer nas necessidades profundas da personalidade (ADORNO et al. 1965, p. 34).

Sendo assim, o enfoque de Adorno à personalidade é explicado pelo fato de compreender que o grau de susceptibilidade do indivíduo a uma determinada pauta ideológica, primordialmente, “[...] depende de suas necessidades e da medida em estas são satisfeitas ou frustradas” (ADORNO et al., 1965, p. 28). Com isso, podemos dizer que, do ponto de vista subjetivo, a aceitação ou a rejeição de uma ideia é determinada pelo princípio de prazer. Nesse sentido, Adorno quer evidenciar, sobretudo, a atuação do fator emocional na escolha ou rejeição da ideologia, ou seja, na seleção das opiniões, das atitudes e dos valores do sujeito autoritário.

Para compreender a atuação dos fatores subjetivos na susceptibilidade à ideologia etnocêntrica, Adorno estuda o comportamento. Nessa perspectiva, a conduta do indivíduo manifesta de forma direta e indireta a sua personalidade. Estudá-la

ajudaria a compreender o comportamento rígido, ou constante, frente a situações diversificadas, que é o tipo que caracteriza o sujeito preconceituoso.

A fim de compreendermos a relação que Adorno percebe entre a irracionalidade e as tendências profundas da personalidade, primeiramente, buscaremos apresentar a concepção adorniana de personalidade. Em seguida, procuraremos relacionar a estrutura da personalidade com a capacidade racional do indivíduo. Com isso, queremos mostrar que a tese de Adorno sobre a estrutura da personalidade do sujeito autoritário está fundamentalmente sustentada pela teoria freudiana sobre a formação do psíquico.

#### 4.2.1 Relação entre Personalidade e Ego

A teoria adotada para explicar o comportamento constante, “[...] afirma que a personalidade é uma organização mais ou menos duradoura das forças internas do indivíduo” (ADORNO et al., 1965, p. 30). Tais forças representam as

[...] *necessidades* (tendências, desejos, impulsos emocionais) que variam de um indivíduo a outro em qualidade, intensidade, modo de gratificação e objetos de apego [...] (ADORNO et al., 1965, p. 31).

Elas consistem na apropriação de Adorno do conceito freudiano de pulsão. Na abordagem adorniana, a necessidade contém um momento social e outro natural. O escrito *Teses sobre a necessidade* (1942), muito próximo ao período de início dos estudos de Berkeley, mostra a interpretação adorniana do conceito de pulsão. Para Adorno,

a necessidade é uma categoria social. A natureza, a ‘pulsão’, está contida dentro dela [...] Toda pulsão está tão socialmente mediada que seu componente natural não aparece nunca de forma imediata, mas sempre como algo produzido pela sociedade (2004, p. 365).

Porém, isso não significa a prioridade da satisfação natural. Para demonstrar a primazia do momento social, Adorno oferece um exemplo:

A fome, compreendida como categoria natural, pode ser aplacada com grilos e mosquitos que comem e picam muitos animais selvagens. Próprio à satisfação da fome concreta dos seres civilizados é que recebam para comer algo que não lhe dê asco, e no asco e em seu contrário é refletida toda a história (ADORNO, 2004, p. 365).

Por isso, diferentemente de Freud, para o qual a satisfação da pulsão consiste em atender um desejo profundo inconsciente, Adorno destaca a primazia do momento social na categoria de necessidade. Além disso, ele realiza uma dura crítica aos que compreendem a sobreposição da natureza ao social, na medida em que “a invocação da natureza frente a qualquer necessidade é sempre a máscara de negação e domínio” (ADORNO, 2004, p. 365).

Um exemplo claro disso é o próprio postulado nazista, que justificou uma política de extermínio baseada em uma concepção na qual o comportamento típico é determinado por algo inato. Para Adorno, a concepção de estrutura de personalidade constitui um forte argumento contra esse tipo de perspectiva. Pois, mostra que o comportamento é determinado por forças da personalidade organizadas ao longo de um processo histórico, no qual a influência externa tem o papel mais relevante, principalmente, na infância.

A abordagem adorniana evidencia a persistência de certas necessidades, porém não compreende a personalidade como algo invariável. Assim, por um lado, a flexibilidade da personalidade é destacada, mas, por outro, aponta-se para uma correlação forte com as influências determinantes na infância. Isso significa que a estrutura da personalidade é predisposta a alterações, no entanto, resiste a mudanças fundamentais.

As forças que a personalidade manifesta de forma direta constituem predisposições a uma determinada resposta. Elas são interpretadas como inclinações ou tendências, que podem ou não fazer o indivíduo se comportar de uma determinada maneira. Pois, o comportamento não corresponde necessariamente à manifestação direta de uma das tendências da personalidade. Ou seja, “[...] o comportamento não é o mesmo que a personalidade; esta se encontra *por trás* da conduta e *dentro* do indivíduo” (ADORNO et al., 1965, p. 30).

Para “[...] que uma predisposição chegue a se manifestar é determinante, não só a situação do momento, mas também predisposições que lhe são opostas” (ADORNO et al., 1965, p. 30-31). As forças contrárias só se revelariam enquanto resistência à manifestação das demais. Nesse sentido, a coerência do comportamento depende da relação entre as forças que se manifestam de forma direta e de outras que lhes opõem.

O tipo de organização da personalidade é o que define se uma necessidade se caracterizará como persistente ou inibida. Independente do tipo de organização,

as forças inibidas da personalidade se encontram em níveis mais profundos que aquelas que se expressam imediata e constantemente em um comportamento franco (ADORNO et al., 1965, p. 31).

Na descrição de Adorno podemos encontrar três níveis. A referência a eles ocorre ao longo da menção às dificuldades metodológicas da pesquisa de Berkeley, contudo, vale a pena citar:

O conceito da existência de *níveis* no indivíduo significou uma dificuldade metodológica particular; por isso foi necessário criar técnicas tanto para estudar as opiniões, as atitudes e os valores que se encontram no nível superficial, como para por em evidencia as tendências ideológicas mais ou menos inibidas que só chegam à superfície como manifestações indiretas, e também para trazer à luz forças da personalidade que jazem no inconsciente (ADORNO et al., 1965, p. 36).

Nessa descrição, as necessidades internas estão organizadas em níveis a partir dos quais algumas se manifestam de maneira direta, outras indiretamente, enquanto as demais se expressam de forma inconsciente. Essa caracterização da personalidade a partir de níveis não deixa dúvidas que Adorno se encontra na perspectiva freudiana, estruturada com base na descoberta do inconsciente. Mas, o modo como ele se apropria das categorias freudianas é definido com a interpretação da relação entre as necessidades internas e o sistema racional.

Pois bem, a partir da compreensão de níveis no indivíduo, Adorno busca explicar que as necessidades interagem umas com as outras ora para obter prazer, ora para evitar o desprazer. Essa interação está sob a responsabilidade do sistema racional. Dessa forma, “[...] o sistema racional de um homem objetivo e reflexivo não é algo separado da sua personalidade [...]” (ADORNO et al., 1965, p. 36). Para Adorno, no texto *Educação para quê?* (1967)<sup>27</sup>, o

[...] conceito de racionalidade ou de consciência [...] é apreendido de um modo excessivamente estreito, como capacidade formal de pensar. Mas esta constitui uma limitação da inteligência, um caso especial da inteligência, de que certamente há necessidade. Mas aquilo que caracteriza propriamente a consciência e o pensar em relação à realidade, ao conteúdo — a relação entre as formas e estruturas de pensamento do sujeito e aquilo que este não é. Este sentido mais profundo de consciência ou faculdade de pensar não é apenas o desenvolvimento lógico formal, mas ele corresponde literalmente à capacidade de fazer experiências (1995a, p. 151).

---

<sup>27</sup> “*Educação — para quê?* corresponde a um debate na Rádio de Hessen; transmitido em 26 de setembro de 1966; publicado em *Neue Sammlung*, janeiro/fevereiro de 1967”, cf. Adorno, 1995, p. 188.



Essa concepção de racionalidade se torna mais clara quando se menciona a tendência irracional do sujeito preconceituoso, isto é, “[...] a tendência à generalização do preconceito” (ADORNO et al., 1965, p. 34). Nesse sentido, a irracionalidade se manifesta quando a frustração em relação a um indivíduo se torna suficiente para generalizar opiniões contra todos os indivíduos do grupo ao qual ele pertence.

Além disso, a irracionalidade pode ser conservada mesmo quando o indivíduo preconceituoso tenha experiências que contrariam suas opiniões em relação ao grupo. Por isso, podemos supor que a irracionalidade consiste, sobretudo, na incapacidade do indivíduo de realizar experiências por si mesmo. O que resultaria, portanto, em um comportamento orientado por estereótipos.

Para Adorno, quando se trata de racionalidade ou consciência, a instância psíquica que se sobrepõe às demais é o Ego. Este, consiste na “[...] parte da personalidade capaz de apreciar a realidade, integrar as demais partes e atuar com o maior grau de consciência” (ADORNO et al., 1965, p. 36). Assim, por se tratar da instância responsável em avaliar a realidade, o Ego se torna fundamental para analisar as experiências.

Ele consiste na capacidade de governar a interação entre as necessidades internas da personalidade e o mundo externo:

é função do ego regular os impulsos de tal maneira que permita certa gratificação sem provocar demasiado castigo por parte do superego e, em geral, tratar para que o indivíduo desenvolva suas atividades de acordo com as exigências da realidade (ADORNO et al. 1965, p. 239).

Nesse sentido, o Ego seria capaz de identificar uma tendência, que busca a satisfação, e de julgar se ela é ou não coerente com a realidade. Sendo assim, “é o Ego que toma consciência e responsabilidade pelas forças irracionais que atuam dentro da personalidade” (ADORNO et al., 1965, p. 36). Com isso, ele pode decidir se manifesta abertamente ou reprime tais forças.

Dessa forma, a repressão da necessidade, interpretada por Freud como recalque, consiste em uma capacidade crítica quando se refere a uma tendência irracional. Esse mecanismo psíquico, então, oferece ao indivíduo as condições subjetivas para que ele selecione as opiniões, atitudes e valores mais adequados com a situação

objetiva na qual se encontra. Nesse sentido, o Ego consiste na instância psíquica responsável pela autonomia. Assim,

[...] o ego, no conceito aqui empregado, é aquele que compreende as diversas funções de autodomínio e de autoexpressão do indivíduo. É o ego que governa as relações entre o 'si mesmo' e o mundo externo, e entre aquele e as camadas mais profundas da personalidade. (ADORNO et al. 1965, p. 239).

Contudo, quando se trata do sujeito preconceituoso, Adorno observa que o Ego não é suficiente forte para executar suas funções. Para Adorno, essa incapacidade é resultado da própria formação da personalidade. O tipo de estrutura que ela representa permitiria o indivíduo manifestar ou não as tendências irracionais características do sujeito autoritário.

Com isso, a origem da racionalidade e da irracionalidade está vinculada ao tipo de estrutura psíquica. Nesse sentido, Adorno afirma: “[...] uma personalidade madura [...] estará mais próxima de conquistar um sistema de pensamento racional que uma personalidade imatura [...]” (Adorno et al., 1965, p. 36). Ou seja, o tipo de estrutura de personalidade define se o Ego será forte o suficiente para desempenhar suas funções em relação às outras instâncias psíquicas, ao mundo externo e, sobretudo, sobre si mesmo.

Portanto, “embora a personalidade seja produto do meio social do passado, não constitui, uma vez desenvolvida, um simples objeto do meio presente do indivíduo” (ADORNO et al., 1965, p. 31). Ao contrário de objeto, a personalidade é uma estrutura com autonomia para atuar no meio social. Por isso, há indivíduos que constituem uma pauta ideológica mais ou menos própria com base na seleção de ideias de vários sistemas ideológicos existentes (ADORNO et al., 1965, p. 28).

Ao contrário dos indivíduos autônomos, Adorno mostra que os sujeitos susceptíveis à propaganda antidemocrática manifestam entre si características muito comuns. A identificação e a investigação dessas qualidades permitiu distinguir a *Síndrome Autoritária*, referente aos indivíduos que obtiveram maior pontuação na Escala-F. A origem dela é reportada à formação da personalidade. Nesse sentido, as relações dos pais com a criança é fundamental para o desenvolvimento do sistema racional. Como veremos, a relação entre a personalidade autoritária e a racionalidade é explicada com base na relação entre o Ego e o Superego.

### 4.3 SÍNDROME AUTORITÁRIA

Mencionamos que o conceito de caráter potencialmente fascista é resultado das investigações baseadas na pesquisa empírica do grupo de Berkeley. De acordo com essa investigação, “[...] o conceito de caráter fascista em potência se baseou fundamentalmente na distinção entre sujeitos de pontuação alta e sujeitos de pontuação baixa” (ADORNO et al. 1965, 614). Entre os conjuntos de traços que caracterizam os indivíduos de pontuação baixa está uma Síndrome identificada como extremo oposto ao caráter potencialmente fascista.

Segundo Adorno, nela “[...] se dá o equilíbrio entre superego, ego e id que Freud considera ideal” (ADORNO et al. 1965, 614). Os sujeitos que a manifestam, demonstram uma individualidade no sentido de independência e autonomia, bem como um relacionamento com os demais enquanto indivíduos e não como espécies de um grupo (ADORNO et al. 1965, 727). No entanto, [...] o caráter alto consiste essencialmente em uma síndrome *única*, à qual se contrapõe uma variedade de síndromes ‘baixas’(ADORNO et al. 1965, 701).

Para Adorno, a *Síndrome Autoritária* “[...] é a que melhor se aproxima do quadro geral do sujeito de pontuação ‘alta’ [...]” (ADORNO et al. 1965, 708). Ele a explica com base nas categorias freudianas de Ego, Id e Superego. Assim, uma vez que tais conceitos tornam-se importantes, Adorno concentra atenção na teoria de Freud sobre as fases iniciais da formação psíquica.

Em resumo, nesse período, o desenvolvimento do Ego, bem como a sua diferenciação denominada de Superego, são resultados do confronto entre o mundo externo e as forças internas do Id. Por isso, o conflito edipiano ganha um lugar especial nas reflexões de Adorno, na medida em que ele cumpre um papel fundamental na adaptação e na autonomia do indivíduo. No caso da *Síndrome Autoritária*, o Complexo de Édipo facilita a adaptação bem ajustada à estrutura social hierárquica característica do capitalismo tardio.

Nas considerações de Freud, a educação recebida pela criança no âmbito familiar está baseada em uma autoridade externa que orienta a descarga de impulsos em

vista da internalização da proibição do incesto. Nesse sentido, a teoria freudiana parece ser pertinente às reflexões de Adorno a respeito da adaptação. Pois, os mesmos que estão fundamentalmente relacionados ao conflito, sofrem influência tanto dos grupos sociais nos quais estão inseridos, quanto das condições econômicas que estão submetidos. Com isso, a família desempenha um papel social fundamental em relação à adaptação a um determinado conjunto de opiniões, valores e atitudes.

Nesse aspecto, a teoria freudiana oferece uma importante contribuição para Adorno investigar os mecanismos psíquicos envolvidos na adaptação do indivíduo à sociedade. Pois, o controle da libido teria o objetivo de orientar o indivíduo no mundo, ou seja, ajudá-lo a adaptar-se. Mas, o conjunto de opiniões, valores e atitudes, ou melhor, a ideologia é reconhecida de acordo com o modo que família permite e restringe as gratificações dos impulsos.

Assim, a criança identifica a ideologia quando distingue o tipo de comportamento que lhe trará gratificações do tipo de conduta que lhe acarretará castigo. Contudo, a rigidez e a flexibilidade em relação ao cumprimento das exigências sociais dependem da organização familiar. Assim, em alguns casos a disciplina pode ser rígida e violenta e, em outros, ela pode ser condescendente e moderada.

No caso da *Síndrome Autoritária*, o arranjo familiar parece corresponder ao tipo rígido, isto é, aquele que dá grande importância à obediência, pois “o *Autoritário* está governado pelo superego e tem que lidar continuamente com as tendências dele, sumamente ambivalentes e fortes” (ADORNO et al., 1965, p. 708). Por isso, a obediência seria recompensada, enquanto o descumprimento do agente moral implicaria castigo. A princípio, portanto, a adaptação social consistiria na realização das exigências da autoridade externa em troca da supressão do castigo.

Conseqüentemente, “[...] a repressão social externa é concomitante com a repressão interna dos impulsos” (ADORNO et al., 1965, p. 708). Com essa alusão ao Superego, Adorno quer evidenciar a identificação do sujeito com a autoridade que o agride. O indivíduo, então, empreende contra si mesmo uma força interna que visa repreender os impulsos inaceitáveis em vista de se igualar ao seu ideal de Ego. Assim,

a fim de conseguir a 'internalização' do controle social, que nunca dá ao indivíduo tanto quanto lhe tira, a atitude deste último para a autoridade e seu agente psicológico, o superego, assume um aspecto irracional (ADORNO et al., 1965, p. 708).

Pois, no caso da *Síndrome Autoritária*, a identificação significa buscar gratificação na obediência à autoridade moral que lhe agride.

A manifestação desse Superego severo, segundo Adorno, anuncia a ausência de integração do agente moral com o resto da personalidade, sobretudo, o Ego. Como sabemos, é essa instância psíquica a responsável por realizar a síntese entre as demais partes da personalidade. Nesse sentido, Adorno afirma

[...] que a incapacidade de internalização do superego se deve a uma fraqueza do ego, à sua incapacidade para realizar a síntese necessária, isto é, para integrar o superego consigo mesmo (ADORNO et al., 1965, p. 239).

Na ausência dessa síntese, o indivíduo se encontra incapaz de estabelecer por si mesmo um conjunto de valores morais, coerente e duradouro, dentro da própria personalidade. Por isso, na tese adorniana, a fraqueza do Ego “[...] cria no indivíduo a necessidade de buscar um agente organizador e coordenador fora de si mesmo” (ADORNO et al., 1965, p. 239). Mas, tratando-se da *Síndrome Autoritária*, a obediência ao agente moral externalizado é a condição para a gratificação.

Isso significa que “o sujeito só consegue sua própria adaptação social encontrando prazer na obediência e na subordinação” (ADORNO et al., 1965, p. 708). Por conseguinte, esse tipo de gratificação restringe a sua capacidade de realizar experiências, pois força a renúncia de vivências que não estejam de acordo com as exigências da autoridade moral. Por isso, o indivíduo não se guia no mundo a partir de experiências próprias, mas por meio de estereótipos. De tal modo, entra

[...] em jogo a estrutura de impulsos sadomasoquistas, na qualidade de condição e de resultado da adaptação social [...] A pauta segundo a qual tais gratificações se traduzem em traços de caráter é uma resolução específica do complexo de Édipo [...] (ADORNO et al., 1965, p. 708).

Com isso, inicialmente, o amor pela mãe é censurado, gerando um ódio pelo pai. Diante disso, exige-se que a criança transforme o ódio em amor. Porém,

a conversão de ódio em amor, a tarefa mais difícil que o indivíduo deve cumprir em sua primeira etapa de desenvolvimento, nunca é realizada completamente com êxito. Na psicodinâmica do 'caráter autoritário', parte da agressividade recém mencionada fica absorvida e convertida em masoquismo, enquanto a porção restante é transformada em sadismo, o

qual busca descarregar sobre aqueles com quem o sujeito não se identifica: em última instância, o exogrupo (ADORNO et al., 1965, p. 708).

Os impulsos sádicos encontram gratificação na medida em que o objeto de desejo, que é o pai, é substituído por um determinado grupo. Ao contrário do pai severo, o grupo para o qual os impulsos sádicos são deslocados é considerado fraco. Portanto, no autoritário,

a ambivalência é generalizada e se põe em evidência, principalmente, no fato do indivíduo ter fé cega na autoridade ao mesmo tempo em que está disposto a atacar aqueles, que considera fracos, e se prestam a se apresentarem socialmente como 'vítimas' (ADORNO et al., 1965, p. 708).

Sendo assim, o conceito de caráter autoritário é utilizado para designar o indivíduo ambivalente. Ou seja, aquele que, por um lado, se identifica cegamente com a autoridade opressora e, por outro, está disposto a atacar o exogrupo. Com isso, o caráter autoritário hipervaloriza o endogrupo e censura o exogrupo. Portanto,

nesta síndrome, a estereotipia não é unicamente um meio de identificação social, mas ocupa uma verdadeira função 'econômica' na própria psicologia do sujeito: ajuda-lhe a canalizar sua energia libidínica em conformidade com as exigências de seu severo superego (ADORNO et al., 1965, p. 708).

Isso também significa que o sujeito autoritário distorce a realidade, pois não explica historicamente a hierarquia social e a interpreta como uma espécie de castigo bem aplicado. Como mencionado, “essa deturpação está acompanhada de censuras moralistas, que indicam a existência de uma severa repressão de diversos desejos” (ADORNO et al., 1965, p. 710). As análises adorniana sobre a distinção entre endogrupo e do exogrupo foram desenvolvidas principalmente em *A Teoria Freudiana e o Padrão da Propaganda Fascista* (1951).

Nessa abordagem, Adorno evidencia que em *Psicologia de Grupo e Análise do Ego* Freud, antecipadamente, explica o fenômeno de massas que veio a ocorrer no Regime Nazista. Ele declara: “Não é exagero dizer que Freud, apesar de pouco interessado na fase política do problema, claramente previu a origem e a natureza dos movimentos fascistas de massa em categorias puramente psicológicas” (ADORNO, 2006, p. 166).

Em sua abordagem freudiana, Adorno considera que “o mecanismo que transforma a libido na ligação entre líder e seguidores, e entre os próprios seguidores, é o da *identificação*” (ADORNO, 2006, p. 173). Sendo assim, a ligação entre os membros e, deles, com o líder não está baseada na percepção e no raciocínio, mas em vínculos

eróticos. Eles são organizados de forma tal que ao manifestá-los o seguidor obedece a distinção estereotipada entre endogrupo e exogrupo.

“A teoria de Freud joga luz sobre a distinção disseminada e rígida entre o amado *in-group* e o rejeitado *out-group*”. (ADORNO, 2006, p. 178). Segundo Adorno, ela mostra de que modo a hierarquia de grupos é fundamental para a canalização dos impulsos sadomasoquistas. Nesse sentido, os impulsos masoquistas recebem gratificações na relação do seguidor para o líder, enquanto que os impulsos sádicos ganham saída com a hostilização do exogrupo. Nesse sentido, a justiça social que o endogrupo reivindica consiste em um “igualitarismo repressivo ao invés da realização da verdadeira igualdade pela abolição da repressão [...]” (ADORNO, 2006, p. 182).

Com isso, Adorno evidencia que a importância das reflexões de Freud sobre a formação de grupo está, sobretudo, no fato de ele ter contribuído para explicar a dicotomia de grupos. Nesse sentido, as considerações freudianas tornam-se uma crítica à explicação que usa de argumentos naturais, como os de raça, para justificar a dicotomia de grupo. A perspectiva aberta com essa abordagem permite explicar a hostilização aos judeus, por exemplo, como uma substituição do ódio pelo pai.

Portanto, para Adorno “[...] alguns dos determinantes das opiniões e atitudes antissemitas devem ser buscadas nas próprias pessoas que a manifestam” (ADORNO et al., 1965, p. 28). Porém, as descobertas relacionadas a essa tese mostram que “o antissemitismo não é, provavelmente, um fenômeno específico ou isolado, mas parte de uma estrutura ideológica mais vasta” (ADORNO et al., 1965, p. 28). Com isso, Adorno se refere à ideologia etnocêntrica analisada através da Escala-F. Nela, estão reunidas as variáveis que ele e o grupo de Berkeley identificam como manifestação das tendências internas da personalidade e que demonstram empiricamente estar correlacionadas ao preconceito de superfície. No intuito de compreender como é desenvolvida essa relação vamos investigar tanto a Escala-F quanto à ideologia etnocêntrica.

#### 4.4 CORRELAÇÃO ENTRE A ESCALA-F E O ETNOCÊNTRISMO

A Escala-F é construída com o objetivo de medir o preconceito tanto no plano das opiniões e atitudes quanto no nível da personalidade. Para estimar o preconceito manifesto, compreende aspectos do antissemitismo (AS), do etnocentrismo (E) e do conservadorismo político-econômico (CPE) sem mencionar o seu propósito ou qualquer minoria. Nesse sentido, a Escala-F tem como características a forma indireta, a antecipação dos resultados das Escalas AS e E, e o alcance de traços mais profundos da personalidade.

Sendo essa a sua configuração, gostaríamos de entender também o que a Escala-F antecipa, ou seja, verificar as tendências antidemocráticas das áreas compreendidas pelas escalas AS, E e CPE, além de levantar algumas das considerações realizadas por Adorno e o grupo de Berkeley a respeito das correlações entre essas pautas gerais.

##### **4.4.1 Variáveis da Escala-F: Organização e Natureza do seu Vínculo com o Etnocentrismo**

As tendências que Adorno e seus colaboradores de Berkeley identificaram como manifestação da *Síndrome Autoritária* foram reunidas nas variáveis da Escala-F. A análise dos dados que ela levantou e das entrevistas foi fundamental para identificar os indivíduos potencialmente dispostos a atribuir a responsabilidade da tomada de decisões morais aos agentes exteriores. Entre as tendências reunidas na Escala-F estão o convencionalismo, a submissão autoritária, a agressividade autoritária, a anti-introspecção, a superstição e a estereotipia, o poder e a 'fortaleza', a destrutibilidade e o cinismo, a projetividade e o sexo. O que faremos a partir de agora é compreender o que é cada uma e qual é a relação que os autores estabelecem entre elas e o etnocentrismo.

Com a variável *Convencionalismo*, Adorno et al. procuraram identificar os indivíduos que adeririam rigidamente aos valores convencionais da classe média. Pois, queriam verificar uma



[...] hipótese bem conhecida, a que afirma que a susceptibilidade ao fascismo é um fenômeno especialmente característico da classe média, que essa disposição está presente na cultura e, por fim, quem mais se adapta a cultura são os indivíduos mais preconceituosos” (ADORNO et al., 1965, p. 235).

A inserção dessa variável na Escala-F aconteceu mediante uma série de itens identificados como valores convencionais. A correlação entre os valores convencionais e os preconceitos permitiu algumas distinções. Em primeiro lugar, os indivíduos que não manifestaram convencionalismo também não demonstraram preconceitos. Porém, entre os indivíduos que aderiram rigidamente aos valores convencionais há dois grupos: um grupo de indivíduos convencionais e não preconceituosos e outro formado por convencionais preconceituosos.

A ausência de identificação necessária entre o convencionalismo e o preconceito foi explicitada a partir da distinção entre o convencionalismo propriamente dito e a simples aceitação de valores convencionais. Com essa distinção, Adorno e et al. apontaram para o papel funcional que o convencionalismo cumpre dentro do tipo de estrutura geral da personalidade.

Assim, a simples aceitação de valores convencionais corresponderia à manifestação de uma consciência individual plenamente estabelecida. Os valores convencionais expressos dessa forma poderiam ou não estar unidos a um potencial antidemocrático. O seu alto grau de interiorização e a sua independência das pressões externas permitem que os valores convencionais possam ou não ser receptivos à antidemocracia. Por isso, os autores afirmam:

Os mesmos padrões que predisõem o indivíduo a ofender-se facilmente pelo que considera um comportamento moralmente incorreto dos membros de minorias não assimiladas ou de ‘classes inferiores’ fariam – estando bem internalizados – que essa mesma pessoa se opusesse à violência e criminalidade que caracterizam o fascismo avançado (ADORNO et al., 1965, p. 235-236).

Contudo, o convencionalismo propriamente dito não seria interiorizado. Isso significa que “a adesão aos valores convencionais seria determinada por pressões sociais externas do momento, baseada na adesão aos padrões do poder coletivo com o qual está temporariamente identificado” (ADORNO et al., 1965, p. 236). Nesse sentido, é possível perceber nele características que o tornam predisposto à recepção antidemocrática. A concepção de convencionalismo em AP está de acordo com essa descrição. Sendo assim,

O indivíduo convencional é capaz de seguir com a consciência tranquila as ordens do agente externo, onde ele quisesse conduzi-lo e, além disso, mudar totalmente o conjunto de padrões por outro diametralmente oposto: tal seria a conversão de um comunismo para o catolicismo (ADORNO et al., 1965, p. 236).

A organização dos itens representantes da variável do *Convencionalismo* tem para os autores a função de fornecer dados suficientes para distinguir quando é que a adesão aos valores convencionais é ou não do tipo rígida e absoluta. Porém, a determinação acertada do tipo de convencionalismo depende da resposta dos indivíduos às outras variáveis.

A variável *Submissão Autoritária* consiste na “atitude de submissão e aceitação incondicional frente a autoridades morais idealizadas do endogrupo” (ADORNO et al., 1965, p. 234). A estruturação dessa variável levou em conta o vínculo entre o etnocentrismo e o fato de que a submissão à autoridade, bem como o desejo de um líder forte e a subordinação ao Estado, serem aspectos presentes no Nazismo.

No entanto, para evitar um vínculo lógico ou direto com tal ditadura os autores elaboraram itens que enfatizaram o tema da obediência, da rebeldia e relações com autoridade em geral. Isso também os levou a abordar personagens representantes da autoridade, tais como padres, líderes, poder sobrenatural, entre outros. A intenção consistiu na formulação de itens em que a aprovação fosse baseada na necessidade emocional exagerada de se submeter.

A variável *Submissão Autoritária* caracteriza-se pela incapacidade do indivíduo de ter uma autoridade interna, uma consciência individual forte. Ela também destaca a ambivalência de sentimentos e atitudes em relação aos personagens que representam a autoridade externa. Tal ambivalência se expressaria nos impulsos hostis e rebeldes recalcados pelo temor à autoridade. Esse recalque se expressaria em atitudes que exagerassem no respeito, na obediência, na gratidão, etc., ou seja, em atitudes masoquistas.

Para Adorno et al.,

é obvio que a submissão autoritária por si só contribui grandemente para o potencial antidemocrático, pois torna o indivíduo particularmente susceptível de manejo por parte do poder externo mais forte (ADORNO et al., 1965, p. 237).

Nesse sentido, percebem a existência de uma conexão imediata entre a submissão autoritária e o etnocentrismo. Essa atitude se manifesta na medida em que “[...] se recalca por obrigação a hostilidade para as autoridades do endogrupo, originalmente os progenitores [...]” (ADORNO et al., 1965, p. 237).

Adorno et al. percebem que essa hostilidade recalçada é deslocada, isto é, o indivíduo consegue dar saída para ela. Segundo eles,

os aspectos ‘maus’ destas figuras [progenitores]– injustiça, egoísmo, despotismo – passam a ser percebidas, portanto, nos exogrupos, os quais são acusados de ditatoriais, plutocratas, ambiciosos de domínio, etc. (ADORNO et al., 1965, p. 237).

No entanto, o deslocamento das imagens negativas para o exogrupo não consiste na única forma de dar escape para a hostilidade recalçada. A outra maneira, segundo os autores, é pela agressão autoritária.

Adorno et al. entendem a variável *Agressividade Autoritária* consiste na “tendência a buscar e condenar, recusar e castigar indivíduos que violam valores convencionais” (ADORNO et al., 1965, p. 234). Como mencionado, ela dá saída à hostilidade recalçada. Porém, a *Agressividade Autoritária* também compreende a necessidade de punir aqueles que transgridem os valores convencionais. Nesse sentido, o indivíduo dá saída aos seus impulsos autoritários mais profundos na medida em que os desloca das autoridades dos endogrupos para os que violam os valores estabelecidos.

O indivíduo convencional, ao manifestar a tendência à *Agressividade Autoritária*, está convencido de que existem pessoas imorais e se autodenomina moralmente puro. Para os autores isso significa que há uma limitação da vida afetiva. E, em contrapartida, impulsos sexuais e agressivos inconscientes e alienados do Ego fortes e turbulentos que forçam o indivíduo a despertar o temor ao castigo.

Esta angústia, na interpretação dos autores, permite que os indivíduos estendam seus desejos de condenar e castigar os imorais para uma quantidade maior de traços, comportamentos, pessoas e grupos. Com isso, os autores advertem:

Se as autoridades externas ou a multidão dão sua aprovação, esta forma de agressão pode alcançar as manifestações mais violentas e persistir quando os valores convencionais em cujo nome se iniciou já se perderam de vista (ADORNO et al., 1965, p. 238).

O mecanismo de deslocamento característico da *Agressividade Autoritária* consiste em uma necessidade interna que força o indivíduo a desviar sua agressividade para o exogrupo. Essa obrigação é compreendida por Adorno et al., como uma incapacidade psicológica do indivíduo atacar a origem de sua frustração, que é a autoridade do endogrupo. Baseado em tal incapacidade, o deslocamento explicaria a alta correlação entre a *Submissão Autoritária* e a *Agressividade Autoritária*, que os pesquisadores de Berkeley descobriram entre os seus investigados.

Para os autores, essa teoria do deslocamento consiste em uma das teses que explicam o porquê da agressividade se apoiar frequentemente em razões morais, bem como o porquê dela adquirir tanta violência e agressividade a ponto de perder o nexos com o estímulo que a motivou. A outra tese para explicar a tendência a condenar outras pessoas por razões morais consiste em outra obrigação.

[...] O autoritário não só se sente obrigado a condenar a falta de rigidez moral que percebe em outros, mas também, realmente, tem a necessidade de encontrar neles atributos imorais, sejam eles objetivos ou não” (ADORNO et al., 1965, p. 238).

Trata-se, portanto, da ideia de projeção, de acordo com a qual o indivíduo desloca para outro aquilo que ele julga moralmente inaceitável em si próprio.

Adorno et al. consideram um vínculo entre o convencionalismo, a submissão autoritária e a agressividade autoritária. Essa ligação se basearia em aspectos morais, tais como os padrões de comportamento, as autoridades que os sustentam e os transgressores merecedores de castigos. Isso significa a existência de um tipo de estrutura da personalidade comum, cuja característica fundamental é incoerência entre os agentes morais atacados e o restante da personalidade.

A forma com os autores interpretam esse tipo de estrutura da personalidade se dá diretamente a partir das categorias freudianas de Superego e Ego e, implicitamente, por meio do Id. Os autores explicitam a relação entre Superego e Ego da seguinte forma: “Poderiam dizer que a consciência ou superego não está completamente integrado com o ‘si mesmo’ (self) ou com o ego [...]” (ADORNO et al., 1965, p. 239). Por isso, haveria uma incoerência entre a avaliação que faz do outro e a que realiza sobre si mesmo.

O responsável pela síntese entre as próprias instâncias psíquicas e entre elas e o mundo externo é o Ego. Na ausência dessa coerência, o Superego se manifesta

como uma instância separada das outras, como um corpo estranho. A explicação para essa incoerência é atribuída a um Ego fraco, incapaz de realizar suas funções.

Se é válida ou não tal suposição, a fraqueza do ego pareceria coexistir no convencionalismo e no autoritarismo. A fraqueza do ego [...] é aparentemente este estado de coisas que cria no indivíduo a necessidade de buscar um agente organizador e coordenador fora de si mesmo. Quando se depende de tais agentes exteriores para tomar as decisões morais, pode dizer-se que a consciência está exteriorizada (ADORNO et al., 1965, p. 239).

Nessa perspectiva, podemos observar que o vínculo entre o convencionalismo, a agressividade autoritária e a submissão autoritária baseada nos aspectos morais tem como fundamento a tese de que o tipo de estrutura da personalidade que eles representam tem como fundamento um Ego fraco. A avaliação dessa tendência do Ego se estende por meio de outras variáveis, a saber: a *Anti-introspecção*, *Superstição e Estereotipia e Poder e 'Dureza'*.

A variável *Anti-introspecção* consiste na “oposição ao subjetivo, imaginativo e sentimental” (ADORNO et al., 1965, p. 234). Essa atitude se caracteriza como uma recusa do indivíduo em pensar fatos humanos em razão do medo de perder o controle sobre suas emoções, isto é, revelar seu ser íntimo seja para si mesmo ou para outro. Em contrapartida há uma dedicação do pensamento para as tarefas práticas, pois eles consistiriam em algo agradável.

A relação dessa atitude com o etnocentrismo se baseia no fato de que no Nazismo havia uma tendência forte em evitar que as pessoas criassem consciência de si mesmas. Tanto é que combateram as diversas formas de psicologia, com exceção dos testes de aptidão (ADORNO et al., 1965, p. 240).

Em síntese, é uma atitude de desvalorização do humano e valorização do material. Isso a tal ponto que, em situações extremas,

[...] os humanos passam a ser meros objetos materiais que se manejam friamente, enquanto que os objetos materiais, agora investidos de atração emocional, recebem amorosos cuidados” (ADORNO et al., 1965, p. 240).

Nessa atitude, o Ego fraco se manifesta pela “[...] impaciência ante o indivíduo subjetivo e afetuoso acompanhada de oposição a este” (ADORNO et al., 1965, p. 240).

A variável *Superstição e Estereotípi*a refere-se à “crença na determinação sobrenatural do destino humano; [e na] inclinação a pensar através de categorias rígidas” (ADORNO et al., 1965, p. 234). A preocupação principal é abordar, por meio dessa variável, a ligação que a tendência superstição e estereotípi*a* tem com a inteligência em geral.

A variável *Superstição e Estereotípi*a também compreende inclinações semelhantes às do preconceito. Os autores explicam essas disposições comuns como manifestações de um Ego fraco. No que se refere à estereotípi*a*, Adorno et al. avaliam que suas

[...] explicações primitivas e demasiadamente simples sobre os sucessos humanos são resistências a dar razões a muitas das ideias e observações imprescindíveis para uma compreensão adequada: por seu grande conteúdo afetivo e por consistir em elementos que poderiam engendrar angústia, o ego fraco não pode incluí-las em seu esquema conceitual. Mas ainda é provável que o ego projete sobre o mundo exterior aquelas forças mais profundas da personalidade que não pode integrar em si mesmo (ADORNO et al., 1965, p. 241).

Embora não inclua explicações racionais em seu esquema conceitual, os autores advertem que “[...] é provável que o ego projete sobre o mundo exterior aquelas forças mais profundas da personalidade que não pode integrar em si mesmo” (ADORNO et al., 1965, p. 241). Ao proceder dessa forma, o Ego fraco não deixa de fornecer explicações para o comportamento alheio, bem como para as causas dos fenômenos naturais. Porém, suas explicações consistem em ideias estranhas a cerca desses temas.

Quanto à explicação baseada na superstição, Adorno et al. apontam que a fraqueza do Ego consiste no fato de atribuir sua própria responsabilidade às forças externas que não podem ser dominadas. A superstição, portanto, “[...] assinala que o ego já poderia ter ‘se dado por vencido’, isto é, renunciado a ideia de que seria capaz de determinar a sorte do indivíduo vencendo as forças exteriores” (ADORNO et al., 1965, p. 241). Do mesmo modo que a estereotípi*a*, a superstição também recusa uma explicação razoável para os fenômenos humanos e para as causas naturais.

A variável *Poder e ‘Dureza’* consiste na

preocupação pela dimensão domínio-submissão, força-fraqueza, dirigente-dirigido; identificação com as figuras que representam o poder; exagero dos atributos convencionais do ego; valorização excessiva da força e da dureza (ADORNO et al., 1965, p. 234).

O exagero dos atributos convencionais do Ego está intimamente ligado a um 'complexo de poder', que consiste na predisposição a analisar as relações humanas em termos de domínio-submissão, força-fraqueza, por exemplo. Essa inclinação significa uma impossibilidade de identificação plena com uma das duas dimensões. Nessa situação, o indivíduo tende, ao mesmo tempo, admirar e submeter-se ao poder e também está predisposto a temê-lo.

Em suma, o 'complexo de poder' contém elementos essencialmente contraditórios, e é de supor que no nível superficial predomine umas vezes um traço, outras vezes, aquele (ADORNO et al., 1965, p. 242).

Quanto à relação entre o 'complexo de poder' e o etnocentrismo, Adorno et al. apontam para uma coexistência explícita. Segundo eles, indivíduos que analisam as relações humanas a partir das categorias forte e fraco, por exemplo, poderia aplicá-las facilmente à distinção entre endogrupo e exogrupo. Nesse sentido, poderia muito bem tender a distinguir as noções de raças superiores e raças inferiores.

Com a variável *Destrutibilidade e Cinismo* Adorno et al. querem compreender a "hostilidade e vilipêndio geral da humanidade" (1965, p. 236). A hipótese que orientou sua formulação baseou-se na ideia de que

[...] o indivíduo antidemocrático guarda em seu interior fortes impulsos agressivos resultantes das numerosas imposições externas que limitam a satisfação de suas necessidades (ADORNO et al., 1965, p. 242).

O antidemocrático teria variadas formas de manifestar tais impulsos, porém daria vazão a eles deslocando-os para os exogrupos.

A indignação moral, a agressão autoritária e a agressão oculta constituem as expressões dos impulsos agressivos primitivos. Porém, a variável *Destrutibilidade e Cinismo* fora constituída para observar esse último modo do indivíduo antidemocrático manifestar sua agressividade. Ela consistiu em um método para observação indiretamente os impulsos agressivos primitivos.

Segundo os autores, essa forma de manifestação é a mais frequente em indivíduos adultos. Por estar sujeito a uma avaliação moral, a pessoa tem dificuldades em aceitar manifestá-los de forma direta. Por isso, é necessário modificar adequadamente os impulsos morais primitivos para que possam ser aceitos pelo seu Ego.

A agressividade deve estar oculta para o indivíduo não ter problemas morais, ou seja, ela precisa estar racionalizada para, enfim, ser aceita pelo Ego. Com isso, o critério para a redação dos itens consistiu em evitar a autocensura moral. Para isso, justificativas para a agressão e a ideia de que a agressividade teria se generalizado – ou melhor, perdido o seu objetivo definido, a ponto do indivíduo não se sentir mais responsável por ela –, foram usadas para racionalizar a agressão. Portanto, se a agressividade é indiferenciada, ela pode ser usada contra qualquer minoria mediante o auxílio da propaganda, por exemplo.

Adorno et al. definiram a variável *Projetividade* como a “disposição a crer que no mundo acontecem coisas desenfreadas e perigosas; a projeção para o exterior de impulsos emocionais inconscientes” (ADORNO et al. 1965, p. 234). A projeção constitui o mecanismo da agressão autoritária e está presente em outras variáveis da Escala-F. Ela é identificada como mecanismo essencial do indivíduo antidemocrático na medida em que responde a uma necessidade profunda que leva à distorção dos fatos.

O que o indivíduo antidemocrático sente necessidade de distorcer é algumas tendências profundas. Adorno et al. explicam que elas correspondem a impulsos recalçados, ou seja, pulsões do Id. O indivíduo projeta os impulsos indesejáveis sobre outro indivíduo recusando, assim, a responsabilidade pela sua origem. Com isso, ao invés de sentir-se culpado, atribui a sua culpa a outro.

Essa tendência é interpretada também como uma das expressões da fraqueza do Ego. Pois, “[...] a projeção é um meio para manter as pulsões do Id alienadas do Ego, e pode ser interpretada como signo da incapacidade do Ego em cumprir com suas funções” (ADORNO et al., 1965, p. 243). O Ego manifesta, mediante a projeção, a incapacidade de responsabilizar-se por tendências que lhe são próprias.

Portanto, ao analisar a susceptibilidade do sujeito à projeção, a finalidade da Escala-F é acessar os impulsos reprimidos do indivíduo antidemocrático. A ideia consiste em poder observar quais são as tendências mais profundas da personalidade que esse sujeito projeta no mundo que o rodeia. Sendo assim,

se uma pessoa sustenta que alguém abriga propósitos hostis contra ela, sem que existam provas da verdade de tal afirmação, há boas razões para suspeitar que seja ela mesma quem tem intenções agressivas e busca justificá-las mediante a projeção” (ADORNO et al., 1965, p. 243-244).



Por fim, a variável que compreende as tendências relacionadas ao sexo. A variável *Sexo* representa a “preocupação exagerada pelos fatos ‘sexuais’” (ADORNO et al., 1965, p. 234). Essa tendência evidencia, de acordo com a interpretação dos autores, “[...] uma sexualidade alienada do Ego” (ADORNO et al., 1965, p. 244). Logo, ela também expressa a fraqueza do Ego, na medida em que se refere a um forte predomínio das contratensões sexuais mediante o recalque, a formação reativa e a projeção.

Adorno et al. vinculam a preocupação exagerada com a sexualidade às tendências à agressão autoritária e à projeção. Dessa forma, a variável que representa “uma forte inclinação a castigar os transgressores dos costumes sexuais (homossexuais, criminosos sexuais) [...] (ADORNO et al., 1965, p. 244)”, poderia ser explicada com base na agressão autoritária. Com relação a essa última, a inclinação poderia

[...] ser expressão de uma atitude punitiva geral baseada na identificação com as autoridades do endogrupo, mas também sugere que o indivíduo recalca seus próprios desejos sexuais e corre o perigo de perder o domínio sobre eles (ADORNO et al., 1965, p. 244).

No que se refere à projeção, a preocupação com “orgias sexuais”, por exemplo, poderia ser uma desfiguração da realidade, “[...] mas o conteúdo sexual dificilmente poderia se projetar se no sujeito não atuassem inconscientemente e intensamente impulsos de índole semelhante” (ADORNO et al., 1965, p. 244).

Em síntese, a Escala-F constitui-se como um instrumento para medir o preconceito de uma forma indireta, ou seja, sem que o sujeito que a respondesse reconhecesse qual era o seu propósito. Por outro lado, a Escala-F tem como pressuposto teórico a concepção de que o preconceito não consiste em um problema superficial, mas que tem origem na estrutura profunda da personalidade, pelo menos em parte.

As inclinações reunidas pela Escala-F são consideradas tendências psíquicas duradouras. De modo que, o sujeito que as revelassem em maior grau indicaria um alto potencial antidemocrático. No entanto, ao respondê-la, o sujeito não deixaria de se sentir democrático. Com isso, ela apenas indicaria aquilo que os autores denominaram de tendências pré-fascistas. Apenas a correlação entre os dados da Escala-F e os dados obtidos por outras escalas, bem como a interpretação das entrevistas, poderia realmente distinguir o sujeito potencialmente fascista. No sentido

de evidenciar a manifestação direta, ou melhor, a correlação de algumas tendências indiretas do caráter autoritário, iremos a seguir estudar a concepção de ideologia etnocêntrica apresentada na obra *A Personalidade Autoritária*.

#### 6.4.2 O Preconceito de Superfície

No intuito de mostrarmos como algumas das tendências reunidas nas variáveis da Escla-F estão correlacionadas ao preconceito manifesto, faremos a comparação entre a ideologia etnocêntrica com a ideologia antissemita. Para Adorno, embora entre as duas ideologias haja correlações altas,

[...], isso não significa que o preconceito seja uma massa compacta e única. Pode considerar-se muito bem que a disposição a aceitar ideias hostis aos grupos minoritários é um traço mais ou menos unitário, mas nas entrevistas, durante as quais os sujeitos podem expressar-se espontaneamente, é bastante comum que, momentaneamente ao menos, determinada minoria seja o principal objeto de ódio (ADORNO et al., 1965, p.574).

Contudo, a aproximação entre a ideologia antissemita os aspectos, mais gerais, do etnocentrismo, sem que se esqueça das suas características específicas, é demonstrada com base na análise estatística da correlação entre as subescalas do etnocentrismo – negros, minorias e patriotismo – e a escala AS, do antissemitismo. A correlação estatística mostra que as tendências mencionadas nas subescalas e escala AS “[...] estão estreitamente relacionadas entre si, que o ser humano é notavelmente constante em sua aceitação ou recusa do etnocentrismo geral” (ADORNO et al., 1965, p. 155).

Adorno, ao investigar nas entrevistas evidências sobre a relativa independência entre o sujeito e o objeto sobre o qual manifesta o preconceito, apresenta a ideia de que o antissemitismo é como um “[...] meio de orientar-se sem esforço dentro de um mundo frio, alheio e demasiadamente incompreensível (automático)” (ADORNO et al., 1965, p. 572). Essa orientação manifesta, segundo ele, a tendência à estereotipia e uma das características fundamentais do etnocentrismo.

O conceito de etnocentrismo geral consiste em um sistema de opiniões, valores e atitudes em relação à endogrupos e a exogrupos e à interrelação entre eles. Na sua caracterização, o

'endogrupo' e 'exogrupo' são conceitos *psicossociais* antes que puramente sociológicos, já que se referem à identificação e, por assim dizer, à contra-identificação mais que ao pertencimento formal a um grupo. Uma pessoa pode identificar-se com grupos aos quais não pertence formalmente (ADORNO et al., 1965, p.156).

A concepção de identificação, como na *Síndrome Autoritária*, designa a simpatia de um grupo por outro. Além disso, o interesse por um grupo não significa necessariamente concebê-lo como endogrupo, assim como o desinteresse pode não constituir o exogrupo. O elemento determinante da formação da oposição endogrupo-exogrupo é um sentimento de contra-identificação. Como vimos no estudo sobre o caráter fascista, essa contra-identificação está relacionada ao deslocamento da agressividade contra a autoridade externa para aqueles com quem não se identifica.

Por contraidentificação entende-se a aversão de um grupo por outro. Assim, o sentimento de contra-identificação é a base da constituição do exogrupo e vincula-se a ideias de conflito fundamental, exclusão mútua, violação de valores primordiais. Com isso, a diferença de interesses ou valores, por exemplo, é percebida como uma ameaça ao endogrupo.

Com isso, a tendência a generalizar a recusa dos exogrupos constitui a mais notável característica da ideologia etnocêntrica. Mas, também revela o que Adorno compreendeu como estereotipia, isto é, que ela tem a função de orientar o sujeito preconceituoso no mundo. Trata-se de uma inclinação a estender a sensação de ameaça para além do grupo sobre o qual propaga uma aversão particular. Isso porque a ausência de identificação não é compreendida como simples divergência de ideias, mas sempre como contra-identificação. Nesse sentido, a generalização da contra-identificação e, conseqüentemente, a distinção de grupos, é transformada pelo etnocêntrico no fundamento da maioria das suas ideias sociais e no critério para classificar as pessoas de acordo com os grupos aos quais pertence.

Outro aspecto marcante do etnocentrismo geral, pelo qual demonstra uma variação de opiniões etnocêntricas sobre um determinado exogrupo conforme a posição que ele ocupada na organização social. De acordo com a descrição dessa característica, em qualquer oportunidade o indivíduo etnocêntrico busca pela oposição endogrupo-exogrupo. Nesse sentido, ora um grupo determinado compõe o endogrupo, ora esse mesmo grupo é convertido em exogrupo. Com isso, Adorno sublinha que,

Embora o paranoico esta repleta de ódio geral, tende a 'escolher' seu inimigo, a importunar certos indivíduos que atraem sua atenção: por assim dizer, se enamora negativamente. Talvez ocorra algo similar com o fascista em potência. Tão logo que consegue uma contraccatexia específica e concreta, a que lhe é indispensável para fabricar uma pseudorealidade social, pode 'canalizar' sua agressividade que de outro modo fluiria livremente, e deixar de lado outros possíveis objetos de perseguição (ADORNO et al., 1965, p. 574).

A demonstração dessa transformação é exemplificada em AP pela comparação as opiniões etnocêntricas sobre o exogrupo, no que se refere às relações internacionais, a outras a respeito de assuntos internos do país. Assim, a forma etnocêntrica de tratar as relações internacionais é designada como pseudopatriotismo.

Entre os modos do pseudopatriotismo se apresentar nos indivíduos investigados estão o isolacionismo e o imperialismo, ambos vinculados à necessidade de armamento. No primeiro, o endogrupo, autodenominado melhor país do mundo, busca uma política que o separe completamente dos assuntos mundiais para não ser corrompido pelo exogrupo. No imperialismo, no entanto, o endogrupo busca relacionar-se com o exogrupo sem que haja perdas na sua soberania, poder e superioridade econômica. Nesse sentido, o exogrupo é formado por países alheios e o endogrupo refere-se aos concidadãos.

No entanto, quando se trata de relações internas, o etnocêntrico tende a estabelecer outras formas de distinção entre endogrupo-exogrupo. Nesse sentido, há uma classificação dos concidadãos conforme o grupo que pertencem. Se o assunto é religião, por exemplo, a distinção pode ser entre religioso e não religioso, cristão e judeu, católico e protestante, entre outras. Nesse sentido, observa-se que

A maioria dos etnocêntricos vê o mundo social como uma série de círculos concêntricos [...] Um exemplo deste 'mapa', que mostra a contínua redução do endogrupo, seria: brancos, norte-americanos, norte-americanos nativos, cristãos, protestantes, californianos, minha família e, finalmente, eu (ADORNO et al., 1965, p. 157).

Com essa ilustração, podemos perceber aquilo que AP designa como 'necessidade de um exogrupo'. Seja em grupo ou individualmente, o etnocêntrico, tem a necessidade de uma oposição endogrupo-exogrupo que o impede de identificar-se com a humanidade enquanto totalidade.

Essa necessidade é explicada como resultado de uma limitação da capacidade da experiência, que apenas consiste no reforço mecânico das opiniões, valores e

atitudes baseadas na oposição endogrupo-exogrupo previamente estabelecida. Ou seja, essa estereotipia é a manifestação de um Ego fraco, cujo Superego atua de forma mecânica.

De um modo geral, a estereotipia significa a disposição para pensar a partir de categorias rígidas. Nesse sentido, o indivíduo etnocêntrico tende a pensar e a se relacionar com cada pessoa ou com grupos a partir de juízos antecipados. Com isso, para o etnocêntrico é como se cada pessoa fosse apenas uma amostra do grupo objetivado.

A estereotipia é compreendida como uma característica geral das opiniões, valores e atitudes etnocêntricas, na medida em que se apresenta em diversas ideias a respeito de diferentes exogrupos e endogrupos. Assim como ela, há outras tendências gerais, que exporemos recorrendo também à descrição da ideologia antissemita já que se constitui um aspecto da teoria etnocêntrica.

Semelhante ao etnocentrismo, a ideologia antissemita designa um sistema de opiniões, valores e atitudes com respeito a grupos, porém, contra grupos determinados. AP a descreve como “[...] uma maneira de pensar sobre os judeus e as relações entre estes e os gentios, como uma aversão específica” (ADORNO et al., 1965, p. 107) <sup>28</sup>. Desse modo, a ideologia antissemita contém as características gerais da relação entre endogrupo e exogrupo e conserva particularidades de uma interrelação exclusiva de judeus e gentios.

No antissemitismo, a estereotipia se apresenta sob vários aspectos. Entre eles, a tendência à generalização exagerada, ou seja, a disposição a atribuir certas características a todos os judeus, indistintamente. Essa concepção de que os judeus constituem um grupo homogêneo é associada a ideias negativas, outra forma da estereotipia nas imagens antissemitas. Como todos são iguais, o que é atribuído ao grupo é igualmente infligido a cada um. A acusação de que o judeu é demasiadamente intrometido é um exemplo de imagens negativas estereotipadas.

Observa-se, no entanto, que no conjunto das opiniões negativas estereotipadas, a imagem de intrometido contraria a ideia que os judeus são exageradamente isolados. Nesse sentido, a estereotipia das imagens negativas sobre o judeu admite

---

<sup>28</sup> O termo gentio aparece em AP para designar o “não judeu”, sobretudo, o indivíduo antissemita.

uma contradição básica, pois, seja individualmente ou em grupo, a existência de uma característica necessariamente impede que a outra se manifeste.

Não apenas as imagens sobre os judeus estão comprometidas pela estereotipia, ela também afeta a própria experiência do indivíduo antissemita. Com isso, ele é incapaz de realizar experiências vivas com o judeu. Tal como na ideologia etnocêntrica, as imagens a respeito dos judeus, portanto, são reproduções de opiniões pré-fixadas.

Adorno põe em relevo o caráter fantasioso que assume as imagens estereotipadas. Para ele, no antissemitismo, “as fantasias se apresentam sempre quando os estereótipos se manifestam independentemente da interação com a realidade” (ADORNO et al., 1965, p 576). O conteúdo das fantasias estereotipadas se refere, predominantemente, a ideia de que o inimigo escolhido detenha bastante poder. Com isso, segundo Adorno, a desproporção entre a relativa fraqueza social do objeto e sua suposta e sinistra onipotência constitui prova da atuação do mecanismo de projeção.

A ameaça e a cobiça pelo poder também constituem tendências gerais implícitas no conteúdo da ideologia etnocêntrica sobre os exogrupos. Mas, na ideologia antissemita essas imagens negativas estereotipadas são apresentadas de um ponto de vista psicológico mais profundo. Para Adorno, as fantasias de onipotência projetadas abstratamente demonstram como a aplicação de tais ideias à experiência objetiva se aproxima do delírio paranoico. As fantasias são sustentadas por uma ideia mais fundamental, a saber: o judeu é um perigo, tanto no âmbito moral quanto no social. Enquanto núcleo principal, essa ideia dá coerência e estrutura para as opiniões específicas superficiais que abordam uma grande variedade de temas.

Enquanto perigo moral, os judeus são ofensivos e perturbam os valores e padrões considerados mais importantes pelo antissemita. Entre esses valores estão a limpeza, a prolixidade, a conformidade, a oposição à sensualidade, à extravagância, à intrusão, à agressividade social, ao exibicionismo. A defesa de tais valores seria para o não judeu o critério com o qual se distinguiria dos judeus. Na perspectiva antissemita formariam grupos opostos, no qual os não judeus conservariam rigidamente os valores morais, enquanto os judeus, constituiriam a imagem da violação desses valores.

O perigo moral mais a ideia de que o judeu é um perigo social revelam outro aspecto da ideologia antissemita, que é a preocupação com o poder e o temor à fraqueza. Como ameaça social, o antissemita entende que os judeus poderiam subverter diversos aspectos da vida social. Ela também é interpretada como uma forma do antissemita reclamar pelo direito a ter mais poder e, assim, evitar submeter-se à imoralidade representada pela imagem estereotipada dos judeus. Nesse sentido, “[...] o poder, perigoso nas mãos dos judeus, é justificável e até valioso para os não judeus” (ADORNO et al., 1965, p. 111).

O problema em acusá-lo de ser uma ameaça social é o fato de que o judeu constitui um grupo pequeno e fraco e, como uma minoria, não é uma ameaça concreta. Habitualmente, segundo AP, esse é outro aspecto encontrado na opinião do etnocêntrico sobre o exogrupo. A descrição da ideologia etnocêntrica aponta que “uma das principais características da maioria dos exogrupos é que são objetivamente mais fracos comparados aos grupos que supostamente ameaçam” (ADORNO et al., 1965, p. 158). Além disso, mesmo que essa fraqueza seja percebida, a sensação de ameaça não diminui.

Com isso, a sensação de ameaça deriva do fato de que para o etnocêntrico existe um conflito permanente e insolúvel, no qual há

[...] um enfrentamento entre um endogrupo que trata de manter ou recuperar sua posição justamente superior, e um exogrupo, ressentido por danos passados, que se esforça para infligir aos demais o que ele há padecido (ADORNO et al., 1965, p. 158).

A configuração desse conflito representa a busca pela justiça, porém, nos moldes da ideologia etnocêntrica. De tal modo, justiça significaria o domínio do endogrupo e a submissão do exogrupo.

O etnocêntrico considera ‘natural’ o conflito baseado na hierarquia e poder. Porém, mais natural ainda é a posição que cada grupo, ou indivíduo, ocupa nessa organização. Por isso, “[...] o mais perigoso é que certos grupos tentem elevar-se acima da sua posição natural” (ADORNO et al., 1965, p. 159). Sendo assim, torna-se perigosa a intenção dos grupos subordinados em melhorar a sua situação.

A própria estrutura e organização dos endogrupos são baseadas nos critérios de hierarquia e autoridade, o que configuraria a situação familiar ideal para o

desenvolvimento das crianças. Nesse sentido, o conceito de âmbito familiar é caracterizado pelos seguintes aspectos:

[...] obediência incondicional aos pais e aos mais velhos, pressões unilaterais de cima para baixo, inibição da espontaneidade e importância especial à adequação aos valores impostos de fora para dentro (ADORNO et al., 1965, p. 159).

Sendo assim, cultiva-se a tendência a obedecer cegamente à hierarquia e à autoridade no próprio meio familiar. A exigência dessa conduta obediente caracteriza, por exemplo, as opiniões e atitudes antissemitas a respeito do comportamento do judeu em relação à cultura dominante. No entanto, na ideologia antissemita tanto o isolamento como a assimilação são suspeitas. Por um lado, acusam os judeus de terem exagerado espírito de clã e, por outro, de assimilarem-se com a intenção de apoiarem-se mutuamente e utilizarem os demais. Essas acusações, indiretamente, destacam a exigência de assimilação total, a qual é apresentada como pré-requisito para a aceitação do judeu. A ideologia antissemita, nesse sentido, estaria requerendo a renúncia completa da identidade cultural do judeu e em compensação a aceitação da cultura predominante.

Assim, a recusa da cultura dominante, especialmente dos valores morais, torna-se, então, a justificativa para a exclusão e a limitação do judeu. Mostra-se, com isso, o enfoque vingativo com o qual os antissemitas julgam os transgressores dos valores. O espírito de castigo que orienta as opiniões e atitudes antissemitas inviabiliza a inclinação para compreender os transgressores e a possibilidade de reconhecer a discriminação como causa da punição e de todo o conflito entre judeus e gentios. A incoerência deve-se ao fato de, ao mesmo tempo, o antissemita exigir uma assimilação total e suspeitar dos judeus que buscam adaptar-se. Por isso, não há base lógica para, por um lado, requerer que o judeu mude e seja como os demais e, por outro, exigir a limitação e exclusão dos judeus dos campos mais importantes da vida social (ADORNO et al., 1965, p. 112).

A incoerência é mais abrangente quando se trata de comparar o conteúdo da ideologia antissemita com o conteúdo das ideias sobre o próprio endogrupo. Ao confrontar ambos os conteúdos, nota-se a existência de diferentes julgamentos a respeito do mesmo comportamento:

É um fato notável que a maior parte dos indivíduos que vêm como 'traços judeus' o espírito de clã, a intromissão na vida social de outros e a ambição



pelo poder, dão às mesmas características distintos nomes e valores quando se trata dos gentios (ADORNO et al., 1965, p. 112).

Tais características são negativas quando se trata do judeu e, positivas, quando o assunto refere-se aos indivíduos não judeus. Esse mesmo paradoxo é destacado na apresentação da ideologia etnocêntrica. Por isso, vale à pena citar a seguinte passagem:

O que se qualifica de ambição de poder e espírito de clã no exogrupo, se transforma em justiça moral, autodefesa e lealdade quando se trata do endogrupo. Em todos os demais aspectos o endogrupo é o oposto do exogrupo: pulcro, não agressivo, trabalhador e ambicioso, honesto, disciplinado, educado. Pelo visto, se aplicam os mesmos valores aos endogrupos e aos exogrupos de modo igualmente estereotipado (ADORNO et al., 1965, p. 159).

Tendências análogas, mas em sentido opostos, qualificam o endogrupo como superior e o endogrupo como inferior. De modo semelhante, a ideologia antissemita conserva a caracterização de gentios e judeus.

Em geral, no que se refere ao conteúdo da ideologia antissemita, a investigação mostra que ele varia pouco entre os não judeus. Entretanto, as diferenças se acentuam quando a comparação é realizada no plano das atitudes, ou seja, quando são consideradas as escolhas das soluções para o conflito particular entre judeus e gentios ou, de forma mais geral, entre endogrupo e exogrupo.

Na situação objetiva dos EUA, as diferenças de atitudes estão relacionadas com o significado que tem os valores tradicionais americanos (como a não violência, a tolerância, a equidade, a igualdade de oportunidade) para cada indivíduo. Com isso, queremos destacar que as atitudes dos indivíduos preconceituosos variam de acordo com o grau de adesão às ideias democráticas. Quanto menor a adesão, maior a disposição do sujeito para escolher atitudes abertamente antidemocráticas.

As dificuldades, em escolher as atitudes a serem tomadas quando o indivíduo quer conciliar suas ideias negativas sobre o judeu com certos valores democráticos, constituem temores essenciais ao antissemitismo. Nessa perspectiva afirma AP:

as imagens negativas dos judeus, assim como o sentimento de perigo que as acompanha, compreendem dois temores capitais que constituem a base das atitudes (ADORNO et al., 1965, p. 113).

Essa passagem se refere ao temor à contaminação e ao temor de ser submetido. O temor à contaminação está vinculado à ideia de que o judeu represente um perigo

moral, político, intelectual, ou outro. Sendo assim, a tolerância para relações mais próximas com os judeus estaria acompanhada do medo de eles exercerem uma influência degenerativa sobre os gentios. “A ideia de que um só judeu pode ‘infectar’ muitos gentios torna-se muito útil para racionalizar numerosas contradições evidentes” (ADORNO et al., 1965, p. 113). Como por exemplo, a justificativa para culpá-los da maioria dos problemas sociais. Nesse caso, a prática da tolerância não significa a adoção de atitudes totalmente democráticas, pois, ao aceitar tal raciocínio, o indivíduo se sente na obrigação de restringir o grupo judeu a fim de proteger o grupo gentio.

A mesma posição de vítima se coloca o sujeito quando aceita as imagens negativas nas quais os judeus são intrometidos e ambicionam poder. Delas deriva a angústia de que o grupo judeu poderia colocar em prática o propósito de domínio aliado a métodos inexoráveis e desonestos. Para AP, esse medo não desaparece em situações em que é permitida a participação dos judeus nos assuntos mais importantes da sociedade. Sendo assim, a igualdade política representaria a ameaça de submissão do grupo gentio.

Tal como no temor à contaminação, o temor de ser dominado colocam em evidência a mesma sensação destacada na análise da ideologia etnocêntrica. De acordo com ela, a sensação de ameaça ao status moral e ao poder do endogrupo o faz sentir-se vítima e objeto de perseguição. Isso caracteriza o que Adorno define como atitude paranoica, que pode se manifestar também quando o grupo subordinado deixa claro a sua intenção de melhorar a sua situação.

Sendo assim, as imagens hostis e as angústias, que as acompanham, dificultam a escolha de atitudes totalmente democráticas na relação entre judeus e gentios. No entanto, apresenta-se duas fórmulas que pretendem realizar essa conciliação. Mediante a assimilação total e a separação total os antissemitas buscam exterminar os judeus de uma forma não violenta. Em ambas, o problema em torno da interação entre judeu e gentio desaparece. Na primeira porque a identidade cultural do judeu seria substituída pela cultura predominante. Nesse sentido, não haveria mais judeus com os quais se relacionarem. Na segunda porque se extinguiria a interação, na medida em que judeus e gentios se separassem completamente.

Assim, no estudo do preconceito de superfície, observamos que o antissemitismo é associado à ideologia etnocêntrica. Essa correlação mostra que, em geral, as opiniões, valores e atitudes contra os judeus manifestam aspectos encontrados em outras formas de preconceito. Entre essas semelhanças a tendência a generalizar a oposição de grupo, a supervalorização do endogrupo, a preocupação com o poder, a ameaça aos valores morais expressam, sobretudo, a estereotipia. Esse modo rígido de pensar consiste na limitação da experiência e, precisamente, na existência de um Ego fraco. Com isso, na investigação que desenvolvemos o etnocentrismo geral manifesta efetivamente o preconceito em camadas mais profundas da personalidade.

## 6.5 CONSIDERAÇÕES FINAIS SOBRE A PERSONALIDADE AUTORITÁRIA

Procuramos, nesse capítulo, desenvolver ideias para sustentar a hipótese segundo a qual a coerção social, explicada objetivamente, consiste no elemento que permite a Adorno se apropriar da razão subjetiva concernente a Freud. As ponderações freudianas na teoria da sociedade deveriam, então, lançar luz ao fato da maioria das pessoas se comportarem desfavoravelmente aos seus interesses racionais. Ao analisarmos a concepção de estrutura da personalidade autoritária e concluímos que ela é o resultado psíquico da coerção social e, ao mesmo tempo, condição subjetiva para a perpetuação da dominação dos homens sobre os homens e sobre si mesmos.

Nessa perspectiva, a interiorização da coerção social habita o inconsciente, ou seja, se encontra esquecida, porém permanece influenciando o modo do indivíduo autoritário buscar gratificação. O mecanismo psíquico que facilita essa adaptação interna é o Complexo de Édipo. O Superego nada mais é do que a imagem psíquica da autoridade externa. Por isso, ele pode ser tão severo quanto à autoridade que lhe serviu de modelo. Nesse sentido, o rigor do Superego reproduz a rigidez da sociedade na medida em que a autoridade externa é influenciada por ela. Com isso, Adorno leva em consideração a teoria filogenética de Freud, isto é, a ideia que o Superego é o representante da sociedade no indivíduo.

Sugerimos que a análise adorniana mostra que as transformações socioeconômicas determinam soluções variadas para o Complexo de Édipo. Ou seja, a família, a mediadora da sociedade na infância, influencia a adaptação da criança a partir de um modo de pensar sobre o homem e a sociedade. Ressaltamos que, nas considerações de Adorno, as transformações objetivas geram novas formas de organizar e manifestar as necessidades internas. Isso nos leva a pensar que o ideal de Ego é determinado historicamente. Em apoio a essa hipótese, na década de 1950, em uma investigação motivada pelos estudos de Berkeley, cujo título é *As Estrelas descem à Terra*, Adorno evidencia que

[...] o liberalismo do século XIX, com sua ideia de pequeno empreendedor independente que acumula certa riqueza econômica, provavelmente induziu mais formações de caráter do tipo anal do que, digamos, o século XVIII, no qual o ideal do ego era mais determinado pela imagem caracterológica feudal que, em termos freudianos, é chamada 'genital' [...] (2008, p. 189).

De acordo com a ideia adorniana, a mudança do capitalismo liberal para o monopolista teria suprimido o ideal de Ego que orientava a constituição de estruturas psíquicas fortes. Pois, a autoridade na qual estava baseado, que era, de certo modo, economicamente independente, foi substituída pelo funcionário ou desempregado do século XX. Com isso, queremos dizer que essa nova autoridade, comum no capitalismo tardio, constitui a referência para um Ego que tem dificuldades de realizar experiências e que, por isso, tende a ver o mundo a partir de estereótipos.

Ressaltamos que essas condições se tornam mais graves quando a autoridade representada pela organização familiar oferece uma educação baseada na obediência rígida. Pois, como vimos, a relação do indivíduo com o Superego se caracteriza como irracional tanto em relação à emancipação quanto em relação à preservação do homem. Além disso, acrescentamos que essa irracionalidade se manifesta no prazer que o indivíduo encontra em obedecer e subordinar, ou seja, em atitudes que expressam a interiorização do controle social. Também dissemos que ela se manifesta no modo como o indivíduo lida com a hostilidade recalcada, ou seja, no deslocamento da agressividade sobre aqueles com os quais não se identifica.

A submissão autoritária, a agressividade autoritária, a estereotipia, bem como a superstição, o poder e a dureza, a destrutividade e o cinismo, a projetividade e a preocupação exagerada com o sexo constituem as variáveis que Adorno e seus

colegas de Berkeley identificaram como características do caráter alto, ou seja, aspectos que indiretamente evidenciam a tendência autoritária. Nesse sentido, a manifestação da personalidade autoritária é correlacionada à ideologia etnocêntrica e, a partir dela, vimos como a divisão entre endogrupo-exogrupo, a preocupação com o poder e com o sexo, a projetividade, enfim, as tendências verificadas com a Escala-F constituem aspectos do preconceito manifesto.

## 5 CONCLUSÃO

A disposição para entender a recepção adorniana de Freud norteou nossas investigações sobre a personalidade autoritária. Embora o estudo de Adorno trate de uma investigação do sujeito potencialmente fascista, sabemos que essa dimensão subjetiva está relacionada com uma teoria crítica da sociedade. Nesse sentido, buscamos compreender, no primeiro capítulo, os pressupostos objetivos que auxiliaram Adorno a realizar um diagnóstico da razão predominante na sociedade Ocidental. Por isso, estudamos o materialismo histórico no qual Marx, junto com Engels, desenvolve um modo de investigar a história, fundamentado na relação do homem com a natureza. Concluímos a primeira parte deste trabalho indicando que Adorno assume a perspectiva marxiana e aborda o tema da dominação de classes como um problema fundamental na sua filosofia. Além disso, indicamos que essa temática o orienta na abordagem a Freud, pois indica que no desenvolvimento da civilização ocidental a dominação da natureza interna se tornou o pressuposto do progresso.

No segundo capítulo buscamos compreender os mecanismos psíquicos pertinentes a dominação da natureza interna. Com isso, adentramos a dimensão subjetiva formulada por Freud. Estudamos a sua teoria sobre a formação do aparelho mental a fim de descobrirmos em que medida Freud oferece a Adorno suporte teórico para explicar a dominação interna. De tal modo, observamos que o Ego é uma diferenciação de uma parte do Id motivada pela força do princípio de realidade sobre o princípio de prazer e, desse modo, ele é resultado de uma transformação das pulsões. Entretanto, compreendemos que, na fase inicial do desenvolvimento, o princípio de realidade é profundamente influenciado pelos pais e que essa relação dá origem ao Complexo de Édipo. Percebemos que as transformações relacionadas ao conflito edipiano são motivadas pela autoridade externa e que, quanto mais forte e mais rápido ele for dissolvido, mais intensa será a severidade do seu herdeiro, o Superego. De tal maneira, entendemos que o Ego se orienta a princípio pela autoridade externa e posteriormente pelo Superego e que a influência exercida por eles está de acordo com o que é considerado valores da civilização: a religião, a moralidade e o senso social. Então, concluímos que a tendência do Ego em igualar ao Superego permite a adaptação do indivíduo à civilização e que essa disposição

reforça o controle das pulsões do Id. Com isso, percebemos que a partir do estudo do indivíduo, Freud formula categorias que revelam os mecanismos psíquicos favoráveis à dominação da natureza interna.

Com o terceiro capítulo buscamos explicar a recepção adorniana de Freud a partir do estudo da personalidade autoritária. Procuramos desenvolver esse tema explicando, inicialmente, que a origem da dominação da natureza interna está fundamentada na teoria objetiva da sociedade. Concluimos que, na interpretação marxiana de Adorno, a coerção social tem origem na relação dos homens a partir do estabelecimento da propriedade privada e que a racionalidade formada com base na divisão entre comando e trabalho potencializa a dominação nas dimensões do homem com a natureza e consigo mesmo. Sobretudo, concluimos que para Adorno a repressão da natureza interna é uma forma de conservar a hierarquia social. Para compreender de que modo a repressão externa é internalizada, em primeiro lugar, investigamos a concepção de personalidade e o modo como as categorias freudianas de Ego, Id e Superego estão articuladas nesse conceito. Buscamos justificar que a abordagem subjetiva de Adorno tem o propósito de compreender a personalidade receptiva à ideologia etnocêntrica e que, por isso, contraria os interesses racionais de emancipação. Concluimos que na concepção adorniana a personalidade é parcialmente responsável pelo comportamento na medida em que ele também é determinado pela situação objetiva. Mas, no que se refere aos fatores subjetivos, concluimos que as respostas à situação objetiva são determinadas pelo tipo de organização das necessidades internas. Entendemos que, para Adorno, o Ego controla a descarga de impulsos e, por isso, ele é capaz de conter as forças irracionais que atuam na personalidade, bem como realizar uma síntese com o Id, o Superego e mundo externo. Concluimos que a estrutura da personalidade autoritária é caracterizada por um Ego fraco, incapaz de internalizar um conjunto de valores morais coerentes com a personalidade, e que, por isso, tende a encontrar um agente moral externo para realizar sua função. Explicamos também que, na *Síndrome Autoritária*, a incapacidade de síntese está associada a um Superego severo, originário de uma autoridade externa que valoriza a obediência. Entendemos que o modelo moral oferecido por essa autoridade permite a gratificação dos impulsos sadomasoquistas a partir da submissão autoritária e da agressividade autoritária. Além dessas características, buscamos compreender outros traços que Adorno

destacou como aspectos do caráter autoritário. Por isso, estudamos a Escala-F, ou melhor, outros traços pertencentes ao conjunto de variáveis que a compõe: o convencionalismo, a anti-introspecção, a supertição e a estereotipia, o poder e a 'dureza', a destrutividade e o cinismo, a projetividade e o sexo. Com isso, procuramos evidenciar a influência de Freud na explicação dessas categorias. Por fim, estudamos a concepção de ideologia etnocêntrica, contida em *A Personalidade Autoritária*, com a finalidade de mostrar a sua correlação com as variáveis da Escala-F.

Assim, concluímos que a razão subjetiva fundamentada na teoria de Freud tem o propósito de preencher as lacunas que o próprio Adorno identificou em sua teoria objetiva da sociedade. Sem dúvida, o maior espaço a ser completado consistiu na adesão favorável dos indivíduos às condições de opressão impostas com a sociedade altamente industrializada. A investigação da personalidade autoritária, mediante a Escala-F, evidencia que o modo do indivíduo se adaptar facilmente à coerção social consiste no fato dele encontrar saída para impulsos correlacionados à obediência à autoridade e à subordinação daquele que considera mais fraco. Por isso, a educação rígida que a criança recebe da autoridade externa é favorável à adaptação à coerção social. Nesse sentido, podemos dizer que para Adorno a dominação social, presente nas relações entre a criança e a autoridade externa, é psicologicamente internalizada com o aparecimento do Superego. Nessa perspectiva, ele é a presença da sociedade no indivíduo, ligando socialmente os seres individuais. Desse modo, a razão subjetiva se torna fundamental para a teoria objetiva da sociedade na medida em que Adorno reconhece nela a ligação com o momento objetivo.

Portanto, podemos dizer que, em Adorno, os fatores subjetivos da barbárie são secundários aos fatores sociais, ou seja, a possibilidade de adesão favorável à ideologia etnocêntrica depende primordialmente da situação objetiva. Nesse sentido, as tendências autoritárias podem se converter em algo efetivamente manifesto se estiverem unidas a um clima cultural com condição econômica e grupos sociais que lhe são favoráveis, bem como pela influência ideológica dos meios de comunicação que servem para moldar a opinião. Como vimos, situações objetivas como a hierarquia social permitem que o caráter potencialmente fascista dê saída aos seus



impulsos autoritários e, até mesmo, trate o exogrupo como massas amorfas sem manifestar qualquer sentimento de culpa.

Com isso, acreditamos que seria possível aprofundar os nossos estudos na personalidade autoritária e desenvolver, em estudos futuros, uma perspectiva voltada para o contexto brasileiro, a fim de investigarmos algo comum em nossa realidade, isto é, a manifestação de pessoas em apoio à prática e ao uso da força e da violência, como ações policiais truculentas, contra aqueles que contrariam suas opiniões, valores e atitudes. Em nossa história política, a Ditadura Militar revela um período sombrio marcado pelo emprego da força e da violência física do Estado. Embora essa forma de governo tenha sido substituída pela democracia, vivemos um clima favorável à hostilidade contra mulheres, homossexuais, afrodescendentes de uma forma bastante clara. Com isso, parece estar evidente que em nossa sociedade existem formas de canalizar a agressividade, direta e indiretamente, contra minorias contrárias à adaptação aos valores patriarcais, isto é, que negam o direito das pessoas sobre o próprio corpo, sobre a própria sexualidade e até mesmo ao direito de concorrer de forma mais justa a uma vaga na universidade.

## 4 REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W., A Teoria Freudiana e o Padrão da Propaganda Fascista. In.: **Margem Esquerda: ensaios marxistas**. SP: Boitempo Editorial, nº 7: maio de 2006.

\_\_\_\_\_. **As Estrelas descem à Terra: A coluna de Astrologia do *Los Angeles Times*: Um Estudo sobre Superstição Secundária**. SP: UNESP, 2008.

\_\_\_\_\_. **Educação e Emancipação**. RJ: Paz e Terra, 1995a.

\_\_\_\_\_. Epílogo de los Editores. In. **Escritos Filosóficos Tempranos**, Madrid: Akal, 2010, (Obra Completa, I).

\_\_\_\_\_. Experiências Científicas nos Estados Unidos. In.: **Palavras e Sinais: modelos críticos 2**, Petrópolis: Ed. Vozes, 1995b.

\_\_\_\_\_. Observaciones sobre política y neurosis. In.: **Escritos sociológicos I**, Madrid: Akal, 2010, (Obra Completa, VIII).

\_\_\_\_\_. Tesis sobre la necesidad. In.: **Escritos sociológicos I**, Madrid: Akal, 2010, (Obra Completa, VIII).

ADORNO. Theodor W.; FRENKEL-BRUNSWIK, Else; LEVINSON, Daniel J.; SANFORD, R. Nevitt,. **La Personalidad Autoritaria**, Buenos Aires: Ed. Proyección, 1965.

ADORNO. Theoder W., HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos**. RJ: Zahar, 1985.

ALVES JUNIOR, Douglas Garcia. **Depois de Auschwitz: a questão do antissemitismo em Theodor W. Adorno**. BH: Fumec, 2003.

DUARTE, Rodrigo. **Adorno/Horkheimer & A Dialética Do Esclarecimento**. 2.ed. RJ: Zahar, 2004.

\_\_\_\_\_. Apresentação à Edição Brasileira. ADORNO, T. W. In. **As Estrelas descem à Terra: a coluna de astrologia do Los Angeles Times: um estudo sobre superstição secundária**. São Paulo: UNESP, 2008.

\_\_\_\_\_ Martin Jay. In: **Olhar cabisbaixo**: trajetos da visão no século XX. ALETRIA, UFMG, v. 10-11, p. 9-10, 2003/2004.

FREUD, Sigmund. A Interpretação dos Sonhos II. In.: **A Interpretação dos Sonhos II e sobre outros sonhos (1900-1901)**, RJ: Imago, 1996. (Obras psicológicas completas de Freud: edição *Standard* Brasileira, V).

\_\_\_\_\_ Três ensaios sobre sexualidade. In.: **Um caso de histeria, Três ensaios sobre sexualidade e outros trabalhos (1901-1905)**, RJ: Imago, 1996. (Obras psicológicas completas de Freud: edição *Standard* Brasileira, VII).

\_\_\_\_\_ Caráter e Erotismo Anal. In: **“Gradiva” de Jensen e outros trabalhos (1906-1908)**, RJ: Imago, 1996. (Obras psicológicas completas de Freud: edição *Standard* Brasileira, IX).

\_\_\_\_\_ Moral Sexual Civilizada e Doença Nervosa Moderna. In: **“Gradiva” de Jensen e outros trabalhos (1906-1908)**, RJ: Imago, 1996. (Obras psicológicas completas de Freud: edição *Standard* Brasileira, IX).

\_\_\_\_\_ Totem e Tabu. In.: **Totem e Tabu e outros trabalhos (1913-1914)**, RJ: Imago, 1996. (Obras psicológicas completas de Freud: edição *Standard* Brasileira, XIII).

\_\_\_\_\_ O Desenvolvimento da Libido e as Organizações sexuais. In.: **A história do movimento psicanalítico, artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos (1914-1916)**, RJ: Imago, 1996. (Obras psicológicas completas de Freud: edição *Standard* Brasileira, XIV).

\_\_\_\_\_ Os instintos e suas vicissitudes. In.: **A história do movimento psicanalítico, artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos (1914-1916)**, RJ: Imago, 1996. (Obras psicológicas completas de Freud: edição *Standard* Brasileira, XIV).

\_\_\_\_\_ Reflexões para os Tempos de Guerra e Morte. In.: **A história do movimento psicanalítico, artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos (1914-1916)**, RJ: Imago, 1996. (Obras psicológicas completas de Freud: edição *Standard* Brasileira, XIV).

\_\_\_\_\_ A vida sexual dos seres humanos. In.: **Conferências Introdutórias sobre Psicanálise III (1916-1917)**, RJ: Imago, 1996. (Obras psicológicas completas de Freud: edição *Standard Brasileira*, XVI).

\_\_\_\_\_ Psicologia de Grupo e Análise do Ego. In.: **Além do Princípio de Prazer, Psicologia de Grupo e outros trabalhos (1920-1922)**, RJ: Imago, 1996. (Obras psicológicas completas de Freud: edição *Standard Brasileira*, XVIII).

\_\_\_\_\_ O Ego e o Id. In: **O Ego e o Id e outros trabalhos (1923-1925)**, RJ: Imago, 1996. (Obras psicológicas completas de Freud: edição *Standard Brasileira*, XIX).

\_\_\_\_\_ A Dissolução do Complexo de Édipo, In: **O Ego e o Id e outros trabalhos (1923-1925)**, RJ: Imago, 1996. (Obras psicológicas completas de Freud: edição *Standard Brasileira*, XIX).

\_\_\_\_\_ O Mal-Estar na Civilização. In.: **O Futuro de uma Ilusão, O Mal-Estar na Civilização e outros trabalhos(1927-1931)**, RJ: Imago, 1996. (Obras psicológicas completas de Freud: edição *Standard Brasileira*, XXI).

\_\_\_\_\_ A dissecação da personalidade psíquica. In: **Novas Conferências Introdutórias sobre psicanálise e outros trabalhos (1932-1936)**, RJ: Imago, 1996. (Obras psicológicas completas de Freud: edição *Standard Brasileira*, XXII).

\_\_\_\_\_ Ansiedade e vida instintual In.: **Novas conferências introdutórias sobre psicanálise e outros trabalhos (1932-1936)**, RJ: Imago, 1996. (Obras psicológicas completas de Freud: edição *Standard Brasileira*, XXII).

FEUERBACH, Ludwig, **Princípios da Filosofia do Futuro: e outros escritos**, Lisboa: Ed. 70, 2002.

GARCIA-ROSA, Luiz Alfredo. Recalcamento. In. **Introdução à Metapsicologia Freudiana: artigos de metapsicologia (1914-1917)**, 3.v., RJ: J. Zahar, 1991.

\_\_\_\_\_ Pulsão. In. **Introdução à Metapsicologia Freudiana: artigos de metapsicologia (1914-1917)**, 3.v., RJ: J. Zahar, 1991.

GORENDER, Jacob, O nascimento do Materialismo Histórico. In: MARX, Karl, ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. 1. ed., São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1989. (Novas direções).

HEGEL, G. W. F., *Filosofia da História*. 2. ed., Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 2008.

JAY, Martin. **La Imaginacion Dialectica**, Madrid: Taurus, 1989.

MARX, Karl, ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. 1. ed. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1989. (Novas direções).

MARX, Karl. Manuscritos Econômicos-Filosóficos. In.: **Manuscritos Econômicos-Filosóficos e outros textos escolhidos**, 2. ed., SP: Ed. Abril Cultural, 1978.

\_\_\_\_\_ Para a Crítica da Economia Política. In.: **Manuscritos Econômicos-Filosóficos e outros textos escolhidos**, 2. ed., SP: Ed. Abril Cultural, 1978.

ROUANET, Paulo Sérgio. **Teoria Crítica e Psicanálise**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1986.

WIGGERSHAUS, Rouf. **A Escola de Frankfurt**, Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.

WINOGRAD, Monah. Freud e a Filogenia Anímica. **Revista do Departamento Psicologia**, UFF, vol.19, n.1, p. 69-81, 2007.