

AS PULSÕES E A RAZÃO: SOBRE UMA ANTROPOLOGIA FILOSÓFICA FREUDIANA EM “DIALÉTICA DO ESCLARECIMENTO”

Virgínia Helena Ferreira da **COSTA**

RESUMO: Em “Dialética do Esclarecimento”, Horkheimer e Adorno tomaram de Freud a explicação metapsicológica do funcionamento psíquico baseado na movimentação de pulsões orientadas para a autoconservação e transformaram-na em uma característica própria da natureza humana. Nesse âmbito, a estruturação psicológica do ser humano, como uma reação à condição inescapável de desamparo, levaria a uma relação intrínseca entre racionalidade e dominação, vinculando conhecimento e interesse na realização da satisfação pulsional. A necessária submissão das pulsões como natureza interna para a própria sobrevivência humana teria levado o sujeito a dominar também a natureza externa por uma identificação ao eu realizada por projeção e destruição. Contudo, os autores de Frankfurt fazem ainda modificações e adaptações da teoria freudiana, uma vez que a concepção de antropologia trabalhada no livro modifica-se histórica e culturalmente. É a explicação de tal antropologia filosófica baseada na teoria freudiana que guiará a nossa exposição dos conceitos principais envolvidos no tema em “Dialética do Esclarecimento”.

PALAVRAS-CHAVE: racionalidade; angústia; desamparo; dominação; antropologia.

THE DRIVES AND THE REASON: ABOUT A FREUDIAN PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY IN “DIALECTIC OF ENLIGHTENMENT”

Virgínia Helena Ferreira da **COSTA**

ABSTRACT: In “Dialectic of Enlightenment”, Horkheimer and Adorno turned the Freudian metapsychology’s explanation of psychic functioning and the movement of drives oriented for self-preservation into a characteristic of human nature. In this context, the psychological structure of the human being, as a reaction to the inescapable helplessness, would lead to an intrinsic relationship between rationality and domination by linking knowledge and interest in the realization of drive satisfaction. The submission of drives and internal nature required to human survival would lead the subject to also dominate external nature by projection of the ego over the non-identity. However, the authors of Frankfurt make modifications and adaptations of Freudian theory, since the concept of anthropology in the book changes historically and culturally. It is the explanation of such philosophical anthropology based on Freudian theory that will guide our exposition of the main concepts involved in this issue in “Dialectic of Enlightenment”.

KEYWORDS: rationality; anguish; helplessness; domination; anthropology.

Introdução

O recorte que guiou a produção de nosso texto, em meio aos muitos temas que compõem “Dialética do Esclarecimento” (“Dialektik der Aufklärung” ou “DdA”, daqui em diante), trata da crítica à racionalidade instrumental vinculada a um tipo de sujeito que reduz a compreensão do mundo a objetos manipuláveis segundo um posicionamento determinado pelo que denominamos antropologia freudiana.

Contudo, expor tal antropologia não é uma tarefa fácil, dada a duplicidade com que os autores de Frankfurt se relacionam com a teoria freudiana: ao mesmo tempo em que Horkheimer e Adorno transformaram Freud em uma das referências principais do Instituto de Pesquisas Sociais, eles são críticos tanto à clínica psicanalítica freudiana quanto à condição estrutural da realização psíquica dos sujeitos que dificulta uma modificação histórica e faz a teoria social freudiana derivar quase que integralmente de sua dinâmica pulsional¹. Por isso, se os autores produzem uma antropologia baseada na teoria freudiana, eles defendem a determinação da sociedade sobre o indivíduo, fazendo o contexto histórico-cultural influenciar na formação psíquica.

¹ “Lo que se pretende es algo así como la sociologización del psicoanálisis. Se reprocha a Freud que haya considerado estructuras sociales y económicas como simple efecto de impulsos psicológicos, que surgirían ellos mismos de una constitución pulsional del ser humano más o menos ahistórica. El hecho de que rasgos de carácter tales como narcisismo, masoquismo o síndrome anal no sean producto de la sociedad y el medio, sino que condicionen a éstos, lo echan en cara a intentos explicativos tales como el que fundamenta la guerra en impulsos destructivos o el sistema capitalista en la pulsión coleccionista analerótica. De la por lo demás indiscutible insuficiencia de semejantes inferencias se concluye que la ciencia auténtica ha de escudriñar con detenimiento la interacción de factores sociales y psicológicos; que, por tanto, el objeto de análisis no debiera ser la dinámica pulsional atomísticamente aislada dentro del individuo, sino más bien el proceso vital en su totalidad.” (Adorno, T. W. “El psicoanálisis revisado” In *Obra Completa 8*. Madri: Ediciones Akal, 2004, 19)

É por isso que, para os autores, a realidade psíquica encerra em si os impasses e problemas da própria gênese social.

Dada a extensão exigida para o presente artigo, teremos de deixar de lado uma comparação entre a teoria psicanalítica freudiana em si, com sua amplitude e detalhes, e o que seria entendido como o “Freud” de Horkheimer e Adorno. O que iremos fazer nas próximas páginas será elucidar parte da perspectiva que Horkheimer e Adorno têm de Freud, isto é, como os autores de Frankfurt leram e adaptaram os escritos de Freud em sua obra.

Tenhamos, ainda, em mente que nosso trabalho desenvolve-se em meio a uma aparente duplicidade: de um lado, defendemos que a leitura que os autores de Frankfurt fazem da teoria freudiana culmina na produção de uma espécie peculiar de antropologia filosófica, como se as explicações psicanalíticas designassem não somente a constituição psíquico-pulsional dos sujeitos em sua interação com a realidade, mas também representassem o funcionamento e formação gerais dos seres humanos civilizados ocidentais até a modernidade. Como se DdA fosse a ocasião de exposição da gênese dos sujeitos que se portam em relação à realidade tal qual parte da teoria psicanalítica freudiana expôs, a saber, perseguindo a satisfação e fugindo do desprazer por meio de defesas contra o que não aparece como idêntico à formação do eu.

Mas, de outro lado, não podemos entender tal explanação antropológica como estática e imutável, isto é, como situada fora das possíveis modificações histórico-sociais. Para tanto, lembremos como, aos olhos de Horkheimer e Adorno, defender

uma noção “essencialista” do ser humano seria transformar a suposta imutabilidade humana em ideologia, retirando o papel que os sujeitos ganham na escrita dialética da história. Tal afirmação também significa que os autores incluem a própria noção de natureza (externa e interna, isto é, inclusive a natureza humana como antropologia) no interior das modificações históricas regidas pelas condições sociais. Inserir a natureza humana na dialética apresentada na obra mostra como o sentido e compreensão da natureza é modificado historicamente, o que também denota a possibilidade de modificação dos próprios seres humanos, mais precisamente de sua resposta psíquica frente às imposições sociais, caso haja alteração do contexto histórico². Por isso, a explicação psicanalítica adotada em DdA designa apenas, a nosso ver, uma fase histórica da antropologia ou natureza humana, como se os autores concebessem diferentes padrões antropológicos ao longo do processo de civilização humana. Seguindo tal intuição, entendemos que ainda há o vislumbre de um outro tipo de sujeito que não esse descrito criticamente por meio da teoria freudiana, a saber, de uma antropologia dialética – como as próprias Notas e Esboços finais de DdA indicam.

Pulsão e racionalidade em sua relação com o desconhecido

Em DdA está exposta uma antropologia baseada em concepções da teoria freudiana, de forma que encontramos uma constelação conceitual centrada no tema do desamparo,

² Possibilidade já prevista pela teoria freudiana ela mesma, tal qual já expusemos em Virginia Costa, “Estranho, alienação e inquietante em ‘Dialética do Esclarecimento’: uma antropologia entre Freud e Marx,” *Sapere Aude* 6(11), (2015): 149-165.

qual seja: Furcht (medo), Schreck (terror), Angst (angústia), Grauen (horror), Gefahr (perigo), procura por Sicherheit (segurança), dominação do Unbekanntes (desconhecido), entre outros. Dentre as noções que compõem tal constelação, destacamos o conceito de angústia. Concepção importante delineada por frequentes redefinições ao longo da trajetória intelectual freudiana, a angústia designa, conforme lemos em “Inibição, sintoma e angústia”, uma resposta a momentos de perigo, sendo relacionada à formação de traumas. Como uma espécie de alerta para o retorno de experiências traumática semelhantes já vivenciadas, a angústia sinaliza, no entanto, um perigo desconhecido:

A angústia possui um vínculo inequívoco com a expectativa; ela é angústia diante [vor] de algo. É-lhe inextrincável um caráter de indeterminação [Unbestimmtheit] e de ausência de objeto [Objektlosigkeit]; e até o seu uso linguístico correto muda quando ela encontrou um objeto, substituindo-o por medo [Furcht]³.

A angústia frente àquilo que aparece como indeterminado é relacionada por Horkheimer e Adorno à ameaça de dissolução de si promovida por um ambiente desconhecido – ou ao menos não-idêntico a si -, ligado a etapas já ultrapassadas da natureza. Vemos, então,

o medo [Angst] da perda do próprio nome. Para a civilização, a vida em estado natural puro, a vida animal e vegetativa, constituía o perigo absoluto [absolute Gefahr] (...), associada ao pavor [Schrecken] de que o eu [Selbst] revertisse à mera natureza, da qual havia se alienado [entfremdet] com esforço indizível e que por isso mesmo infundia nele

³ Freud, Sigmund. “Inhibición, síntoma y angustia” in *Obras completas Volumen 20* (Argentina: Amorrortu editores, 2001), 154. Todas as edições em língua estrangeira citadas neste texto são de tradução própria.

indizível terror [Grauen]⁴.

Segundo a teoria freudiana, quem se defende é o eu (Ich), instância autoconservadora cujo desenvolvimento - enquanto parcela modificada do isso (Es) originário - tem por intuito a mediação entre a realidade interna e a realidade externa, estando vinculado às movimentações das pulsões (Triebe) orientadas para a obtenção do prazer e fuga do desprazer, tendo, portanto, uma dimensão inconsciente. Conceito obscuro, a pulsão é situada por Freud entre os domínios psíquico e somático, como forças ou estímulos físicos que chegam à psique:

A única coisa que estas pulsões [orgânicas] querem alcançar é a satisfação, que se espera de alterações precisas nos órgãos e com o auxílio de objetos do mundo exterior. Mas uma satisfação pulsional instantânea e sem foco algum, tal como o isso exige, com muita frequência levaria a conflitos perigosos com o mundo exterior e ao aniquilamento⁵.

Após sucessivas experiências de fracasso na obtenção imediata de prazer, o eu foi criado para romper com as satisfações imediatas das pulsões, tornando sua realização mais segura, pois esta instância considera também as imposições da realidade. Podemos ver como Horkheimer e Adorno têm como base teórica de DdA o corpo pulsional freudiano ao afirmarem que

A humanidade teve que se submeter a terríveis provações [Furchtbares] até que se formasse o eu, o carácter idêntico, determinado e viril do homem, e toda infância ainda é de certa forma a repetição disso. O esforço para manter a coesão do ego marca-o em todas as suas fases, e a tentação de perdê-lo jamais deixou de acompanhar a determinação cega de conservá-lo. (...) O medo [Angst] de perder o eu e o

⁴ Horkheimer, Max e Adorno, Theodor. *Dialética do Esclarecimento: Fragmentos Filosóficos*. (Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985), 37.

⁵ Freud, Sigmund. “Esquema del psicoanálisis” in *Obras completas volumen 23* (Argentina: Amorrortu editores, 2001), 199.

de suprimir com o eu o limite entre si mesmo e a outra vida, o temor [Scheu] da morte e da destruição, está irmanado a uma promessa de felicidade [Glücksversprechen], que ameaçava a cada instante a civilização⁶.

Da mesma forma que as pulsões – tidas como natureza interna em DdA – devem ser submetidas ao eu como organizador da identidade subjetiva, a natureza externa também deve ser dominada para fins de autoconservação humana. Com isso, a noção freudiana de recalque (Verdrängung) é transformada e ampliada em DdA, de modo que o eu realiza uma dominação interna e externa generalizada. Quanto a isso, Horkheimer e Adorno seguem uma intuição freudiana, para quem o conflito é inevitável na movimentação pulsional, o que leva o psicanalista a tratar as pulsões por duplas opostas, de modo que as defesas do eu procuram separar, excluir e negar conteúdos diversos, sejam eles fantasias, dados ou pensamentos. Sob tal influência, nossa leitura de DdA entende que

para Horkheimer e Adorno, o domínio da natureza interna, não menos do que o domínio da natureza externa, consiste em formas de violência. Em direção [toward] ao exterior, o eu autocrático impõe sua unificação rígida sobre a diversidade da natureza externa. Em direção ao interior, ele tenta impor essa mesma síntese violenta na multiplicidade [manifold] da natureza interna, isto é, na difusão polimorfa do isso; o principium individuationis é violento per se⁷.

O eu desenvolve a razão e as funções da atenção, memória e julgamento podem ser consideradas como meios para alcançar as satisfações das pulsões de forma segura. Este impulso para

⁶ Horkheimer and Adorno, *Dialética do Esclarecimento*, 39.

⁷ Joel Whitebook, “The Urgeschichte of Subjectivity Reconsidered,” *New German Critique* 81 (2000): 4.

o conhecimento aparece, portanto, vinculado à angústia e à defesa contra o perigo:

o pensar, com o seu uso da linguagem conceitual, é orientado [gearing] para identificar, controlar e organizar um ambiente hostil e potencialmente perigoso. Pensar, e, portanto, libertar-se da natureza, é identificar e reduzir a complexidade. (...) O imperativo fundamental de auto-preservação transforma o comportamento linguístico em uma estratégia de sobrevivência. (...) Como resultado, a linguagem, ou pelo menos simples orações predicativas (afirmativas), torna-nos propensos a ignorar o potencial infinito para experiência e intuição - que é adequado a este objeto particular, ou o que Adorno e Horkheimer chamariam de não-idêntico⁸.

Nesse âmbito, o conhecimento não seria considerado neutro em termos pulsionais, de forma que o desejo de segurança aparece como o motivo de desenvolvimento racional⁹. Para tornar tal pensamento mais claro, podemos dizer que a racionalidade que opera segundo a satisfação pulsional e o desejo de segurança – ou ainda, conforme a procura pelo prazer e fuga do desprazer – aparece no exemplo da astúcia racional de Ulisses: o astucioso “jamais pode ter o todo; tem sempre de saber esperar, ter paciência, renunciar (verzichten)”¹⁰. Os autores de Frankfurt relacionam tal astúcia à substituição do princípio de prazer pelo princípio de realidade. Para Horkheimer e Adorno, tanto Ulisses quanto o sujeito freudiano fazem o autosacrifício em nome de sua própria defesa, isto é, praticam a renúncia da

⁸ Espen Hammer, *Adorno and the political* (New York: Routledge, 2006), 45-6.

⁹ Contudo, isso não quer dizer que a racionalidade humana seja inválida enquanto pensamento e reflexão, mas que é importante conceber que uma razão “desinteressada”, ou seja, livre de influências pulsionais ligadas à satisfação e ao prazer, não é possível na teoria freudiana.

¹⁰ Horkheimer and Adorno, *Dialética do Esclarecimento*, 55.

satisfação imediata e plena pela astúcia da satisfação segura.

O resultado desta astúcia seria, então, a formação do eu:

A transformação do sacrifício em subjetividade [Die Transformation des Opfers in Subjektivität] tem lugar sob o signo daquela astúcia que sempre teve uma parte no sacrifício. Na inverdade da astúcia, a fraude presente no sacrifício torna-se um elemento do caráter, uma mutilação do herói astuto arrojado pelo mar e cuja fisionomia está marcada pelos golpes que desferiu contra si mesmo a fim de se autoconservar [Selbsterhaltung]¹¹.

Entretanto, se “o pensamento só tem poder sobre a realidade pela distância”¹², como a racionalidade tenta dominar a realidade externa ao eu? Considerando o abismo existente entre as realidades externa e interna, o eu projeta conteúdos próprios no exterior, conteúdos estes que irão compor, juntamente a dados externos, a percepção. Assim, a formação do conhecimento racional subsume os elementos do ambiente, os objetos e sujeitos a uma identificação consigo, praticando uma projeção do eu sobre o mundo. Ou ainda:

os objetos são percebidos e, em seguida, refletidos pelo sujeito com base no acúmulo de experiências anteriores visando ao estabelecimento de um campo mínimo de previsibilidade na relação com a natureza (bastante útil, por exemplo, em termos de ataque e defesa). Temos aí um processo de retroalimentação que não pode prescindir do retorno projetivo do sujeito em relação ao objeto, recriando-o, inclusive¹³.

Considerando tal estrutura da cognição humana mediada por categorias de apreensão, entendemos que projetar conteúdos

¹¹ Horkheimer and Adorno, *Dialética do Esclarecimento*, 54.

¹² Horkheimer and Adorno, *Dialética do Esclarecimento*, 63.

¹³ Souza and Birman, “Ética e estética da alteridade em Horkheimer, Adorno e Freud: comentários a partir de ‘Elementos do Anti-semitismo’ e ‘O Inquietante’,” *Psicologia & Sociedade* 26(2), (2014): 254.

subjetivos na exterioridade não denota necessariamente uma patologia: “toda percepção contém um momento projetivo. Mas uma projeção saudável preserva a tensão entre sujeito e objeto”¹⁴. Para tanto, a certificação do que se encontra na realidade exterior ocorre por meio do exame de realidade¹⁵, uma vez que este mecanismo manteria afastado do conjunto das percepções o que é considerado acréscimo de produções internas. Na perspectiva de Horkheimer e Adorno:

Na sociedade humana, porém, na qual tanto a vida intelectual quanto a vida afetiva se diferenciam com a formação do indivíduo, o indivíduo precisa de um controle crescente da projeção [steigender Kontrolle der Projektion]; ele tem de aprender ao mesmo tempo a aprimorá-la e a inibi-la. Aprendendo a distinguir, compelido por motivos econômicos [unter ökonomischem Zwang], entre pensamentos e sentimentos próprios e alheios, surge a distinção do exterior e do interior, a possibilidade de distanciamento e identificação, a consciência de si e a consciência moral¹⁶.

A alteridade como objeto manipulável pulsionalmente

Se a racionalidade é influenciada pelas pulsões e a cognição percebe elementos provenientes da projeção subjetiva, falta-nos rever a concepção de objeto envolvida na teoria aqui analisada. Lembremos inicialmente que em Freud a pulsão tem, entre seus elementos, o objeto, quer dizer, “aquele com o qual ou pelo

¹⁴ Martin Jay. “The Jews and the Frankfurt School: Critical Theory’s Analysis of Anti-Semitism,” *New German Critique* 19, (1980): 147.

¹⁵ “A questão [do exame de realidade] já não é se algo percebido (uma coisa) deve ou não ser acolhido no Eu, mas se algo que se acha no Eu como representação pode ser reencontrado também na percepção (realidade). É novamente, como se vê, uma questão de exterior e interior.” Sigmund Freud. “A negação” in *O Eu e o Id, “Autobiografia” e outros textos (1923-1925)* (São Paulo: Companhia das Letras, 2010), 279. 15

¹⁶ Horkheimer and Adorno, *Dialética do Esclarecimento*, 155.

qual o instinto [Trieb] pode alcançar a sua meta”¹⁷, qual seja, a satisfação, objeto este figurado em geral¹⁸ por uma outra pessoa que se deseja. O conhecimento da exterioridade estaria vinculado a esta alteridade como objeto de satisfação por meio das etapas da cognição: no processo regular de desenvolvimento do ser humano surge inicialmente o desejo pelo outro, do qual passe para o seu conhecimento e, deste, para o conhecimento da objetividade em geral. Ou seja, a objetividade seria inicialmente confundida com a objetividade, isto é, com a alteridade como objeto de desejo da pulsão sexual. Por isso, Freud acaba por passar da análise das relações objetivas (...) aos elementos de análise das características do conhecimento objetivo¹⁹.

A exemplificação deste processo pode ser encontrada no Projeto para uma psicologia científica, obra freudiana onde vemos que o conhecimento em geral se dá por meio da pessoa que sacia as necessidades do bebê. Neste texto, Freud concebe a experiência do desamparo (Hilflosigkeit), situação em que o ser humano, em sua fase de lactente, encontra-se radicalmente desprovido de ajuda (hilflos), dependendo da interferência de uma outra pessoa (Hilfe) para sobreviver:

O organismo humano, nesses estágios precoces [zunachst], é incapaz de provocar esta ação específica que só pode ser realizada com uma ajuda exterior [fremde Hilfe] e no momento em que a atenção de um indivíduo experimentado

¹⁷ Sigmund Freud. “Os instintos e seus destinos” in *Introdução ao narcisismo, Ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)* (São Paulo: Companhia das Letras, 2010), 58.

¹⁸ A generalidade do objeto pulsional considerada aqui é, como em todas as nossas referências, aquela que é a mais utilizada por Horkheimer e Adorno. No caso, trata-se da sexualidade adulta, não precisamente a sexualidade infantil com suas pulsões parciais a serviço do autoerotismo.

¹⁹ Monique David-Ménard, *La folie dans la raison pure - Kant lecturer de Swedenborg* (Paris: Librairie J. Vrin, 1990), p. 142.

[erfahren Individuum] se lança sobre o estado da criança. (...) Quando o indivíduo amparador [hilfreiche Individuum] realizou o trabalho da ação específica no mundo exterior para o indivíduo em desamparo, este é capaz, por dispositivos reflexos, de realizar sem sofrimento o trabalho necessário para a suspensão da estimulação endógena no interior de seu corpo. O conjunto desse processo representa então um acontecimento de satisfação que tem as consequências mais marcantes para o desenvolvimento funcional do indivíduo²⁰.

Dentre outras coisas, podemos desde já notar que esta ocasião é a primeira situação em que o lactente, estando em desamparo, percebe a alteridade que lhe ajuda como um objeto exterior que sacia suas necessidades. A presença deste ser humano próximo ao bebê (Nebenmensch) – que se tornou necessária de forma reiterada e constante como que por um acordo ou compreensão mútua entre o adulto e o bebê – é, então, relacionada a uma experiência primeira de satisfação por parte do lactente e se torna uma percepção durável, memorizada. Ou seja, a formulação dessa primeira experiência de satisfação (Befriedigungserlebnis) do lactente em sua interação com o ser humano experimentado seria a base da chamada wiederzufinden, isto é, procura repetida pelo objeto de desejo, de modo que representaria “a matriz dos conceitos fundamentais de prazer, desejo e alucinação”²¹.

No entanto, o que mais nos interessa aqui é que tal relação inaugural com a alteridade traz consequências não só para a noção de desejo, mas também para o domínio cognitivo do bebê. Segundo Freud, a percepção promovida pelo lactente de um indivíduo fora de si torna-se o ensejo para o conhecimento

²⁰ Sigmund Freud. *Esquisse d'une psychologie* (Toulouse: Éditions Érès, 2011), 59.

²¹ Balesrière. *Freud et la question des origines* (Belgique: De Boeck, 2008), 47.

de si mesmo, como uma comparação entre as características da pessoa ao lado e o seu corpo próprio:

Supomos que o objeto que fornece a percepção seja semelhante ao sujeito [sei dem Subjekt ähnlich], seja uma pessoa ao seu lado [ein Nebenmensch]. (...) É a partir da pessoa ao seu lado, portanto, que o homem aprende a se reconhecer [Am Nebenmensch lernt darum der Mensch erkennen]. Então os complexos de percepção que partem dessa pessoa ao lado serão em parte novos e incomparáveis, por exemplo, seus traços no domínio visual; outras percepções visuais, por exemplo aquelas de seus movimentos da mão, coincidirão no sujeito com a lembrança de suas próprias impressões visuais, bastante semelhantes [ganz ähnlicher], provenientes de seu próprio corpo, e com as quais se acham em associação as lembranças de movimentos vividos por ele mesmo. Ainda outras percepções do objeto, por exemplo enquanto ele grita, lembram seu próprio gritar, e, de uma só vez, os acontecimentos de dor que lhe são próprios²².

Deste modo, a situação do desamparo, que evidencia a fragilidade e impotência do lactente em relação a seu próprio corpo e ao saciamento de suas necessidades básicas, será o momento em que não somente é vivenciado um sentimento de satisfação, como é também construído um objeto de desejo, objeto conhecido no exterior que permitiria, por comparação, a percepção de traços de si mesmo. Tais conquistas são possíveis dado o primeiro momento de comunicabilidade em que o bebê se faz compreender (*Verständigung*) através da recepção, interpretação e resposta do ser humano ao seu lado a seus gestos e gritos: de uma situação em que estava completamente isolado, o bebê se encontra, com isso, inserido socialmente pelo sentido dado às suas manifestações, sentido este fornecido segundo conteúdos culturalmente determinados do ser humano ao lado

²² Freud, *Esquisse d'une psychologie*, 85.

do bebê como indivíduo experimentado (erfahren Individuum) – conteúdos que se compõem por meio de dispositivos gerais de trajetórias, normas e valores sociais que envolvem a ambos, bebê e humano ao lado.

Esta ideia segundo a qual o desenvolvimento do conhecimento humano aparece essencialmente relacionado à satisfação nos leva a pensar em várias consequências para a utilização da teoria freudiana em DdA. Seguimos Jessica Benjamin ao dizer que a pulsão sexual acaba tendo um estatuto de realidade, uma vez que ela não só é o motivo do desenvolvimento cognitivo, como leva o sujeito a projetar e confundir o objeto de desejo com a objetividade. Trata-se da “ideia de que instintos têm um papel a desempenhar no sentido de que a “libido é a realidade efetiva”, se entendermos a libido como essencialmente busca-por-objeto [object-seeking]”²³. Além disso, havendo vinculação do objeto exterior à plasticidade das pulsões, dizemos que o posicionamento do sujeito que deseja diante da alteridade pode se modificar segundo as possibilidades de satisfação pulsional. Dentre elas, podemos notar como o par de conversão amor-ódio pode operar como projeção de sentimentos e posicionamentos subjetivos na exterioridade:

Quando o objeto se torna fonte de sensações prazerosas, produz-se uma tendência motora que busca aproximá-lo do Eu, incorporá-lo ao Eu; fala-se então da “atração” que o objeto dispensador de prazer exerce, e diz-se que se “ama” o objeto. Inversamente, quando o objeto é fonte de sensações desprazerosas, há uma tendência que se esforça por aumentar a distância entre ele e o Eu, repetir a original tentativa de fuga face ao mundo externo emissor de estímulos. Sentimos a “repulsão” do objeto e o odiamos;

²³ Jessica Benjamin, “The end of internalization: Adorno’s social psychology” *Telos* 32 (1977): 63.

esse ódio pode então se exacerbar em propensão a agredir o objeto, em intenção de aniquilá-lo²⁴.

Com isso, evidenciamos como a alteridade concebida como objeto não é somente utilizada como meio para a obtenção da satisfação, mas também como uma possibilidade de descarregar os impulsos agressivos.

Ao mobilizar a denominação freudiana da relação entre sujeitos como uma relação entre pulsão que se satisfaz mediante a alteridade entendida como objeto de amor, Horkheimer e Adorno igualam a alteridade-objeto ao ambiente externo que será dominado pela racionalidade do eu para fins de autoconservação. É estabelecida, então, uma ligação estreita entre a defesa contra o perigo proveniente do ambiente externo praticada pelo eu e a relação com a alteridade como objeto:

Para lutar contra a auto-destruição, as pulsões inventam o objeto, o exterior, o outro, este último [que] foi colocado como o alvo de um movimento de agressão, ou a origem de uma ameaça. (...) A angústia consiste em inventar um objeto que seria externo para não sofrer da “morte como resultado da vida”²⁵.

Por mais que a alteridade não seja resumida somente a um suporte de projeções subjetivas, o que nos interessa aqui é mostrar como, sendo possível manejar o outro como objeto, torna-se igualmente possível uma substituição de alteridades como meros suportes de projeção subjetiva. Lembremos como, para Freud, “o objeto é (...) o que mais varia no instinto [Trieb], não estando originalmente ligado a ele, mas lhe sendo

²⁴ Freud, “Os instintos e seus destinos”, 76.

²⁵ Monique David-Ménard, “Les pulsions caractérisées par leurs destins: Freud s'éloigne-t-il du concept philosophique de Trieb?” *Revue germanique internationale*: § 30, accessed July 29, 2011, <http://rgi.revues.org/924>.

subordinado apenas devido à sua propriedade de tornar possível a satisfação”²⁶. Assim, uma vez que o objeto não está presente desde a origem da pulsão (não havendo uma pulsão destinada a cada objeto exclusivamente), na trajetória de vida humana o que são substituídas são as figuras objetais que pretendem dar conta das necessidades pulsionais que lhes são dirigidas, ou seja, as pessoas para as quais dirigimos nossos desejos²⁷. Nesse sentido, Freud emprega o termo clichê para designar as relações com as alteridades-objeto, como respostas e reações específicas de cada sujeito que foram moldadas pelas suas condições de formação psíquica e socialização, como estereótipos próprios da personalidade que se repetem:

Notemos bem que todo ser humano (...) adquiriu uma especificidade determinada em sua maneira de praticar sua vida amorosa, isto é, nas condições de amor que ele impõe, nas pulsões que ele satisfaz, e nos objetivos que ele se fixa. Isso produz por assim dizer um clichê (ou mesmo vários), que é repetido regularmente no curso da vida, de novo imprimido, na medida em que as circunstâncias externas e a natureza dos objetos de amor acessíveis o permitem, clichê que certamente não é também totalmente sem modificação possível em função de impressões recentes²⁸.

Nesse sentido, o eu pratica a projeção e manipulação da alteridade como objeto para evitar conflitos com a realidade dominada. Nas palavras de Horkheimer e Adorno:

²⁶ Freud, “Os instintos e seus destinos”, p. 58

²⁷ Consideremos, contudo, que a su Consideremos, contudo, que a substituição dos objetos não é feita sem uma certa linearidade. Nesse sentido, é a noção de imago que permite a referência de desejos a determinados objetos que são associados entre si por algum traço específico, traço este que exerce a função de prolongar os laços sexuais dos primórdios da infância em direção à vida adulta. Freud define as imagos como as primeiras relações objetais que exercem a função de modelo do objeto pulsional para toda a vida do indivíduo.

²⁸ Sigmund Freud. “Sur la dynamique du transfert,” In *La technique psychanalytique* (Paris: Quadrige - PUF, 2007), 59-60.

O ser é intuído sob o aspecto da manipulação e da administração [Verarbeitung und Verwaltung angeschaut]. Tudo, inclusive o ser humano, para não falar do animal, converte-se em um processo reiterável e substituível [wiederholbaren, ersetzbaren], mero exemplo para os modelos conceituais de sistema. O conflito entre (...) o espírito público [öffentlichen Geist] e a experiência do indivíduo [der Erfahrung des Einzelnen] é evitado pelas circunstâncias [ist durch die Umstände vorgebeugt]²⁹.

Assim, entendemos como o conhecido e o desconhecido são denominados conforme destinos ou lugares da vida pulsional, isto é, conforme a segurança da identidade sob dominação subjetiva e a defesa contra um desconhecido ou um não-idêntico potencialmente perigoso, o que configura a estruturação de um antagonismo entre o eu e o outro, o ser humano e a natureza: “Adorno e Horkheimer propõem, em *Dialética do Esclarecimento* que os esforços do eu para dominar a natureza assustadora efetivamente aumentam o antagonismo entre os dois”³⁰. De acordo com este pensamento, para os autores de DdA, toda exterioridade seria concebida de forma equivalente, como uma fonte homogênea de perigo, de modo que as determinações dos objetos já estariam decididas de antemão, tornando toda exterioridade uma mera objetividade. Por isso, se para Freud não configura ponto central debater do que a “realidade externa” é constituída para além dos interesses subjetivos da “realidade interna”, em Horkheimer e Adorno vemos a facilidade com que estes utilizam uma mesma denominação de “natureza” para tratar indistintamente do ambiente exterior, objetos do conhecimento e outros seres humanos. O que encontramos é

²⁹ Horkheimer and Adorno, *Dialética do Esclarecimento*, 73.

³⁰ Benjamin, “The end of internalization”, 46.

somente uma identidade de coisas enquanto objetos dominados que compõem o desconhecido e a não-identidade: “toda a força da natureza se reduziu a uma simples e indiferenciada resistência ao poder abstrato do sujeito [Resistenz für die abstrakte Macht des Subjekts]”³¹. Ou ainda, de forma mais completa:

É só enquanto tal imagem e semelhança que o homem alcança a identidade do eu que não pode se perder na identificação com o outro, mas toma definitivamente posse de si como máscara impenetrável. É à identidade do espírito e a seu correlato, à unidade da natureza, que sucumbem as múltiplas qualidades. A natureza desqualificada torna-se a matéria caótica para uma simples classificação, e o eu todo-poderoso torna-se o mero ter, a identidade abstrata³².

A antropologia filosófica e o esboço de uma antropologia dialética

Considerando o exposto sobre a teoria psicanalítica freudiana, em DdA é discutida a emancipação do sujeito pela autoconservação e dominação. Mas estudar o ser humano que se reduz à tecnicidade identificatória do eu é fazer uma antropologia? Em uma carta de Horkheimer a Marcuse, de 17 de julho de 1943, comentando o projeto sobre antissemitismo, que posteriormente teria se tornado “The Authoritarian Personality”, um texto contemporâneo a DdA, lemos:

Não preciso lhe dizer que não acredito na psicologia como meio de resolver um problema tão sério [do antissemitismo]. Não mudei em nada meu ceticismo para com essa disciplina. Portanto, emprego, no projeto, o termo psicologia para designar a antropologia, e antropologia no sentido da teoria do homem tal como ele se formou no contexto de uma sociedade antagonista. Minha intenção é estudar

³¹ Horkheimer and Adorno, *Dialética do Esclarecimento*, 77.

³² Horkheimer and Adorno, *Dialética do Esclarecimento*, 22.

a presença do esquema de dominação na pretensa vida psicológica, tanto os instintos quanto os pensamentos dos homens. As próprias tendências das pessoas que as tornam receptivas à propaganda do terror são, elas mesmas, o resultado do terror, físico ou mental, da opressão em ato ou potencial³³.

Diante disso, nossa hipótese é que tal pesquisa não leva a uma antropologia em geral, como disciplina específica das ciências sociais, mas se faz como uma antropologia filosófica cujas bases psicanalíticas tentamos evidenciar.

Em nossa argumentação, procuramos mostrar não só o caráter social do inconsciente por meio da atuação da racionalidade do eu nas relações sociais, mas também como essa coletividade não escapa, como queria Jung, do alargamento da compreensão do que seria a sexualidade pensada por Freud e empregada por Horkheimer e Adorno. De modo específico, a função da psicanálise na composição dessa antropologia filosófica seria a de preencher um vazio das ciências humanas quanto aos conteúdos e formas do inconsciente e à movimentação pulsional que atuariam na política e nas relações sociais. Assim, a premissa antropológica de onde partem Horkheimer e Adorno em DdA se configura a partir do ponto fundador segundo o qual a movimentação pulsional orientada segundo a conservação de si por meio do prazer seguro leva a uma relação não somente conflituosa e dominadora consigo próprio, com a alteridade e com a realidade, mas também instrumental, ilusória, mítica, fantasiosa. Assim, não só a realidade externa e o outro são estranhos para o sujeito, como também o ser humano é um

³³ Carta de Horkheimer a Marcuse, de 17 de julho de 1943, apud Rolf Wiggershaus, *A Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significação política* (Rio de Janeiro: DIFEL, 2002), 388.

estranho para si mesmo. Por isso,

Mais do que alguma “metasociologia”, a psicanálise se define ao dar um estatuto e um lugar de saber a este “ponto cego” que as teorias do social não cessam de rodear (...). A antropologia, pensando no nexus do conjunto destas dimensões, onde se confirma sua necessidade em meio de sua desconstrução, define-se como uma “ciência disso que falta ao homem”³⁴.

Nesse âmbito, considerando que as histórias individual e coletiva são influenciadas pelas repetições geradas por bloqueios de realizações pulsionais, questiona-se se, em DdA, a influência freudiana sobre a antropologia fez com que a interação do sujeito com a realidade externa e entre outros seres humanos fosse uma mera uma resposta fisiológica já determinada pela natureza humana e, portanto, inescapável. Pretendemos negar tal hipótese, uma vez que, dentre as aproximações e críticas a Freud, Horkheimer e Adorno teriam transferido a dialética para o interior do sujeito, mais precisamente para o eu. Como lemos na crítica que Adorno faz a Freud:

O conceito do eu é dialético, psíquico e não psíquico, um fragmento de libido e um representante do mundo. Freud não tratou dessa dialética. Por isso, suas definições do eu em chave imanente-psicológica se contradizem involuntariamente entre si e rompem a completude e coerência do sistema que perseguia. Dentre as contradições, a mais manifesta é a de que o eu incluía o que a consciência leva a cabo, mas se representa, por sua parte, essencialmente, como inconsciente³⁵.

Encontrando a sua origem na inconsciência do isso, mas servindo como mediador desse em relação à realidade, o eu-

³⁴ Paul-Laurent Assoun, “Inconscient anthropologique et anthropologie de l’inconscient. Freud anthropologue,” *Revue du MAUSS* 37 (2011/1): 86.

³⁵ Adorno, T. W. “Sobre la relación entre sociología y psicología” In *Obra Completa* 8. Madri: Ediciones Akal, 2004, 65)

dialético representaria, por si só, o conflito da própria civilização entre satisfação da pulsão e interdição. Por isso, a utilização da psicanálise pelos autores de Frankfurt seria considerada como o testemunho dos danos que um determinado momento histórico infligiu no sujeito ou como um relato de uma forma de vida danificada. Nesse âmbito, a interseção entre a antropologia freudiana e a situação histórico-social produzida pela dialética do eu é de suma importância, pois, caso contrário, a antropologia aqui descrita seria considerada uma simples teoria puramente abstrata e sem realização histórica e, tal como um ser fixado, encontrar-se-ia pré-determinada e impossível de ser modificada.

A nosso ver, a própria noção de natureza (seja natureza humana, como antropologia, ou natureza externa) é definida culturalmente e, portanto, historicamente, sendo um reflexo do contexto social. Assim, se podemos falar de uma história natural em DdA é porque, de certa forma, a história é entendida como realizada por uma natureza humana, natureza tal que é modificada socialmente. Pensando na forma como Horkheimer e Adorno identificam uma fase de desenvolvimento histórico humano – como a fase mítica, em relação dialética com a fase esclarecida – em correlação com as pulsões sexuais freudianas, vemos, com isso, a transformação de restos (ou momentos da história relegada) em natureza humana a ser reprimida pelo esclarecimento:

esta declaração pode ser lida como uma leitura do histórico em termos do natural como “segunda natureza”. Lendo o histórico como natural, nesse sentido, revela-se como o histórico tornou-se eternizado como um produto natural não-humano. Ler o natural como histórico ganha um programa mais simples no sentido de que todo fundamento

ontológico em termos naturalistas deve, em si, ser lido como mediado historicamente pelas forças e relações de produção³⁶.

Historicizar uma noção naturalista de ser humano, ou ainda, naturalizar restos renegados da história significa, então, colocar antropologia e sociologia no coração mesmo da dialética realizada em DdA. Assim,

É com a dialética hegeliana e marxista que o sujeito freudiano se faz historicamente. Isso porque a história se faz em uma relação entre determinação social e modificação dos determinantes a partir do impulso individual. Por isso, a sociologia de Adorno é dinâmica, porque ela é histórica e dialética na interação entre indivíduo e sociedade³⁷.

É justamente porque a antropologia de DdA, bem como a racionalidade técnica, é baseada nas movimentações pulsionais que a tão debatida aporia da autodestruição do esclarecimento não pode ser vista como o ponto de chegada ou a conclusão de DdA, mas o objeto de onde parte a análise crítica do livro. Pois, para os pensadores de Frankfurt, a sociedade e a psique são vistas em conjunto e em constante relação. Por consequência, a antropologia pode ser vista como um sinal ou tipo de diagnóstico individual que serviria para detectar o modo de funcionamento do social, uma vez que as transformações antropológicas acompanhariam, mesmo que de forma inconsciente, as modificações históricas, como diria o próprio Instituto: “as transformações antropológicas às quais se adequam as ideologias totalitárias seguem transformações da

³⁶ Alastair Morgan, *Adorno's concept of life* (New York: Continuum International Publishing Group, 2007), 15.

³⁷ Sherratt, “Adorno's Concept of the Self: A marriage of Freud and Hegelian Marxism,” *Revue Internationale de Philosophie* 227 (2004/1): 106.

sociedade.”³⁸ Contudo, tal relação entre indivíduo e sociedade não é de mera concordância e identificação, pois o sujeito se ajusta de forma mais ou menos próxima ao contexto que o cerca. Afinal, ao se tornar completamente identificado ao social, não só o ser humano passa por um processo de coisificação ou reificação, mas o social torna-se naturalizado. Portanto, é justamente quando ocorrem discordâncias na relação entre indivíduo e sociedade que o sujeito, com sua plástica pulsional, pode modificar o uso da racionalidade, podendo inaugurar uma nova antropologia dialética, já esboçada, conforme dizem Horkheimer e Adorno, na parte final de DdA. Deixemos, no entanto, o prosseguimento desse pensamento para outra ocasião.

Referências Bibliográficas

Adorno, T. W. “El psicoanálisis revisado” In *Obra Completa* 8. Madri: Ediciones Akal, 2004.

Adorno, T. W. “Sobre la relación entre sociología y psicología In *Obra Completa* 8. Madri: Ediciones Akal, 2004.

Assoun, Paul-Laurent. “Inconscient anthropologique et anthropologie de l’inconscient. Freud anthropologue.” *Revue du MAUSS* 37 (2011/1): 71-87.

Balestrière, Lina. *Freud et la question des origines*. Belgique: De Boeck, 2008.

Benjamin, Jessica. “The end of internalization: Adorno’s social psychology.” *Telos* 32 (1977): 42-64.

Costa, Virginia. “Estranho, alienação e inquietante em ‘Dialética do Esclarecimento’: uma antropologia entre Freud e Marx,” *Sapere Aude* 6(11), (2015): 149-165.

³⁸ Institut für Sozialforschung, ed., *Soziologische Exkurse* (Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt, 1956), 169.

David-Ménard, Monique. *La foie dans la raison pure - Kant lecteur de Swedenborg*. Paris: Libraire J. Vrin, 1990

David-Ménard, Monique. Les pulsions caractérisées par leurs destins: Freud s'éloigne-t-il du concept philosophique de Trieb? *Revue germanique internationale*. Accessed July 29, 2011. <http://rgi.revues.org/924>.

Freud, Sigmund. “A negação,” In *O Eu e o Id, “Autobiografia” e outros textos (1923-1925)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

Freud, Sigmund. “Esquema del psicoanálisis,” In *Obras completas volumen 23*. Argentina: Amorrortu editores, 2001.

Freud, Sigmund. *Esquisse d'une psychologie*. Toulouse: Éditions Érès, 2011.

Freud, Sigmund. “Inhibición, síntoma y angustia,” In *Obras completas Volumen 20*. Argentina: Amorrortu editores, 2001.

Freud, Sigmund. “Os instintos e seus destinos.” In: *Introdução ao narcisismo, Ensaio de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

Freud, Sigmund. “Sur la dynamique du transfert.” In *La technique psychanalytique*. Paris: Quadrige - PUF, 2007.

Hammer, Espen. *Adorno and the political*. New York: Routledge, 2006.

Horkheimer, Max, e Adorno, Theodor. *Dialética do Esclarecimento: Fragmentos Filosóficos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.

Institut für Sozialforschung, ed., *Soziologische Exkurse*. Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt, 1956.

Jay, Martin. “The Jews and the Frankfurt School: Critical Theory's Analysis of Anti-Semitism.” *New German Critique* 19, (1980): 137-149.

Morgan, Alastair. *Adorno's concept of life*. New York: Continuum International Publishing Group, 2007.

Sherratt. “Adorno's Concept of the Self: A marriage of Freud

and Hegelian Marxism.” *Revue Internationale de Philosophie* 227 (2004/1): 101-117.

Souza, M. R., e Birman, J. “Ética e estética da alteridade em Horkheimer, Adorno e Freud: comentários a partir de ‘Elementos do Anti-semitismo’ e ‘O Inquietante.’” *Psicologia & Sociedade* 26(2) (2014): 251-260.

Whitebook, Joel. “The Urgeschichte of Subjectivity Reconsidered.” *New German Critique* 81 (2000).

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