

ANGÚSTIA E POLÍTICAⁱ

Franz NEUMANN

Em 6 de janeiro de 1941, o presidente Franklin D. Roosevelt proclamou as Quatro Liberdades: a liberdade de expressão [*Freedom of Speech*], a liberdade religiosa [*Freedom of Worship*], a liberdade de ter um nível de vida adequado [*Freedom from Want*]ⁱⁱ e a liberdade de viver sem medo [*Freedom from Fear*]. Mas ao final da Segunda Guerra Mundial, a angústiaⁱⁱⁱ não desapareceu do mundo. Ao contrário, ela se tornou maior e mais ameaçadora. Ela começou a paralisar nações e a tornar as pessoas incapazes de tomar decisões livres^{iv}. Em seu impressionante panfleto “A criança”, o admirado Sr. von Kress chamou atenção para a posição central da angústia no desenvolvimento da criança e, de modo apropriado, escreveu o seguinte: “Se não amada, a criança teme pela sua existência em um sentido profundamente aflitivo, como se ela fosse ameaçada pela fome e por pancadas”¹. Em seu discurso inaugural como reitor², ele empreendeu a importante tentativa de combinar com os estágios biológicos no desenvolvimento humano as situações de angústia correspondentes.

¹ Das Kind, Charakter, Erziehung, Schicksal (Berlin 1953) p. 24.

² Disharmonie als Ursache von Krankheiten (Berlin 1950).

A angústia é, ou deveria ser, um problema central para as ciências. No entanto, ela não está reservada para uma disciplina específica, mas pertence a todos os ramos comuns. Pois, a angústia prejudica a liberdade de decisão, podendo até mesmo torná-la impossível – e assim somente um homem sem medo pode decidir livremente –, e uma vez que a determinação da liberdade humana é a grande tarefa da ciência, o acesso à discussão do problema da angústia tem de estar aberto para todas as disciplinas e esta discussão tem de ser feita por cada uma delas.

Hoje, minha tarefa é discutir o problema da angústia na política, bem como^v oferecer uma contribuição para a construção da ciência política. Mas, para tanto, é preciso superar muitos obstáculos. A ciência política se diferencia das disciplinas tradicionais por não ter seu método próprio, mas também por possuir em última análise, somente um foco, a saber, a relação dialética entre dominação e liberdade, e, por conseguinte, somente um questionamento, o qual, quer enfrentar usando todos os tipos de métodos possíveis. Talvez, em um futuro não tão distante, o sistema da ciência irá construir mais os questionamentos do que os métodos^{vi}. No entanto, com esta abordagem o cientista político corre o risco de diletantismo, um perigo que pode ser evitado somente se ele for consciente das suas limitações e der ouvidos a autoridades de outras disciplinas. Portanto, sua contribuição vai frequentemente consistir em uma mera síntese dos resultados das pesquisas e, talvez, em uma formulação bem-sucedida.

Mas um segundo e ainda maior obstáculo consiste

na insuficiência das discussões sobre angústia na literatura psicológica. Se no que se segue eu me apoio amplamente em Freud, eu o faço não porque aceito o seu método terapêutico – sobre o qual eu não entendo nada –, mas porque os seus conhecimentos teóricos me parecem convincentes e não refutados até o presente momento.

Minha palestra terá que tomar posição com relação a muitas questões que ainda não foram esclarecidas e espero que ela motive outros estudiosos mais competentes a analisar os problemas que levantei.

I. Alienação

1. Em suas cartas *A Educação Estética Do Homem*, Schiller descreveu magnificamente o homem na sociedade moderna³. “O homem retrata-se em seus atos”, ele afirma, “e que figura é essa que se espelha no drama de nossos dias! Aqui, selvageria, mais além, lassidão: os dois extremos da decadência humana, e os dois unidos em um espaço de tempo!”⁴. Como fez Rousseau antes dele, Schiller acusa a própria civilização: “Foi a própria cultura que abriu esta ferida na humanidade moderna”⁵. E esta ferida foi infringida ao homem pela divisão do trabalho: “a fruição foi separada do trabalho; o meio do fim; o esforço, da

³ C. G. Jung apontou com veemência para a importância das Cartas de Schiller no que concerne nosso problema. *Psychologische Typen* (Zurich 1921), pp. 97-192. [N. Ed: para as citações das cartas de Schiller, utilizamos a tradução de Roberto Schwarz e Márcio Suzuki, SCHILLER, Friedrich. *A Educação Estética do Homem – numa série de cartas*. Tradução Roberto Schwarz e Márcio Suzuki. São Paulo: Iluminuras, 1989].

⁴ SCHILLER, Friedrich. *A Educação Estética do Homem – numa série de cartas*. Tradução Roberto Schwarz e Márcio Suzuki. São Paulo: Iluminuras, 1989. Quinta carta, p. 31.

⁵ Sexta carta, p.36

recompensa. Eternamente acorrentado a um pequeno fragmento do todo, o homem só pode formar-se enquanto fragmento [...]”⁶. A sua acusação da sociedade moderna atinge o seu ponto alto na caracterização do amor: “É o Estado tão ciumento da posse exclusiva de seus servidores para compartilhar mais facilmente seu homem com uma Vênus Citeréia que com uma Vênus Urânia – e quem pode negar-lhe o acerto?”⁷. Evidentemente, Schiller tomou as duas formas da deusa do amor do Banquete de Platão e, então, identifica Vênus Citeréia com o amor venal e Urânia com o amor genuíno.

O que Schiller descreve de maneira tão formidável é o que Hegel e Marx denominaram como alienação⁸. Schiller retrata a “a natureza de pólipo” dos Estados gregos, “onde cada indivíduo gozava uma vida independente e podia, quando necessário, elevar-se à totalidade[...]”⁹, em contraste com a sociedade moderna caracterizada pela divisão hierárquica do trabalho¹⁰. A sociedade moderna produz uma fragmentação não somente das funções sociais, mas também do próprio homem, que, por assim dizer, guarda suas faculdades em diferentes gavetas – amor, trabalho, lazer, cultura – que de algum modo se mantêm juntas por algum mecanismo de operação externa que não é nem compreendido e nem compreensível. É possível

⁶ Sexta carta, P. 37

⁷ Sexta Carta, p. 38.

⁸ A conexão entre Schiller e Hegel-Marx e claramente vista por Heinrich Popitz, *Der Entfremdete Mensch. Zeitkritik und Geschichtsphilosophie des jungen Marx* (Basel, 1953) especialmente págs. 28-35.

⁹ SCHILLER, Sexta Carta, p.37.

¹⁰ Isto está expresso na frase “Mesmo essa participação parca e fragmentária, porém, que une ainda os membros isolados ao todo, não depende de formas que eles se dão espontaneamente[...], mas é-lhes prescrita com severidade escrupulosa num formulário ao qual se mantém preso o livre conhecimento.”, em SCHILLER, Sexta Carta, p.37.

– como eu faço – considerar a análise feita por Schiller (e também por Hegel) do Estado grego como fortemente ideológico e, talvez, até mesmo enxergar certos perigos na glorificação da Grécia¹¹; mesmo assim a sua análise do homem moderno, que está muito além de seu tempo, continua válida e, talvez, é apenas hoje que nós tomamos completa consciência do quão verdadeiras são as cartas de Schiller.

2. Em seus *Theologische Jugendschriften*¹² Hegel desenvolveu a primeira vez o conceito de alienação. Em seu manuscrito intitulado “Amor”¹³ ele definiu o amor como a “totalidade”, como um sentimento, mas não somente como um “sentimento individual”. “Nele, a vida se encontra como a duplicação de si mesma e como sua unicidade”. Mas esse amor é frequentemente feito em pedaços pela resistência do mundo exterior, o mundo social da propriedade, um mundo que o homem produziu com seu próprio trabalho e conhecimento, mas que por conta da propriedade se tornou um mundo estranho, um mundo morto. O homem é alienado de si mesmo. Já que não estamos aqui preocupados com o conceito hegeliano de alienação, nós podemos deixar de lado o desenvolvimento deste conceito¹⁴.

É igualmente desnecessário para nós aqui desenvolver completamente o conceito marxiano de alienação¹⁵. Para Marx,

¹¹ BUTLER, E. M., *The Tyranny of Greece over Germany* (New York and Cambridge, 1935); o capítulo V é sobre Schiller.

¹² Editado pela Hermann Nohl, Tübingen, 1907.

¹³ *Ibid.*, pp. 378-382. Cf. esp. Herbert Marcuse, *Reason and Revolution. Hegel and the Rise of Social Theory* (New York, 1941) pp. 34-35. [N. Ed.: Cf. esp. MARCUSE, Herbert, *Razão e Revolução. Hegel e o Advento da Teoria Social*. Trad. de Marília Barroso. 2ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978. págs.44-45].

¹⁴ Cf. MARCUSE, *ibid.*

¹⁵ MARCUSE, *op.cit.*, pp. 285-293, e POPITZ, *op.cit.*, que acrescenta muito pouco à análise de Marcuse, mas que é interessante pois está

é a mercadoria que determina a atividade humana, ou seja, os objetos que supostamente deveriam servir ao homem se tornam os tiranos do homem. Pois de acordo com Marx, que concorda completamente com Schiller, Hegel e Feuerbach, o homem é um ser genérico [*Gattungswesen*]^{vii}, um ser universal. O homem é livre se “ele reconhece a si mesmo em um mundo que ele próprio fez”¹⁶. Mas isto não é o caso. Já que, “em primeiro lugar, o trabalho alienante aliena o homem da natureza, e, em segundo lugar, aliena-o de si mesmo e de sua própria função ativa, a sua atividade de vida, alienando, assim, o homem da sua espécie”¹⁷. Assim, para ele, a separação entre trabalho e objeto é tríplice: o homem é alienado da natureza externa, dele mesmo e dos seus companheiros. As relações entre os homens são reificadas: as relações pessoais aparecem como relações objetivas entre coisas (mercadorias).

O homem (e não somente o operário, uma vez que o processo de alienação atinge a sociedade como um todo)¹⁸ é, então, tanto para Marx como para Schiller, Feuerbach e Hegel, um homem mutilado.

3. Mas estas teorias da alienação não são suficientes. Elas precisam, sem descartar os elementos desenvolvidos por Hegel e Marx, de complementação e aprofundamento.

A sua inadequação consiste no fato de que elas opõem o homem universal ou quase universal (da Grécia antiga em

constantemente confrontando Hegel e Marx.

¹⁶ „Ökonomisch-philosophische Manuskripte“ em *Marx -Engels, Gesamtausgabe*, 1.Abt., Band. 3, p. 89.

¹⁷ Op. Cit., p. 87.

¹⁸ Ibid., p.118.

Schiller e Hegel) ao homem mutilado do mundo moderno¹⁹. Mas não existe uma forma histórica de sociedade na qual os homens tenham existido como seres universais; pois a escravidão não é compatível com a universalidade. Talvez se torne mais claro o que quero dizer se eu distinguir três estratos de alienação: aquele da psicologia; o da sociedade; e o da política.

Podemos alcançar o problema da alienação, e, com isso, da angústia na política, somente se começarmos com uma nítida separação dos três estratos e conceitos, de modo a mais tarde uni-los novamente. Alienação e angústia não são encontradas apenas na sociedade moderna e no homem moderno, embora as diferentes estruturas da sociedade e do Estado modifiquem as formas de expressão que a alienação e a angústia assumem. As modificações são difíceis de determinar e eu não vou tentar aqui empreender uma análise sistemática das mesmas. Mas vou tentar mostrar o problema e tornar a teoria um pouco mais concreta por meio de exemplos (mais ou menos arbitrários).

II. Alienação e Angústia

1. A tese de Freud em seu livro *Mal-Estar na Civilização*^{viii} é a seguinte: “O fim para o qual o princípio do prazer nos impele, o de sermos felizes, não pode ser alcançado”²⁰, uma vez que para

¹⁹ Cf. esp. os dois artigos de Erich Fromm, „Die psychoanalytische Charakterologie und ihre Bedeutung für die Sozialpsychologie“ e „Die sozialpsychologische Bedeutung der Mutterrechtstheorie“, em *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1932, p. 253-277, and 1934, pp. 196-227. Os dois artigos foram escritos antes do período revisionista de Fromm, mas o último já aponta para na direção do revisionismo.

²⁰ FREUD, Sigmund. *O Mal-Estar na Civilização*. Londres, 1933, p. 39. [N. Ed.: *O Mal-Estar na Civilização, Novas Conferências Introdutórias à Psicanálise e outros textos* (1930-1946); trad. Paulo César de Souza São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 40]. Esta sentença é apenas válida para sociedades patriarcais. Se ela continua a ser verdadeira

Freud o sofrimento tem sua origem em três fontes: a natureza externa, a qual nós nunca podemos dominar completamente, a susceptibilidade a doenças e a mortalidade do corpo, e as instituições sociais²¹.

No entanto, a afirmação de que a sociedade impede a felicidade – e conseqüentemente que toda a instituição sócio-política é repressiva – não leva diretamente à hostilidade em relação à civilização. Pois as limitações, que são impostas sobre as pulsões libidinais assim como sobre as pulsões destrutivas [*Zerstörungsdriven*], criam conflitos, conflitos inescapáveis que constituem o próprio motor do progresso na história. Mas os conflitos se aprofundam com o progresso da civilização, uma vez que Freud afirma que o crescente progresso técnico, que em si deveria tornar possível em maior medida a satisfação de prazer [*Lustbefriedigung*]^{ix}, falha em proporcioná-la. Surge aqui uma defasagem psicológica que cresce cada vez mais – uma formulação que eu gostaria de emprestar da *cultural lag* [defasagem cultural] da sociologia americana.

Assim, toda sociedade é construída sobre a renúncia das satisfações pulsionais²² [*Triebverzicht*] e Freud acha que “Não é fácil compreender como se torna possível recusar a satisfação de uma pulsão. É algo que tem seus perigos; se não for compensado economicamente, podem-se esperar graves

para sociedades matriarcais, terá que ficar em aberto aqui. De acordo com J. J. Bachofen, o direito matriarcal é “natura verum, o do pai somente jure civile”. (*Das Mutterrecht*, ed. Por K. Meuli. Vol. I, p.102); o estado do direito matriarcal é aquele da poesia (p.124-125). De acordo também de acordo com o artigo de Fromm citado acima.

²¹ FREUD, op.cit., p.43

²² FREUD, op.cit., p.60.

distúrbios”²³.

De fato, de acordo com Freud, é concebível “que uma comunidade civilizada possa consistir em pares de indivíduos (que se amam mutuamente) libidinalmente satisfeitos um com o outro, e ligados a todos os outros pelo trabalho e interesse comum. Nesse caso, a cultura da sexualidade não precisaria privar nenhuma energia”²⁴. Mas o oposto é verdade e sempre o foi. Pois, no fundo, Freud não acredita neste “ideal concebível”. As diferenças entre as variadas formas de sociedade – que são decisivas para nós – não representam um papel importante para ele²⁵. A renúncia pulsional [*Triebverzicht*] e a tendência cultural à limitação do amor operam em todos os níveis da sociedade. São essas renúncias e limitações que nós caracterizamos como alienação psicológica do homem, ou talvez de maneira ainda melhor, como alienação entre o Eu e a dinâmica das pulsões.

2. Outro passo preparatório ainda é necessário: temos que estabelecer a conexão lógica entre alienação e angústia. Isso é extremamente difícil porque a discussão do problema da angústia não atingiu de modo algum um nível de clareza que possibilitaria para que alguém de fora – como eu – pudesse adotar uma posição clara no que diz respeito às várias opiniões²⁶. No

²³ Ibid, op.cit., p.60. [N.T.: Tradução modificada].

²⁴ Ibid, op.cit., p.72

²⁵ Para a conexão sistemática entre sexualidade e sociedade em Freud (e em outras teorias) cf. BASTIDE, Roger. *Sociologie et Psychanalyse* (Paris 1950) pp. 211 e sequência.

²⁶ Os mais importantes trabalhos recentes são provavelmente os seguintes: Karl Abraham, “A short study of the development of the libido, viewed in the light of mental disorders” em *Selected Paper on Psycho-Analysis* (Hogarth Press, London) [N. Ed.: “Um Breve Estudo do Desenvolvimento da Libido, Visto à Luz Das Perturbações Mentais (1924)” em *Teoria Psicanalítica da Libido: Sobre o Caráter do Desenvolvimento da Libido*, Tradução de Cristiano Monteiro Oiticica, Imago Editora LTDA: Rio de Janeiro (RJ)]; Ernest Jones, “Fear, Guilt,

entanto, me parece que as diferenças na concepção da origem da angústia não têm um significado decisivo para a minha análise, apesar de serem, é claro, extremamente relevantes em outros contextos. O próprio Freud tinha originalmente derivado a angústia da repressão dos impulsos libidinais, e, portanto, ele a tinha visto como uma transformação automática da energia pulsional²⁷. Esta visão foi modificada por ele posteriormente²⁸. Por outro lado, outros afirmam que existe uma faculdade inata de se sentir medo²⁹. Em seu famoso trabalho³⁰, Rank deriva a angústia do trauma do nascimento. E uma série de analistas tem tentado, com maior ou menor sucesso, combinar as várias teorias de diversas formas³¹.

As seguintes proposições me parecem mais ou menos aceitáveis:

Hate”, em *Papers on Psycho-Analysis* (London, 1929, 5th ed.); Ernest Jones “The Pathology of Morbid Anxiety” em *Papers on Psycho-Analysis* (4th ed.); Melanie Klein, On the “Theory of Anxiety and Guilt”, em *Developments of Psycho-Analysis* (The International Psycho-Analytic Library, No. 43, London 1952), pp. 271-291; Paula Heimann, “Notes on the Theory of Life and Death Instincts”, em *Developments of Psycho-Analysis*, pp. 321-337. Os seguintes trabalhos de Freud: *Civilization and its Discontents* (London, 1930); *Beyond the Pleasure Principle* (London 1922); *The Ego and the Id* (London, 1927); *The Problem of Anxiety* (New York, 1936); “Das Ich und das Es” em *Gesammelte Werke*, Bd. XIII (London 1940); e *Hemmung, Symptom und Angst* (eu utilizo a tradução para o inglês de H. A Bunker com o título: *The Problem of Anxiety*, New York, 1936). [N. Ed.: *Inibição, Sintoma e Angústia, o futuro de uma ilusão e outros textos* (1926-1929) vol.17 Trad. Paulo César de Souza; São Paulo: Companhia das Letras, 2010].

²⁷ *Das Ich und das Es*, p. 287 e *The Ego and the Id*, pp. 84-85. [Cf. FREUD, S. “O Eu e o Id”. In: *Obras Completas* n.16. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. pp.13-74].

²⁸ Em “*Hemmung, Symptom und Angst*”; „*The Problem of Anxiety*“. [*Inibição, Sintoma e Angústia, o futuro de uma ilusão e outros textos* (1926-1929) vol.17 Trad. Paulo César de Souza; São Paulo: Companhia das Letras, 2010].

²⁹ JONES, Ernest. *The Pathology of Anxiety*, op. cit.

³⁰ Cf. a crítica de Freud no capítulo X de “*Hemmung, Symptom und Angst*” [“*Inibição, Sintoma e Angústia*”]

³¹ Cf. a pesquisa de HEIMANN, Paula. *Notes on the Theory of Life and Death Instincts*, op. cit.

Deve-se distinguir entre a angústia real [*Realangst*] e a angústia neurótica. A diferença tem consequências consideráveis, especialmente para o entendimento da importância política da angústia. A primeira – a angústia real – aparece então como uma reação a situações de perigo concreto³²; a outra – a angústia neurótica – é produzida pelo Eu de maneira a evitar de antemão até mesmo a mais remota ameaça de perigo. A angústia real é então produzida pela ameaça de um objeto externo; a angústia neurótica. Por outro lado, é produzida a partir de dentro, pelo Eu – entretanto, deve ficar claro que ela também pode ter uma base real³³.

Uma vez que a angústia é produzida pelo Eu, o lugar da angústia está no Eu e não no Isso – a estrutura das pulsões. Mas da análise do problema da alienação psicológica segue-se necessariamente³⁴ que a renúncia pulsional faz originar a angústia, os sentimentos de culpa, e a necessidade de autopunição³⁵, de modo que a angústia exista como condição permanente. Os perigos externos que ameaçam o homem encontram a angústia interior e, assim, são frequentemente experimentados como ainda mais perigosos do que efetivamente o são. Ao mesmo

³² Para Freud - que segue Rank a esse respeito - quando uma situação perigosa que se parece com o nascimento. Cf. FREUD, “*Hemmung, Symptom und Angst*”, Capítulo XI. [‘Inibição, Sintoma e Angústia’]

³³ KIERKEGAARD, Sören. *Der Begriff der Angst* (Übers, von C. Schrempf), Jena 1912, pp. 36/7. Ou ver também: *The Concept of Dread*. Trans. Walter Lowrie, Princeton, 1944, p.38, distingue o medo da angústia. O medo é a reação contra um perigo externo, concreto, enquanto que a angústia (o dread do título) é uma condição de ser angustiado.

³⁴ Cf. também KLEIN, Melanie, *On the Theory of Anxiety and Guilt*, op. cit., p.275

³⁵ Cf. Freud em “*Das Ich und das Es*”. A melhor formulação está em ALEXANDER, Franz, *The Psychoanalysis of the Total Personality* (New York, 1949), p. 101. K. Abraham, “*A short study of the development of the libido*,” op. cit., foi provavelmente o primeiro ponto da conexão entre canibalismo por um lado e entre angústia e culpa por outro.

tempo, esses mesmos perigos externos intensificam a angústia interna. A tensão dolorosa evocada pela combinação da angústia interior e do perigo externo pode se expressar de duas formas³⁶: em uma angústia depressiva, ou em uma angústia persecutória. A diferenciação é importante porque nos ajuda a avaliar a função política da angústia mais corretamente.

Na história do indivíduo^x existem certos perigos típicos que produzem angústia. Para a criança, a retirada do amor é de importância decisiva. Quanto a isto parece não haver dúvida entre os psicólogos³⁷. A partir do grande número de fobias, nós podemos aprender muito sobre a relação entre angústia e a renúncia pulsional. Uma vez que as inibições são uma restrição funcional sobre o Eu, o Eu renuncia a muitas atividades para evitar um conflito com o Isso e a consciência. Nós sabemos que os sintomas fóbicos são um substituto para satisfação pulsionais que foram negadas ou são inatingíveis. Em outras palavras, o Eu cria angústia através da repressão.

3. Se eu reproduzi corretamente os resultados mais importantes da teoria analítica no que concerne a origem da angústia, várias consequências importantes para a análise do comportamento político parecem seguir-se imediatamente. A angústia pode desempenhar papéis muito diferentes na vida das pessoas; isto é, a ativação de um estado de angústia através de um perigo pode ter um efeito benéfico, bem como um

³⁶ Melanie Klein, op. cit., p.282. [N. Ed.: segue um acréscimo de referência feita na tradução para o inglês:] Ver também MONEY-KYRLE, R. E., *Psychoanalysis and Politics* (New York, n.d.).

³⁷ Mas cf. ALEXANDER, Franz. *The Psychoanalysis of the Total Personality*, op. cit., no que concerne os dois tipos patogênicos de educação: o excessivamente mole e indulgente, e o excessivamente severo, sem amor. Cf. FREUD, “*O Mal-Estar na Civilização*”, nota 28, págs. 101-102.

efeito destrutivo. Nós podemos talvez distinguir três diferentes consequências:

(a) A angústia pode ter um papel de aviso, um tipo de papel mentor para o homem. A angústia afetiva pode permitir um pressentimento de perigos exteriores. Assim a angústia também possui uma função protetora³⁸, pois ela permite ao homem tomar precauções para evitar o perigo.

(b) A angústia pode ter um efeito destrutivo especialmente quando um elemento neurótico está fortemente presente; ou seja, ela pode tornar o homem incapaz de despertar para escapar do perigo ou lutar contra ele; a angústia pode paralisar o homem e degenerar em uma angústia de pânico.

(c) Por fim, a angústia pode ter um efeito catártico³⁹, pois ela pode fortalecer o homem internamente quando evita com sucesso o perigo ou quando ele se impõe diante do perigo. Talvez seja possível dizer (apesar de eu não poder provar isso) que o homem que, lidando bem com um perigo, venceu a angústia, é mais capaz de tomar decisões em liberdade do que aquele que nunca teve que combater seriamente o perigo. Esta seria uma importante qualificação da proposição segundo a qual a angústia pode tornar impossível a decisão livre.

³⁸ Existe acordo sobre esse ponto. Cf. Freud, “*Hemmung, Symptom und Angst*” [‘Inibição, Sintoma e Angústia’] ou em “*The Problem of Anxiety*” (chapters IX and XI, B.) e Melaine Klein, op. cit., p. 279; e em muitos outros.

³⁹ Isso é evidentemente o que Freud tem em mente em “*The Ego and the Id*”, p. 71-72; e Melanie Klein, op. cit., p. 279.

III. Angústia e Identificação

Nossa análise da relação entre alienação e angústia ainda não nos permite entender a significação política destes fenômenos, porque ela ainda está no âmbito da psicologia individual⁴⁰. O que faz com que as massas vendam a sua alma a líderes e os sigam cegamente? No que consiste o poder de atração dos líderes sobre as massas? Quais são as situações históricas nas quais essa identificação dos líderes com a massa é bem-sucedida, e qual a visão de história que têm os homens que aceitam líderes?

1. No centro da análise da psicologia de massas está a questão que concerne à essência da identificação das massas com um líder, sem a qual o problema da integração ou da coletivização do indivíduo em uma massa não pode ser compreendido.

Eu pressuponho que a história das teorias das psicologias de massa seja conhecida⁴¹. A dificuldade extraordinária na compreensão dos fenômenos de psicologia de massa encontra-se, em primeiro lugar, nos nossos próprios preconceitos; pois as experiências das últimas décadas instigaram em todos nós, em maior ou menor grau, preconceitos fortes contra as massas, e nós associamos às massas o termo pejorativo “ralé” ou “povão”, um grupo de pessoas que é capaz de cometer todas as atrocidades.

⁴⁰ No entanto, isso não é completamente correto, como Freud apontou em : *Group Psychology and the Analysis of the Ego* (London, 1922), p.1 [N. Ed.: “Psicologia das Massas e Análise do Eu” em *Psicologia das Massas e Análise do Eu e Outros textos* (1920-1923). Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo (SP): Companhia das Letras, 2011, p.14]. Apesar de tudo, a psicologia individual não pode existir sem relação aos outros (ou pelo menos a outra pessoa). A exceção é o narcisismo. Mas parece útil reter a distinção prevalente entre a psicologia individual e social (ou de massa).

⁴¹ Uma compilação útil encontra-se em: REIWALD, Paul. *Vom Geist der Massen. Handbuch der Massenpsychologie*. Zürich, 1946.

De fato a ciência da psicologia de massas começou com este preconceito aristocrático no trabalho do italiano Scipio Sighele⁴² e o famoso livro de Le Bon⁴³, completamente sem precedentes nesta tradição. Suas teses são conhecidas. O homem nas massas regride; de fato é como se ele estivesse hipnotizado pelo líder (*opérateur*) e nesta condição é capaz de cometer atos que jamais cometeria como indivíduo. Como escravo do inconsciente – isto é, para Le Bon, regressivo – o homem nas massas degrada-se em bárbaro: “isolado, ele pode ser um indivíduo cultivado; na multidão, ele é um bárbaro, isto é, um ser pulsional. Ele possui a espontaneidade, a violência, a ferocidade e, também o entusiasmo e heroísmo dos seres primitivos”⁴⁴. Críticos de Le Bon, dentre os quais Freud⁴⁵, assinalaram que esta teoria, que se apoia em Sighele e Tarde, é inadequada em dois aspectos: a resposta à questão “o que mantém as massas unidas?” é inadequada, pois a existência da “alma das massas”⁴⁶, não é provada. Além disso, em Le Bon o problema decisivo – o papel do líder hipnotista – continua não esclarecido⁴⁷. Como ocorre frequentemente nos estudos de psicologia social, a descrição das situações psicológicas é adequada, já as análises teóricas,

⁴² O livro mais importante: *La Foule Criminelle* (Paris, 1898, 2d ed). Cf. MÖDE, Walter. *Die Massen- und Sozialpsychologie im kritischen pädagogische Psychologie und experimentelle Pädagogik*, Bd. XVI, 1915.

⁴³ BON, Gustav Le, *The Crowd*. London, 1896. Uma completa aplicação de sua teoria em *La Révolution Française et la Psychologie des Révolutions* (Paris, 1912) [N. Ed.: *A Revolução Francesa e a Psicologia das Revoluções*. Livraria Garnier: Rio de Janeiro, 1922].

⁴⁴ BON, p.36. No entanto, Le Bon admite (ibid., 37) que as massas podem ter um feito moralizador sobre o indivíduo.

⁴⁵ „*Massenpsychologie und Ich-Analyse*”, “*Group Psychology and Analysis of the Ego*” [N. Ed.: Ver tradução brasileira (FREUD, op. cit., pp. 13-113)].

⁴⁶ Contra isso também Walter Lippmann, *Public Opinion* (New York, 1922), p. 197

⁴⁷ Também FREUD, op. cit., p. 86 (Massen) e p. 21-22(Group); além de REIWALD, op. cit, p.164.

as respostas ao porquê, são inadequadas⁴⁸.

2. Desde o começo, Freud vê o problema como nós o colocamos: a saber, como o da identificação das massas com um líder – uma identificação que passa a ter um significado decisivo, particularmente nas situações de angústia. E ele vê na libido o cimento que mantém unidas as massas e o líder, onde, como é sabido, o conceito de libido deve ser tomado em um sentido bem amplo para incluir tanto as atividades pulsionais as quais “na relação entre os sexos... força o caminho na direção de uma união sexual”, quanto os que “em outras circunstâncias... são desviados desse fim ou são impedidos de atingi-los, apesar de sempre precisar o suficiente da sua natureza original para manter a sua identidade reconhecível (como em algumas formas da procura da proximidade, e o autossacrifício)”⁴⁹.

O cimento que mantém as massas unidas e ligadas ao líder é, portanto, uma soma de pulsões inibidas em sua meta⁵⁰. Desta maneira, acredito que a conexão lógica entre alienação e comportamento de massa foi estabelecida.

Uma vez que a identificação das massas com o líder concerne à alienação, a identificação sempre constitui uma regressão, uma dupla regressão. Por um lado, a história do homem é a história da sua emergência da horda primitiva e de sua progressiva individualização; portanto, a identificação com

⁴⁸ Isso vale também para William McDougall, *The Group Mind* (Cambridge, 1920) e para sua teoria da “primária indução de afetos” no fim das contas nada mais é do que imitação ou sugestão. O elemento positivo na teoria de McDougall será trabalhado mais tarde.

⁴⁹ FREUD, op. cit., p.98(Massen) e p.38(Group). (Página 53 do *Psicologia das massas* já citada antes)

⁵⁰ *Ibid.*, p. 157(Massen) e p.120 (Group) [N. Ed.: p. 108 da tradução em português]

um líder em uma massa é um tipo de regressão *histórica*⁵¹. Esta identificação é também um “substituto para um laço libidinal objetual”⁵², e, portanto, é uma regressão *psicológica*, uma ferida do Eu, ou talvez até mesmo a perda do Eu^{x1}.

3. Mas esse julgamento é válido somente para a identificação libidinalmente investida, isto é, a identificação afetiva, de um indivíduo em uma massa com um líder; e não prontamente como um fato (e talvez de maneira alguma) para aquela dos amantes e de pequenos grupos. Também a identificação não afetiva não pode ser simplesmente considerada como regressiva. Pois a identificação com organizações (Igreja e exército) não é sempre libidinalmente investida. Portanto, a ênfase de McDougall no significado das organizações precisa ser levada a sério.

É, portanto necessário fazer distinções. Existem identificações não-afetivas, nas quais a coerção e o interesse material comum desempenham um papel essencial, tanto em formas hierárquico-burocráticas quanto em formas cooperativas. Para mim, parece incorreto, principalmente na história recente, ver na identificação do soldado com o exército, isto é, na lealdade a uma organização, uma real identificação do soldado com o comandante-chefe. Certamente existiram exemplos disto: Alexandre, Aníbal, César, Wallenstein e Napoleão. Mas o comandante do século XX é muito mais o técnico da guerra do que o líder dos homens, e o laço libidinal do soldado é, se eu puder cunhar a expressão, essencialmente cooperativo, a saber, com o menor grupo de camaradas com quem ele partilha os perigos.

⁵¹ *Ibid.*, p.137(Massen) e p.91(Group) (ibid. p85)

⁵² *Ibid.*, p. 118(Massen) e p.65(Group) (ibid. p65)

Então, eu gostaria de estabelecer dois tipos fundamentais de identificação: uma investida libidinalmente (afetiva) e outra livre de libido (não-afetiva); e sustentar em geral (como consequência da psicologia de McDougall) que a identificação não-afetiva com uma organização é menos regressiva do que a identificação afetiva com um líder. A lealdade não-afetiva é transferível⁵³; a lealdade pessoal, por outro lado, não é. A primeira sempre contém fortes elementos racionais, elementos de calculabilidade entre organização e indivíduo e, portanto, previne a total extinção do Eu⁵⁴.

Mas eu acredito que é preciso distinguir as identificações afetivas em dois tipos. Podemos chamá-las de cooperativa e cesarística. Pode-se imaginar (e provavelmente aconteceu em curtos períodos da história) que muitos iguais se identificaram cooperativamente com os outros de maneira que seus Eus se juntaram em um Eu coletivo⁵⁵. Mas esta forma cooperativa é rara, limitada a pequenos períodos ou, de qualquer modo, ocorre apenas em pequenos grupos. A identificação afetiva

⁵³ WEST, Ranyard. *Conscience and Society: Study of the psychological Prerequisites of Law and Order* (New York, 1945) p. 227.

⁵⁴ No pós-escrito (XII) [N. Ed.: em alemão se chama pós escrito, mas em português se chama 'complemento', p99] de "*Massenpsychologie und Ich-Analyse*", Freud formula isso um pouco diferente. Na relação soldado-superior ele assume a idealização do Eu; na relação do camarada com o camarada, ele assume a identificação do Eu. A primeira pode ou não ser verdadeira. Pode ser que o soldado não se identifique de maneira alguma com o exército ou com seu superior, ou ele pode proceder ao modo da idealização do Eu em relação ao superior ou se identificar racionalmente com o exército enquanto tal. A "comunidade do Eu" (identificação cooperativa, como eu a denominei) é em minha opinião corretamente descrita. No que concerne a identificação com a igreja, deve-se mais uma vez fazer distinções. De modo frequente, principalmente em países latinos, a identificação é fortemente racionalista, em países germânicos, acima de tudo sob a influência do Romantismo católico, ela é fortemente libidinal. Asserções gerais possam, talvez, ser feitas, mas isto não me parece possível no presente momento.

⁵⁵ Em teoria política, a "vontade geral" [*volonté générale*] de Rousseau corresponderia a isso.

decisiva é aquela das massas com o líder. Ela é – como eu disse – a forma mais regressiva, pois ela é constituída sobre um quase total encolhimento do Eu. É esta forma que possui decisiva significância para nós. Nós a chamamos de identificação cesarística⁵⁶.

IV. Identificação cesarística e falsa concretude: a teoria da conspiração na História

As identificações cesarísticas podem ter um papel na história quando as massas estão em uma situação objetiva de perigo, quando as massas são incapazes de entender o processo histórico, e quando a angústia ativada pelo perigo se torna angústia de perseguição neurótica (agressiva) através da manipulação.

Disto segue-se, primeiramente, que nem toda situação de perigo para as massas se conduz necessariamente a um movimento cesarístico; segue-se, além disso, que nem todo movimento de massa é baseado em angústia, e nem todo movimento de massa precisa ser cesarístico.

Portanto, a questão é determinar as condições históricas nas quais um movimento de massa regressivo sob o comando de um César tenta ganhar poder político.

1. No entanto, antes de descrevermos estas situações históricas, talvez possamos apresentar um indício que vai nos permitir frequentemente um diagnóstico antecipado do caráter

⁵⁶ Portanto, a tese de R. Osborn está completamente equivocada (*Freud and Marx*. London, 1937) quando, em sua busca de integrar marxismo e psicanálise, afirma que “a liderança seja cristalizada na forma de um líder [...] e que nós devemos idealizar algum indivíduo para as massas no qual elas possam apoiar-se, a quem elas possam amar e obedecer”.

regressivo de tal movimento de massa. Este indício é a imagem da história que as massas e os líderes empregam. Ela pode ser chamada de teoria da conspiração na história, uma teoria da história caracterizada pela falsa concretude. A conexão entre cesarismo e essa imagem da história é bastante evidente. Como as massas esperam pela sua salvação da aflição através de uma absoluta unicidade com uma pessoa, elas atribuem a sua aflição a algumas pessoas, que por meio de uma conspiração trouxeram esta aflição ao mundo. O processo histórico é personificado desta maneira. Ódio, ressentimento e a angústia em relação a tudo que foi produzido por grandes levantes são concentrados em determinadas pessoas que são denunciadas como conspiradoras demoníacas. Nada seria mais incorreto do que caracterizar os inimigos como bodes expiatórios (como acontece com frequência na literatura), pois eles aparecem como inimigos genuínos que alguém deve extirpar e não como substitutos os quais deve-se somente enviar para o deserto. Isto é uma falsa concretude e, portanto, especialmente uma imagem perigosa da história. O perigo consiste no fato de que esta imagem da história nunca é *completamente* falsa, mas sempre contém uma semente de verdade e, de fato, é preciso que a contenha, se quiser um efeito convincente. Quanto mais verdadeira ela for, podemos dizer que menos regressivo é o movimento; quanto mais falsa, tanto mais regressivo.

Minha tese é que onde quer que identificações afetivas (ou seja, cesarísticas) com o líder ocorram na política, massas e líder têm a seguinte imagem da história: que a aflição que se abateu sobre as massas foi trazida exclusivamente pela conspiração

contra o povo de certas pessoas ou grupos.

Com esta imagem da história, a angústia real, que surge da guerra, da necessidade, da fome, da anarquia, é transformada em angústia neurótica e deve ser superada com a identificação com o líder demagogo, mediante uma total renúncia do Eu em favor do líder e de seu grupo, cujos interesses verdadeiros não têm necessariamente que corresponder aos interesses das massas.

Evidentemente não posso dar provas conclusivas, mas acredito que ao apontar para certos eventos históricos posso tornar clara a conexão entre esta visão da história e o cesarismo.

2. Uma interessante identificação afetiva entre o líder e as massas está na relação de Cola de Rienzo com o povo romano⁵⁷. Suponho que esta história seja conhecida – a ascensão de um advogado charlatão, filho de um estalajadeiro romano e de uma lavadeira, à tribuna do povo romano e ditador de Roma, sua expulsão e retorno com a ajuda da Igreja e seu assassinato pela família Colonna no ano de 1354. A imagem da história de Cola e do povo romano era muito simples: Roma fora arruinada pelos senhores feudais; a destruição destes vai permitir a Roma ascender novamente à sua antiga grandeza. É assim que Petrarca formula a questão em sua famosa carta de congratulações à

⁵⁷ Em vez de várias fontes, eu uso aqui Paul Piur, *Cola di Rienzo* (Vienna, 1931); Mario Emilio Cosenzo, *Francesco Petrarca and the Revolution of Cola di Rienzo* (Chicago, 1913); Max Horkheimer “Egoismus und Freiheitsbewegung” em *Zeitschrift für Sozialforschung*, V (1936) pp. 161-231, é a análise mais importante. Meu ensaio sobre *The Theory of Dictatorship*, que está agora em preparação, contém uma detalhada discussão; também uma análise de outros movimentos cesarísiticos. (Veja a versão incompleta, impressa neste volume [N. Ed.: observação do editor da tradução inglesa]). Existiram muitos movimentos similares no final da Idade Média. Uma excelente pesquisa é apresentada por G. Franz, *Die Agrarischen Unruhen des ausgehenden Mittelalters* (Marburg, 1930).

Cola: “Esses barões, em defesa de quem vocês (os romanos) tão frequentemente derramaram seu sangue, os quais vocês têm alimentado com sua própria substância... esses barões lhes julgaram indignos de liberdade. Eles juntaram os restos mutilados do Estado em suas cavernas e em abomináveis covis de bandidos... Eles não foram contidos nem pela piedade por seu país infeliz, nem por amor a ele... não sofra, pois os lobos vorazes que têm vos expulsado novamente retornam ao seu meio. Mesmo agora eles perambulam sem descanso e tentam, por meio de fraude e mentiras... ganhar a entrada à cidade da qual eles foram violentamente expulsos”⁵⁸. Não dá para negar que os senhores feudais, principalmente os Colonna e os Orsini, perseguiram uma política criminal. Sem esse elemento de verdade, a propaganda de Cola e a sua política nunca teriam tido sucesso. Mas fundamentalmente esta era uma falsa concretude, pois mesmo que ele tivesse tido sucesso em liquidar os barões, o que teria sido decisivamente melhorado em Roma?

Os fatos históricos – a residência da corte papal em Avignon; a decadência econômica de Roma; o reagrupamento das relações de classe por meio da ascensão da burguesia *cavalerotti* – tudo o que Cola não poderia ter mudado. É difícil duvidar que a angústia, mesmo a angústia puramente física em relação à arbitrariedade dos barões, dirigiu o povo para Cola. Ele teve sucesso em fortalecer essa angústia através de sua propaganda extremamente habilidosa e conseguiu a vitória. Mas o líder, ele mesmo, não deve sentir angústia ou, pelo menos, não deve demonstrá-la⁵⁹. Ele deve se colocar acima das massas. Mas

⁵⁸ Var. XXVIII, Hortatoria, citado por Cosenzo, op. cit., 16-44.

⁵⁹ FREUD, *Massenpsychologie*, p. 135; *Group Psychology and the Analysis*

nisto Cola era deficiente. Em todos outros assuntos, sua relação correspondia exatamente àquela da identificação investida de libido entre o líder e as massas, e é uma pena que o tempo não me permita descrever e analisar seus temas de propaganda, seu cerimonial e seu ritual. O erro fundamental de Cola foi não ter sido suficientemente um César. Certamente, ele humilhou publicamente os barões, mas não os liquidou – seja por covardia, decência ou considerações táticas. Mas as massas de Roma esperavam que ele agisse de acordo com a sua imagem da história. Ele não o fez. Portanto, tinha que cair.

Eu mencionei Cola de Rienzo porque se trata de um caso marginal, no qual é possível levantar a dúvida se estamos lidando com um movimento regressivo ou um progressivo, isto é, um movimento que efetivamente tenha a realização da liberdade do homem como sua meta.

3. As oito guerras religiosas francesas do século XVI fornecem um excelente material para a iluminação do caráter cesarístico assim como das identificações organizacionais. Todos os três partidos – huguenotes, católicos e “políticos” (“*Politiques*”) – foram confrontados com graves problemas: de um lado, a desintegração da antiga sociedade pela inflação da prata, de outro, a perda de riquezas, e o enriquecimento, o começo de mudanças radicais nas relações de classes e a dissolução da monarquia absolutista depois da morte de Francisco I. De acordo com este pano de fundo é que as guerras religiosas devem ser entendidas. Seu curso já é, sem dúvida alguma, conhecido por vocês.

of the Ego, p. 89 [N. Ed.: *Psicologia das Massas e análise do Eu*, p.83]

De modo semelhante, Católicos e Protestantes viam o problema da França somente como um problema religioso, e, por isso, atribuíam a aflição da França exclusivamente aos seus oponentes religiosos, especulavam (em parte justificadamente) que esses oponentes representavam uma grande e sinistra conspiração, desenvolviam ou empregavam teorias de identificação cesarística, e consistentemente extirpavam os oponentes quando a oportunidade se apresentava.

O panfletista huguenote François Hotman em seu “*Tigre*”⁶⁰ viu no Cardeal Guise “um monstro execrável”, cujo objetivo era arruinar a França, assassinar o rei, e, com a ajuda das mulheres próximas ao rei e da polícia da França, conspirar contra “a coroa da França, os bens das viúvas e dos órfãos, o sangue dos pobres inocentes”. A teoria de Calvino de um redentor secular enviado por Deus para tirar do poder os tiranos⁶¹ – no século XVII a base da liderança de Cromwell – se tornou a teoria protestante do cesarismo⁶². Os católicos – com uma tradição mais longa de tiranicídio – desenvolveram uma teoria da identificação pseudodemocrática, sobretudo nos escritos dos pregadores da Liga Católica e dos jesuítas⁶³. Nesses panfletos inflamatórios, cuja demagogia chegava a superar àquela dos huguenotes, a teoria da democracia é ajustada a traços teocráticos,

⁶⁰ *Le Tigre de 1560*. Edição facsimile de Charles Read, Paris, 1875.

⁶¹ *Institutio Christianae Religionis*, IV, capítulo XX, 30 e resumido nos 100 últimos aforismas.

⁶² Em adição à bem conhecida teoria da resistência de Calvino, que é desenvolvida por Hotman em seu *Francogallia* e Junius Brutus em seu *Vindiciae*.

⁶³ Os escritos mais importantes para França são as do pregador francês Jean Boucher: *De Justa Henrici Tertii Abdicatione*, etc. (Paris, 1589) e os *Sermons de la simulée conversion et nullité de la prétendue absolution de Henry de Bourbon...* (Paris 1594).

a massa da população é integrada através do contrato social para ser, com a ajuda do elemento teocrático, identificada com Henry de Guise. Quem faz o esforço de estudar as oito guerras religiosas (a guerra dos três Henrys) e o levante parisiense vai encontrar lá todos os elementos que considero decisivos: apelo à angústia, personificação dos males, primeiro com Henrique III, em seguida com Henrique de Navarra, identificação das massas com Henrique de Guise.

Ambas as posições, a católica e a huguenote, são similarmente regressivas, ao passo que aquela dos *Politiques*, a qual Henrique IV mais tarde converteria em ação, é incomparavelmente mais progressiva. O grande mérito do representante principal do partido dos *Politiques*, Jean Bodin, consistia nisto: ele via os problemas econômicos da França com clareza⁶⁴; ele entendia a falsa concretude da visão da história de ambos os partidos. Se ele defendia a monarquia absoluta – ou seja, a identificação do povo com o monarca –, ele o fazia porque o monarca deveria se colocar acima das religiões que estavam lutando entre si⁶⁵, e para se aliar com as famílias⁶⁶ do Terceiro Estado para salvar a França. Apesar da absoluta submissão ao príncipe que é pedida ao povo, esta identificação contém os dois elementos racionais que eu mencionei anteriormente: a lealdade se torna transferível, isto é, o cargo é separado da pessoa que o ocupa; e a relação entre cidadão e Estado se torna racional. Assim,

⁶⁴ Em sua *La Response de Jean Bodin à M. de Malestroit* (1568). Nova Edição de Henri Hauser (Paris, 1932) na série: « *La Vie Chère au XVIème Siècle* ».

⁶⁵ Cf. seu *Das Heptaplomeres des Jean Bodin* (Übersetzung von Guhrauer, Berlin, 1841).

⁶⁶ *Les Six Livres de la Républiques*, Livres I, chap II and IV; Livres VI, chap IV.

Bodin tem uma certa justificativa em chamar a sua teoria de uma teoria do Estado de Direito (*droit gouvernement*)⁶⁷ apesar de seu absolutismo. Creio que as guerras religiosas na França do século XVI tornam a minha tese um pouco mais clara: que a identificação não-afetiva com uma instituição (Estado) é menos regressiva que do que a identificação com um líder.

4. Evidentemente não cabe aqui discutir todas as situações similares. As lutas religiosas dos séculos XVI e XVII estão cheias de tais construções históricas.

Basta ler, por exemplo, o terrível fanático calvinista John Knox em seu famoso *First Blast of the Trumpet against the Monstrous Regiment of Women*, e nós encontraremos lá: “Vemos nosso país ser colocado como presa para nações estrangeiras. Ouvimos o sangue de nossos irmãos, os membros de Jesus Cristo serem cruelmente partidos, e o monstruoso império de uma mulher cruel[...]. Sabemos ser a única causa de todas essas misérias”⁶⁸. Os governos das católicas Catharina de Médici, de Marie de Lorraine (a predecessora de Mary Stuart) e de Mary Tudor aparecem aqui não somente como uma violação ao mandamento divino (pois Deus havia submetido a mulher ao homem) mas também como uma genuína conspiração contra a verdadeira religião. Infelizmente John Knox teve o azar de ver o Protestantismo restabelecido na Inglaterra por uma mulher e ele se desculpou com Elizabeth no *Second Blast*⁶⁹ pelo seu primeiro ataque.

5. Em vez de continuar com este levantamento, talvez

⁶⁷ *Les Six Livres*, op. Cit. Livres I, chap. I

⁶⁸ Knox, John. *First Blast of the Trumpet against the Monstrous Regiment of Women*. Editado por E. Arbor. Westminster, 1895, pp.3-4.

⁶⁹ No apêndice da edição de Arbor.

seja mais útil discutir cinco modelos fundamentais de teorias da conspiração, que apresentam esta sequência: intensificação da angústia pela manipulação, identificação e falsa concretude.

São elas^{xiii}:

- a) A conspiração jesuíta
- b) A conspiração franco-maçônica
- c) A conspiração comunista
- d) A conspiração capitalista
- e) A conspiração judaica

6. A Ordem Jesuíta⁷⁰ é definida por muitos como uma conspiração, e os *Monita Secreta* de 1614⁷¹, criados por um ex-jesuíta polonês, preenchem a necessidade de um plano secreto de operações, com o qual é possível fazer da ordem responsável por todo crime e todo infortúnio e que pode estimular as massas. Isso foi sempre relativamente simples em tempos de crise. A noite de São Bartolomeu, o assassinato de Henrique III por Jacques Clément, o atentado contra a vida de Henrique IV por Barrière e Chastel, assim como o seu assassinato por Ravaignac, a Conspiração da Pólvora de 1605, a explosão da Guerra dos Trinta Anos, sem mencionar inúmeros crimes menores e

⁷⁰ A literatura é imensa. Bernhard Duhr S. J. em *Hundert Jesuitenfabeln*. (Freiburg im Breisgau) reúne as “fábulas”, mas demonstra muita coisa. *The Secret Policy of the English Society of Jesus* (London, 1715) é um bom exemplo inglês; Kaspar Schoppe, *Arcana Societatis Iesu publico bono vulgate cum appendicibus utilissimus* (Geneva (?), 1635), é um bom exemplo alemão; e *A Startling Disclosure of the Secret Workings of the Jesuits*, publicado em 1854 pelo autor, um ex-católico romano francês, é um bom exemplo francês; Rene Fueloep-Miller. *Macht und Geheimnis der Jesuiten* (Leipzig, 1929) é a mais conhecida apresentação geral.

⁷¹ Sobre isso cf. G. Monod in *Academie des Sciences, Morales et Politiques, Scéances et Travaux*, Vol. 1910, pp. 211-229.

infortúnios, tudo isso foi atribuído aos Jesuítas. O fato de que acreditaram nisso, e ainda acreditam, está naturalmente ligado ao significado da falsa concretude na política. Há um pouco de verdade em cada uma dessas acusações. É precisamente neste elemento de verdade que se encontra o perigo dessas imagens da história.

7. Algo similar ocorre com a denúncia contra os franco-maçons. Os ingleses acreditavam que as conspirações jacobinas fossem trabalho dos franco-maçons; a Revolução Francesa era atribuída a um misterioso grupo de Illuminati bávaros⁷², e esta imagem da história é muito próxima da anti-jesuíta, porque os Illuminati bávaros haviam sido fundados por Adam Weishaupt em 1776, com o intuito de combater a influência dos jesuítas⁷³. Mais uma vez essas afirmações contêm algo de verdade. Por sua vez, a maior parte dos enciclopedistas eram maçons e mais da metade dos membros dos Estados Gerais de 1789 pertencia às Lojas Maçônicas. Mas nesta esfera não é necessária uma longa discussão para mostrar que a teoria da conspiração representa uma manipulação da história⁷⁴.

8. A teoria da conspiração comunista segue o mesmo modelo e serve aos mesmos propósitos. Assim, a Revolução Russa de outubro é explicada somente como uma conspiração

⁷² Gaston Martin, *La franco-maçonnerie française et la préparation de la révolution* (2ª ed., Paris, 1926); L. R. Gottschalk, "French Revolution – Conspiracy or Circumstance" em *Essays in Honor of G.L. Burr* (New York 1921) pp. 445-472.

⁷³ Detalhes em Eugen Lennhoff, *Politische Geheimbünde* (Zürich, 1931), p.17 seq.

⁷⁴ O livro bem conhecido de Friedrich Wichtel, *Weltfreimaurerei, Weltrevolution, Weltrepublik* (Wien, 1919) atribui todas as infelicidades depois de 1917-1918 aos maçons. Cf. Eugen Lennhoff, *Die Freimaurer* (Zurich, 1929), p. 412.

Blanquista⁷⁵, incorporada ao comitê militar revolucionário de Trotsky; ao demoníaco Lenin foi imputada a Revolução Alemã de 1918; a tomada do poder pelos bolcheviques nos Estados satélites remonta a obscuras conspirações no Kremlin; e geralmente a relação do bolchevismo com o mundo é igualada com “um pequeno grupo conspirador” contra “o bem-estar da humanidade”. Mais uma vez, isto é parcialmente verdade. A Revolução de outubro foi uma conspiração – mas em uma situação histórica definitiva e com uma ideologia. Os bolcheviques teriam manipulado a revolução alemã de 1918 com prazer, mas eles não tinham nem os meios e nem a inteligência para fazê-lo – e nem poderiam, nem mesmo se fossem mais inteligentes. Os comunistas naturalmente conspiravam nos estados satélites. Mas eles puderam chegar ao poder somente porque o Exército Vermelho estava por trás e porque a situação internacional os favorecia. Onde o exército vermelho não estava presente, nenhuma conspiração, não importa quão inteligente fosse, teria tido ou teve alguma serventia na Europa Ocidental. Apesar disso, não somente as massas acreditam na teoria da conspiração, mas também escritores sérios que, sob a forte influência da antítese simplista de Pareto entre “elite-massas”, geralmente tendem a ver na política nada mais do que a manipulação das massas pelas elites, e para quem a psicologia e a ciência política não são nada além de técnicas de manipulação.

O propósito da teoria é claro: a angústia potencial – cujo significado concreto ainda precisa ser clarificado – é realizada por meio da referência às conspirações demoníacas: família,

⁷⁵ Curzio Malaparte, *Die Technik des Staatsstreichs* (Berlin 1932) é o exemplo mais conhecido.

propriedade, moralidade, religião são ameaçadas pela conspiração. A angústia se torna facilmente angústia neurótica de perseguição, a qual por sua vez pode, sob certas circunstâncias, conduzir a um movimento de massa totalitário.

9. De maneira similar^{xiii}, o bolchevismo opera com a teoria do cerco capitalista, na qual os capitalistas são, via de regra, personificados por Wall Street. Agora, por sua vez, não há nenhuma dúvida de que havia uma política de cerco contra a Rússia bolchevique no começo da Revolução; mas seria fatal acreditarmos que o terror foi consequência da política de intervenção e da Guerra Fria. Possivelmente a política de cerco fortaleceu o terror, assim como as guerras de intervenção durante a Revolução Francesa deram ao terror de Robespierre um novo ímpeto⁷⁶. Mas o terror como um método normal da política contra um oponente da classe está na definição leninista da ditadura do proletariado, ele foi então estendido para o partido e finalmente para a suposta sociedade sem classe, sem uma conexão visível com a intensidade da política capitalista de cerceamento. Mas a imagem bolchevique da história, constantemente ativando a angústia, tornou possível a identificação com o líder Stalin e assim deu suporte à sua ditadura cesarista.

10. Nós poderíamos elencar um número muito maior de tais imagens da história da falsa concretude. A história americana é, em especial, cheia de exemplos de tais movimentos de massa. Temos, por exemplo, o Partido Know Nothing [“Sabe nada”] de 1854-55 com seu ódio aos católicos irlandeses e aos

⁷⁶ Nesse aspecto estou de acordo com a cuidadosa análise de Donald Greer, *The Incidence of Terror during the French Revolution* (Cambridge, USA, 1935).

imigrantes alemães, que se originou em segredo na “Order of Star-Spangled-Banner” [“Ordem da Bandeira Estrelada”] fundada por protestantes nativos; estes maltratavam os católicos e quando indagados sobre a Ordem a qual pertenciam eles respondiam “eu não sei nada”.

A Ku Klux Klan é mais conhecida. Desde a sua fundação no ano de 1867 até o presente, a angústia da perda de status por parte dos brancos, especialmente dos brancos pobres, com relação aos negros, e o medo em relação ao Papa e aos católicos foram os fatores que fizeram desta sociedade secreta uma organização terrorista.

O Partido Populista (The Populist Party) de 1892, por sua vez, nasceu de uma depressão agrária, como um protesto contra a dominação dos monopólios das estradas de ferro, industrial, e de crédito, e contra o padrão ouro. Um de seus líderes desenvolveu uma genuína teoria da conspiração: “A respeito da minha visão sobre o tema, a conspiração que parece ter se formado aqui e na Europa para destruir [...] de três sétimos a metade do dinheiro metálico do mundo, é o maior crime desta ou de qualquer outra era”⁷⁷.

11. O tipo básico mais importante – não somente pela sua imensa influência política – é a teoria da conspiração dos Judeus de acordo com o “Protocolo dos Sábios de Sião”⁷⁸. Eles

⁷⁷ Citado em S. E. Morrinson e H. S. Commager em *The Growth of the American Republic*, (1940) Vol.II, p.245.

⁷⁸ As seguintes edições: alemã: Z. Gottfried Beck (Pseudônimo de Ludwig Mueller von Hausen), *Die geheimnisse der Weisen von Zion* (Charlottenburg 1919). Esta edição foi adquirida pelo NSDAP em 1929. Francês: Mgr. E. Jouin, *Le péril judéo-maçonnique*. Vol. IV (Paris, 1920). Inglês: V.E. Marsden (tradutor), *The Protocols of the Learned Elders of Zion* (London, 1921). Americanos: *The Protocols and World Revolution* (Boston, 1920) e muitos outros. O excelente livro de John S. Curtiss, *An Appraisal of the Protocols of Zion* (New York, 1942)

contêm os planos secretos dos líderes judeus supostamente formulados no ano de 1897, para o alcance a dominação do mundo pelos judeus, por meio da força, do terror, da corrupção, da influência desintegradora do liberalismo, da maçonaria, etc. Essa dominação do mundo deveria ser uma falsa democracia, através da qual os líderes judeus deveriam operar. O fato de que os “protocolos” sejam uma falsificação preparada por czaristas russos foi definitivamente estabelecido pelo Processo de Berna de 1934 e 1935⁷⁹. Também não há dúvida que eles sejam essencialmente um plágio, dirigido contra Napoleão III, do trabalho de Maurice Joly *Diálogo no inferno entre Maquiavel e Montesquieu*^{xiv}.

Mas se os “protocolos” representam uma falsificação, e se os planos para uma almejada conspiração mundial judaica pertencem ao reino da mitologia, então onde está o núcleo de verdade que, segundo a minha visão, é necessário para tornar possível a influência que o antissemitismo e os “protocolos” tiveram?⁸⁰ Eu vou restringir a minha análise à Alemanha. A situação alemã só pode ser entendida se nos tornamos conscientes do fato de que, na Alemanha, antes de 1933, o antissemitismo espontâneo era extremamente fraco. Já em 1942, eu escrevi, em oposição a uma opinião quase unânime: “A convicção pessoal do autor, por paradoxal que possa parecer,

contém o melhor registro da história desta famosa farsa. O trabalho de Curtiss foi redigido sob os auspícios de treze dos mais notáveis historiadores americanos

⁷⁹ Conforme E. Raas and F. Brunschvig, *Vernichtung einer Falschung: der Prozess um die erfundenen Weisen von Zion* (Zurich, 1938).

⁸⁰ Os motivos que fizeram com que o nacional socialismo adotasse os “protocolos” são detalhados pelo próprio Hitler em *Mein Kampf*, p. 423 e sequência.

é a de que o povo alemão é o menos antissemita de todos”⁸¹. Eu continuo a ter a mesma visão hoje; pois é precisamente a fraqueza do antissemitismo espontâneo na Alemanha que explica a dominação do Nacional Socialismo aí como sua arma política decisiva.

O elemento de verdade (se é que é possível chamá-lo assim) é antes de tudo religioso: a representação catequista da crucificação e, com isso, a culpa de sangue dos judeus. Mas este é um elemento completamente ambivalente: pois é exatamente a crucificação de Jesus que torna possível a salvação dos cristãos (e de todos os homens); e a origem espiritualmente semítica do cristianismo é reconhecida pela Igreja⁸². Enquanto a difamação histórico-religiosa forma a base sem a qual o antissemitismo dificilmente poderia ser ativado, a representação catequista da crucificação não é suficiente por si só. A existência de um antissemitismo total talvez possa ser melhor entendida se partirmos da política do Nacional Socialismo e procurarmos entender o papel do antissemitismo dentro do sistema político. Mas eu posso esboçar o problema somente em seus contornos mais amplos⁸³. A Alemanha de 1930 a 1933 era a terra da alienação e da angústia⁸⁴. Os fatos são familiares: derrota, uma revolução domesticada e inacabada, inflação, depressão, não-identificação com os partidos políticos

⁸¹ No meu *Behemoth: The Structure and Practice of National Socialism*. 1ª ed, New York, 1942, p.121 (2ª ed.1944).

⁸² Conforme MARITAIN, Jacques, *Anti-Semitism*. London, 1939, p.27.

⁸³ Para mais detalhes cf. meu livro, op. cit., pp. 120-129, e o apêndice a este capítulo na segunda edição (New York, 1944).

⁸⁴ A conexão entre angústia e antissemitismo foi empiricamente verificada por Bruno Bettelheim and Morris Janowitz em *Dynamics of Prejudice: A Psychological and Sociological Study of Veterans*. New York, 1950, capítulo VI.

existentes, não-funcionamento do sistema político – todos esses são sintomas de desterro moral, social e político. A incapacidade de compreender porque o homem deveria ser tão duramente pressionado estimulava a angústia, que foi transformada em angústia quase neurótica pela política de terror do Nacional Socialismo e sua propaganda do antissemitismo. A meta do Nacional Socialismo era clara: a ligação do povo com o líder carismático com o intuito de conquistar a Europa, e talvez o mundo, e a criação de uma hegemonia racial dos alemães sobre todos os outros povos. Mas como o povo deveria ser integrado, apesar de todas as cisões de classe, partido e religião? Somente através do ódio a um inimigo⁸⁵. Mas como o inimigo poderia ser definido? Ele não poderia ser o bolchevismo, porque ele era muito forte. Não era possível apontar a Igreja Católica, porque ela era necessária politicamente e lealdades a ela eram ancoradas de modo muito profundo. Sobraram os judeus. Eles apareciam na consciência pública como poderosos, mas na realidade eram fracos. Eles eram relativamente estrangeiros, e, ao mesmo tempo, os símbolos concretos do assim chamado capitalismo parasitário – por conta de suas posições no comércio e nas finanças – e de uma suposta moralidade decadente, por conta de suas posições de vanguarda na arte e na literatura; eles pareciam ser os concorrentes bem-sucedidos – sexual e profissionalmente. Com tudo isso a tese da conspiração judaica teria o elemento de verdade necessário para permitir que essa imagem da história se tornasse uma arma ameaçadora. Seria um

⁸⁵ Carl Schmidt viu isso corretamente, no livro *Der Begriff des Politischen* [N. Ed.: *O Conceito do Político*. Tradução, introdução e notas de Alexandre Franco de Sá. Edições 70: Lisboa, 2016]. Mas fez uma teoria geral ao invés de se limitar ao movimento regressivo das massas.

erro querer construir uma conexão do status socioeconômico de uma pessoa com o seu antissemitismo; ou seja, reivindicar que as pessoas formadas academicamente sejam mais imunes do que as não-formadas, ou que as mal pagas fossem mais imunes do que as mais bem pagas. O que é certo⁸⁶, no entanto, é que existe uma conexão entre a perda do status social e o antissemitismo. O medo da degradação social cria por si mesmo, “um alvo para a descarga de ressentimentos que surgem de uma autoestima danificada”⁸⁷.

V. Situações de angústia coletiva, identificação, culpa⁸⁸

Isso nos leva à análise das situações históricas na qual a angústia se agarra às massas^{xv}.

Nós distinguimos três estratos da alienação. O estrato psicológico continua existindo não importa em qual instituição social o homem viva. Isso gera angústia potencial, que o homem nas massas tenta superar através da entrega do Eu. Essa identificação afetiva com o líder é facilitada pela noção de falsa concretude, a teoria da conspiração.

Mas até agora não dissemos quando tais movimentos de massa regressivos são ativados, isto é, quando a angústia potencial pode ser ativada de tal maneira que isso possa se

⁸⁶ Esse ponto é também iluminado por Bettlheim e Janowitz, op. cit..

⁸⁷ LASSWELL, Harold D., “The Psychology of Hitlerism” em *The Political Quarterly* (1933), pp. 373-384, também em *The Analysis of Political Behavior* (New York, 1949) pp. 235-245. Citações na p. 236.

⁸⁸ Eu posso tratar desses assuntos somente na forma de teses, pois foram abordados em detalhe em outros lugares. No meu trabalho *Zur Theorie der Diktatur*. [N. Ed.: (i) O trabalho que fora publicado no mesmo volume de “*Angústia e Política*”. (ii) Na tradução para o inglês, a primeira oração dessa nota é posta como segundo parágrafo da seção V. Já o restante da nota aparece como nota desse segundo parágrafo.]

tornar uma arma cruel nas mãos de líderes irresponsáveis.

De maneira a chegar até esse problema nós precisamos levar em consideração os outros dois estratos da alienação: o social e o político^{xvi}. 1. Alienação do trabalho, isto é a separação entre trabalho e produto do trabalho, causada pela divisão hierárquica do trabalho que caracteriza a moderna sociedade industrial. Provavelmente ninguém duvida que a divisão do trabalho, assim como a organização hierárquica do trabalho, tem mostrado um crescimento contínuo desde a Revolução Industrial do século XVIII. A psicologia romântica alemã do trabalho chama isto de “desespiritualização do trabalho” [*Entseelung der Arbeit*]. Este conceito assim como os vários remédios são perigosos; pois eles escondem a inevitabilidade deste processo de alienação que deve ser admitida, entendida e aceita. Se isso não acontece, se, numa tentativa de tentar “espiritualizar” o trabalho em vez de restringir isso a um mínimo, não se quer reconhecer que a divisão do trabalho e a ordenação hierárquica do processo de trabalho são inevitáveis, então a angústia social é aprofundada. A atitude da chamada “nova classe média” (empregados assalariados) pode ser entendida a partir deste processo⁸⁹.

Enquanto a “nova classe média” executa o trabalho que – para continuarmos com a linguagem da psicologia alemã do trabalho – é “mais desespiritualizado” do que o do trabalhador da indústria, e, apesar do seu salário médio provavelmente ser menor do que o do trabalhador da indústria, ainda assim

⁸⁹ Veja conforme o meu texto “Social Structure and National Socialism”, na próxima *Essays on Political Freedom*. [N.Ed.: Segundo os editores da tradução para o inglês, o texto não foi publicado.]

ele se atém à sua ideologia de classe média e aos costumes vinculados a ela. Assim ele se recusa a reconhecer que este processo é inescapável, e se torna – como ocorreu na Alemanha antes de 1933 – o estrato social mais susceptível ao Cesarismo.

2. Em uma sociedade constituída pela competição, o competidor, quando é eficiente, deve ser recompensado por seu esforço, isto é, quando ele se esforça, é inteligente e aceita correr riscos. Não há dúvidas de que o princípio da competição domina não somente a economia, mas todas as relações sociais. Karen Horney, uma representante do revisionismo freudiano⁹⁰, afirma que o caráter destrutivo da competição cria grande angústia. Mas isso não é válido quando se trata efetivamente de uma competição genuína, ou seja, a competição em que pessoas com força mais ou menos semelhante se enfrentam com métodos justos; ou seja, o tipo de competição que Adam Smith define em sua *Teoria dos Sentimentos Morais* da seguinte maneira: “Um indivíduo nunca deve preferir a si mesmo em detrimento de qualquer outro indivíduo a ponto de ferir ou danificar este outro para beneficiar a si mesmo, mesmo que o benefício de um seja muito maior do que o ferimento ou o dano ao outro”⁹¹. E ainda: “Na corrida por riqueza, honrarias e nomeações. Cada um tem de dar o mais duro que pode, e mover cada nervo e cada músculo deixar todos os seus competidores para trás. Mas se ele acotovela ou empurra algum deles, a indulgência do espectador está completamente no fim. Está

⁹⁰ HORN, Karen. *The Neurotic Personality of Our Time* (New York, 1937) chs. XI and XII [N. Ed.: *A personalidade neurótica do nosso tempo*. Tradução de Otaviano Alves Velho, 9ª edição. São Paulo, Sp: DIFEL, 1983, capítulos XI e XII].

⁹¹ SMITH, Adam. *Theory of Moral Sentiments* (2 vols., 1970). Vol. I, Parte III, cap. III, p.339.

na violação do jogo limpo que eles não podem admitir”⁹².

Aqui não é possível empreender uma análise social para mostrar que essa competição eticamente circunscrita não existe e que talvez nunca tenha existido; que na verdade uma batalha monopolista se esconde por detrás dela; e que também o esforço do indivíduo, sua inteligência, sua visão, sua prontidão para assumir riscos, são facilmente feitos em pedaços pelas constelações de poder⁹³.

Por trás da máscara da competição, que, se ela organizar uma sociedade racionalmente, não necessariamente tem efeitos destrutivos, se escondem, na verdade, relações de dependência. Para se ser bem-sucedido na sociedade de hoje é muito mais importante estar bem com os poderosos do que se manter com a sua própria força. O homem de hoje sabe disso. O que é destrutivo e criador de angústia é exatamente a impotência do indivíduo que se insere no aparato tecnológico⁹⁴.

Mas mesmo quando a competição genuína é efetiva, os esforços serão inúteis se as crises arruinarem o comerciante. A incapacidade de entender o processo de crise e a necessidade frequente de atribuir a culpa desta a poderes obscuros, é um

⁹² Ibid., Vol. I, Parte II, Sect. II, cap. II, p.206. Para o problema jurídico ver Franz Boehm, *Wettbewerb und Monopolkampf* (Berlin, 1933).

⁹³ FROMM, Erich. *Man for Himself* (New York, 1947), pp.67-81. Aqui Fromm considera a operação de mercado (ou seja, a troca) como despersonalizante e vazia, e que ela leva a um crescente descontentamento, mas parece também negligenciar isso. A tese mais correta de Fromm, em Erich Fromm, *Escape from Freedom* (New York, 1941) [N. Ed.: *O Medo à Liberdade*. Tradução de Octávio Alves Velho. 14ª Ed. Rio de Janeiro (JR): Zahar, 1981] que é a perda do Eu resulta da discrepância entre ideologia da livre concorrência e a real monopolização do poder, não pode ser também aceita. Contra isso, acertadamente: ADORNO, Theodor W., *Zum Verhältnis von Psychoanalyse und Gesellschaftstheorie*, em *Psyche*, VI, Jahrgang, 1952-1953, p.10.

⁹⁴ Em um texto que está agora para ser finalizado, sobre “*Tugendbegriff und Politik*”, eu tento provar isso. [N.Ed.: Esse estudo não foi finalizado segundo indicação do editor da tradução para o inglês.]

fator adicional na destruição do Eu. Antes de 1933, esse processo psicológico operou na assim chamada “velha classe média” da Alemanha. Mas – repito – é difícil ver porque a competição justa tem que possuir funções destrutivas⁹⁵.

3. Em toda sociedade que é composta de grupos antagônicos existe uma ascensão e uma queda de grupos. Eu sustento que a angústia de perseguição – mas uma, que como dito acima, tem uma base real – é produzida quando um grupo tem seu prestígio, renda, ou mesmo sua existência ameaçados, isto é, quando entra em declínio e não entende o processo histórico ou é impedido de entendê-lo. Os exemplos são numerosos demais para enumerá-los aqui. O Nacional Socialismo alemão e o Fascismo italiano são exemplos clássicos.

No entanto, não apenas as classes sociais que resistem a sua degradação com tais movimentos de massa, mas também conflitos religiosos ou raciais frequentemente produzem fenômenos similares. O conflito entre negros e brancos nos Estados do sul dos Estados Unidos, a presente batalha do governo da África do Sul contra os nativos – ambas se dão de acordo com o seguinte esquema: a angústia de uma minoria branca dominante que será degradada pela ascensão econômica e política dos negros é usada de maneira propagandística para a criação de movimentos de massa afetivos, que frequentemente vão tomar um caráter fascista.

4. A alienação social, ou seja, o medo da degradação social, não é adequada por si só. Os elementos da alienação

⁹⁵ Esta afirmação corresponde na esfera social ao socialismo pequeno burguês de Proudhon, para quem o infortúnio da sociedade parece vir da troca, não do processo de produção.

política devem ser acrescentados. Como eu dedico um trabalho especialmente a este fenômeno, vou apenas apontar de modo breve o que tenho em mente. Via de regra, nos satisfazemos, sobretudo na literatura americana, em definir a abstenção de voto nas eleições como apatia política⁹⁶. Mas eu apontei em outro lugar⁹⁷ que a palavra apatia descreve três reações políticas diferentes: primeiramente, a falta de interesse na política, ou seja, algo como a opinião de que a política não é problema do cidadão, porque ela não é nada mais do que uma batalha entre pequenos grupos privilegiados e que, portanto, fundamentalmente nunca muda nada; daí a atitude epicurista com relação à política, a visão de que a política e o Estado teriam somente que criar o elemento de ordem dentro do qual o homem se dedica ao seu aperfeiçoamento, de modo que as formas de governo e de Estado apareçam como assuntos secundários; e finalmente, como terceira reação, a rejeição consciente de todo o sistema político que se expressa como apatia, porque o indivíduo não vê possibilidade de mudança no sistema através de seus esforços. A vida política pode, por exemplo, ser exaurida na competição dos partidos políticos, que são puramente máquinas sem participação das massas, mas que monopolizam a política a um nível tão profundo que um novo partido não pode se fazer valer dentro das regras do jogo. Esta terceira forma de apatia forma o núcleo do que eu caracterizo como alienação política. Como regra, se esta apatia

⁹⁶ Agora também na França: Charles Henri Sévène, *L'abstentionisme politique en France* (Paris, n.d., [1953?]).

⁹⁷ Sobre o conceito de liberdade política ver em: *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft*. Bd. 109 (1953) p.25. [N.Ed.: essa nota foi omitida na tradução para o inglês.]

operar dentro da alienação social, ela leva à paralisia parcial do Estado e abre o caminho para um movimento cesarístico que, desprezando as regras do jogo, usa a inabilidade dos cidadãos para tomar decisões individuais e compensa a perda do Eu com a identificação com um César.

5. Mas o que acontece quando tal movimento triunfa e funda um Estado? Sua tarefa não é somente a de ativar a angústia, como sempre é o caso em movimentos de massa, mas também institucionalizá-la, porque o movimento cesarístico nunca suporta uma longa espera pelo poder^{xvii}. É exatamente isto que decorre de sua base afetiva. Enquanto a organização não-afetiva das massas, como um partido político normal que pode existir por um longo tempo sem desintegração, o movimento cesarístico precisa se apressar justamente pela instabilidade do cimento que o mantém unido: a afetividade investida de libido. Assim que o movimento tenha chegado ao poder, ele se vê diante da tarefa de institucionalização da angústia como um meio de manutenção da dominação^{xviii}.

As técnicas são conhecidas: propaganda e terror, isto é, a imprevisibilidade das sanções. Isso não precisa ser discutido aqui. Apoiando-se em Aristóteles e Machiavel, Montesquieu distinguiu entre três sistemas governamentais constitucionais e um tirânico. De acordo com ele, a monarquia repousa na honra do monarca; a aristocracia, na moderação dos aristocratas; a democracia, na virtude (de acordo com ele, patriotismo); mas a tirania se baseia no medo⁹⁸. No entanto, é preciso não

⁹⁸ Para isso conferir a minha introdução a Montesquieu, *The Spirit of the Laws* (New York, 1949). [N.Ed.: segundo editores da tradução para o inglês (p.300), essa introdução foi reimpressa no mesmo volume em que se encontra “*Anxiety and Politics*”]

negligenciar – e nossas considerações introdutórias sobre a alienação e a angústia não tiveram outro significado senão este – que todo sistema político é baseado na angústia. Mas há mais do que uma diferença quantitativa entre a angústia institucionalizada em um sistema totalmente repressivo e aquela que é a base para um sistema parcialmente liberal. Trata-se de estados de coisas qualitativamente diferentes. Talvez pode-se dizer que o sistema totalmente repressor institucionaliza a angústia depressiva e persecutória, e o sistema parcialmente liberal, a angústia real⁹⁹.

O fato de que se trata de diferentes estados de coisas logo se torna evidente, quando se é vista a conexão entre angústia e culpa.

Em *A História da Guerra do Peloponeso*, Tucídides conta o seguinte sobre Esparta: “Realmente, por medo de sua juventude e de seu número - na verdade, a maioria das medidas adotadas pelos lacedemônios visava sempre a protegê-los contra os hilotas - eles em certa ocasião haviam chegado ao extremo de recorrer ao seguinte estratagema: fizeram uma proclamação no sentido de que todos os hilotas que pretendiam ter prestado aos lacedemônios os melhores serviços na guerra deveriam apresentar seus títulos a tal pretensão, aparentemente para serem libertados. Na realidade estavam apenas pondo-os à prova, pensando que os candidatos que primeiro reivindicassem a liberdade seriam precisamente os mais capazes de eventualmente

⁹⁹ É importante se ter clareza sobre o fato de que um sistema totalmente repressivo se mantém coeso não somente pela angústia neurótica – isso depende de manter essa angústia viva em grupos significantes – mesmo que as vantagens materiais e o prestígio sejam igualmente importantes.

rebelar-se. Foram selecionados entre eles cerca de dois mil, que receberam coroas e percorreram os templos, como se já estivessem livres, mas os espartanos pouco tempo depois lhes deram destino desconhecido e jamais alguém soube como cada um deles pereceu”¹⁰⁰.

Com sua habitual sensibilidade psicológica este grande historiador viu claramente a conexão entre angústia e culpa coletiva. E então lemos a descrição de Plutarco da terrível Cryptia, a polícia secreta espartana: “Por meio desta ordem, os magistrados (os éforos) despachavam privadamente alguns dos homens mais jovens do país, de tempos em tempos, armados apenas com suas adagas, e levando consigo um pouco de mantimentos necessários; ao longo do dia, eles se escondiam em lugares afastados e lá permaneciam fechados, mas à noite saíam pelas estradas e matavam todos os hilotas sobre os quais conseguiam iluminar”¹⁰¹. Eis um exemplo perfeito do que temos em mente¹⁰².

Quem aqui não pensa em *Os Demônios* de Dostoiévski, quando Stavrogin dá o seguinte conselho: “Todo esse funcionalismo e esse sentimentalismo, tudo isso é um bom grude, mas existe uma coisa ainda melhor: convença quatro membros do círculo a matarem um quinto sob o pretexto de que ele venha a denunciá-los, e no mesmo instante você prenderá todos com o sangue derramado como se fosse um nó. Eles se tornarão

¹⁰⁰ Book IV, Ch. 80 (tr. Crawley, New York, 1934). [Tucídetes. *A História da Guerra do Peloponeso*. 4ª edição, Brasília: Editora Universidade de Brasília, Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2001, Livro IV, Cap. 80, pág. 264]

¹⁰¹ Lycurgus (trad. Dryden, revisado A. H. Clough).

¹⁰² EPPS, Preston H., “Fear in Spartan Character” em *Classical Philology*, January 1933, pp. 12-30, prova com sucesso, em minha opinião, que a angústia era um elemento constitutivo do caráter espartano, conforme Plutarco, Cleomenes, 9, e Lisândro, 30.5; Herodoto, VI, 79-80.

seus escravos, não se atreverão a rebelar-se nem irão pedir prestação de contas. Quá-quá-quá!”¹⁰³. Essa famosa passagem em Dostoievski é importante não só porque ela confirma nossa teoria psicológica, mas também porque ela mostra ao mesmo tempo que o líder desperta a angústia através da culpa em seu próprio benefício, e não em benefício dos liderados.

Eu não quero aqui discutir a teoria psicológica que diz respeito à relação entre angústia e culpa. Segundo Freud¹⁰⁴, o sentimento de culpa no homem deriva do complexo de Édipo. É essa agressividade que a criança reprime e que tem então como efeito um sentimento inconsciente de culpa. O sentimento de culpa é o Super-eu, a consciência do homem¹⁰⁵. Mas é exatamente por isso que a intensificação do sentimento inconsciente de culpa permite ao homem se tornar um criminoso¹⁰⁶.

Se examinarmos o exemplo espartano, o conselho de Stavrogin, os assassinatos de Feme, e os crimes coletivos da SS, poderemos empreender a seguinte análise psicológica:

Existem a angústia e um sentimento inconsciente de culpa.

Ao criar a angústia neurótica, o problema do líder é criar entre ele e os liderados, por meio da produção de angústia

¹⁰³ Parte II, Cap. 6, p. 393 (tr. Constance Garnett, New York, 1936). [N. Ed.: DOSTOIEVSKI, Fiódor. *Os Demônios: romance em três partes*. 2ª edição, Tradução de Paulo Bezerra e desenhos de Claudio Mubarac. Segunda parte, Cap.VI, Editora 34: São Paulo(SP), 2013, p.375]

¹⁰⁴ “Mal-Estar na Civilização.”, op. cit., p. 102.

¹⁰⁵ „Das Ich und das Es“; op. cit., pp. 282/3 und Alexander, op. cit., p. 98. “The Ego and the Id.”, p.77. O Eu e o Id, p.66-67

¹⁰⁶ Em KIERKEGAARD, (op. cit., pp 71) encontramos a seguinte formulação – naturalmente sobre outras bases teóricas: 1. O indivíduo produz o pecado no seu medo de pecar; 2. O indivíduo apavorado (não se torna culpado, mas) de ser tomado por culpado se torna culpado.

neurótica, um laço tão próximo que eles pereceriam sem a identificação com ele. Então, o líder ordena que se cometam crimes. Mas, de acordo com a moralidade que prevalece no grupo – com os Lacedemônios, os niilistas, a SS –, não são crimes, mas fundamentalmente atos morais. Porém, a consciência – o Super-eu¹⁰⁷ – protesta contra a moralidade dos crimes, pois as antigas convicções morais não podem ser simplesmente extirpadas. O sentimento de culpa é então recalçado e faz da angústia quase que um pânico, que só pode ser superado através de rendimento incondicional ao líder e que compele a cometer novos crimes¹⁰⁸.

Esta é maneira como eu vejo a conexão entre angústia e

¹⁰⁷ A significação do Super-eu na teoria de Freud não é muito clara para mim. Se isso significa que a consciência social, ou seja, a soma das convicções morais predominantes na sociedade, acaba-se em dificuldades quando concepções antagônicas confrontam-se uma com as outras. Mas, se é o sentimento de culpa individual e inconsciente, então as normas sociais não prestam qualquer papel. É indiferente para o nosso exemplo qual interpretação do Super-eu deve ser aceita. De acordo com a primeira: as convicções morais predominantes na Alemanha, mesmo sob o nacional socialismo, prescreviam o assassinato. Ordens dos superiores para gaseificar os judeus porque isso seria útil para a Alemanha colidia com a moralidade predominante, isso é mostrado pelo fato que esses assassinatos tiveram que ser cometidos em segredo. De acordo com a segunda interpretação: uma vez que os assassinos da SS tiveram as suas experiências de infância sob a moralidade antiga, eles devem ter tido, pelo menos, um sentimento de culpa inconsciente.

¹⁰⁸ Em seu artigo “The Covenant of the Gangsters” em *The Journal of Criminal Psychopathology*, Vol. IV, No. 3 (1943), pp. 445-58, Ernst Kris desenvolve uma tese bastante similar a qual ele não limita, entretanto, aos participantes imediatos nos crimes, mas estende-a a todo o povo alemão. Que os nacionais socialistas tentaram transformar toda a população em cúmplices está claro e sem sombra de dúvidas. Dificilmente pode-se afirmar que eles tiveram sucesso. É indiferente para o nosso exemplo qual interpretação do Super-eu deve ser aceita. De acordo com a primeira: as convicções morais predominantes na Alemanha, mesmo sob o nacional socialismo, prescreviam o assassinato. Ordens dos superiores para gaseificar os judeus porque isso seria útil para a Alemanha colidia com a moralidade predominante, isso é mostrado pelo fato que esses assassinatos tiveram que ser cometidos em segredo. De acordo com a segunda interpretação, uma vez que os assassinos da SS tiveram as suas experiências de infância sob a moralidade antiga, eles devem ter tido, pelo menos, um sentimento de culpa inconsciente.

culpa em uma sociedade totalmente repressiva. Por conseguinte, essa angústia é qualitativamente diferente da angústia que está na base de todo sistema político.

VI. Resumo

É chegado o momento de resumir o resultado de minha análise^{xix}:

1. Alienação psicológica – a alienação do Eu em relação às estruturas pulsionais, ou a renúncia às gratificações pulsionais - é inerente a toda sociedade histórica. Ela aumenta junto com o crescimento da sociedade moderna industrial, e produz angústia. A angústia pode ser protetora, destrutiva ou catártica.

2. A angústia neurótica, persecutória pode conduzir à entrega do Eu nas massas através da identificação afetiva com um líder. Esta identificação cesarística é sempre regressiva, historicamente e psicologicamente.

3. Um indício importante para o caráter regressivo é a noção de falsa concretude, a teoria da conspiração na história. O seu perigo peculiar se encontra no núcleo de verdade que está contido nessa visão da história.

4. A intensificação da angústia em angústia de perseguição é bem-sucedida quando um grupo (classe, religião, raça) é ameaçado de perda de status, sem compreender o processo que conduz à sua degradação.

5. Geralmente, isso leva à alienação política, isto é, à consciente rejeição das regras do jogo de um sistema político.

6. O movimento de massa regressivo, uma vez que tenha chegado ao poder, precisa, para manter a identificação com

o líder, institucionalizar a angústia. Os três métodos são o terror, a propaganda e, para os seguidores do líder, o crime cometido em comum.

O mundo se tornou mais suscetível ao aumento dos movimentos de massa regressivos. Talvez nem tanto na Alemanha, pois a experiência histórica, apesar de todas as tentativas de recalcar a memória do Nacional-socialismo, continuam a funcionar fortemente.

Vocês vão me perguntar: “o que pode ser feito para prevenir que a angústia – que não pode ser eliminada – se torne neurótica e destrutiva? Pode o Estado realizar esta tarefa?” Schiller – e com isso nós retornamos ao nosso ponto de partida – nega isso em sua Sétima carta. Ele pergunta e responde: “Seria o caso de esperarmos tal obra do Estado? Impossível, pois o Estado em sua forma presente originou o mal, e o Estado, a que se propõe a razão na Ideia, não poderia fundar esta humanidade melhor, pois nela teria de ser fundado”¹⁰⁹.

Como educadores nós podemos dizer que a educação merece o primeiro lugar. Mas Schiller responde a isso na nona carta com a pergunta, “Mas aqui não há um círculo? Deve a cultura teórica propiciar a prática, e esta ser a condição daquela? Toda melhoria política deve partir do enobrecimento do caráter – mas como o caráter pode enobrecer-se sob a influência de uma constituição bárbara?”¹¹⁰.

A própria solução de Schiller é idealista. Mas ela pode ser verdadeira ao criativo artista que, quando cria, pode superar completamente a angústia^{xx}.

¹⁰⁹ Ed. Weiss, p.29 [N. Ed.: SCHILLER, Friedrich. Carta VII. 1989, p.43

¹¹⁰ Ibid., p.35 [N. Ed.: SCHILLER, Friedrich. Carta XI. 1989, p.49]

Certamente existem outras soluções individuais – como, por exemplo, o amor. Mas ter ou não esta experiência é, afinal de contas, acidental, e o risco pode ser enorme com a perda do objeto¹¹¹.

Portanto, resta a nós como universitários e como cidadãos a dupla ofensiva contra a angústia e a favor da liberdade: a da educação e a da política.

A política deve ser uma coisa dual para nós: a inserção do assunto de nossa disciplina acadêmica nos problemas da política – naturalmente não se trata da política do dia-a-dia – e a tomada de posição nas questões políticas. Se formos sérios no que diz respeito à humanização da política; se nós queremos impedir um demagogo de usar a angústia e a apatia, então nós, como professores e alunos, não devemos nos calar. Nós devemos suprimir a nossa arrogância, nossa inércia, e a nossa repulsa com respeito à pretensa sujeira da política do dia a dia. Nós devemos escrever e falar. O idealismo, como é tão nobremente expresso nas cartas de Schiller, não deve ser para nós apenas uma bela fachada, não precisa mais uma vez se tornar uma forma notória de idealismo que no passado disfarçou os fins mais reacionários e mais anti-libertários.

Somente através de nossa atividade responsável, no campo educacional e no político, as palavras do idealismo poderão se transformar em história.

Tradução: Divino Amaral e Inara Luisa Marin

Revisão: Paulo Yamawake

¹¹¹ FREUD, Freud, *Civilization and its Discontents*, p. 38 [N. Ed.: O Mal-Estar na Civilização”, p. 64].

Notas dos editores

ⁱ Originalmente concebido como aula na Universidade Livre de Berlim e publicado nas séries “Recht und Staat,” (Tübingen, 1954.), o “Angústia e Política” possui duas versões: a original alemã e uma tradução para o inglês, sobre a qual foram feitas algumas modificações de parágrafo, leves supressões e inclusões de frases, aspectos que serão indicados ao longo dessa tradução por meio de notas. A tradução em inglês pode ser encontrada em: Neumann, F. “Anxiety and Politics”. Trad. Peter Gay. In: *The Democratic and the authoritarian State. Essays in Political and Legal Theory.* Editado por Herbert Marcuse. Glencoe: Free Press: 1957.

ⁱⁱ A expressão “*Freedom from Want*” não significa somente a liberdade das dependências, mas também denota a liberdade de ter um nível de vida adequado.

ⁱⁱⁱ No texto em alemão consta o termo *Angst* e na versão inglesa o termo *anxiety*. Apesar do termo em inglês poder ser traduzido por ansiedade, optamos por preservar o termo alemão, traduzindo *Angst* por angústia.

^{iv} Algumas linhas que se referem a um panfleto alemão em psicologia infantil (edição omitida)

^v O trecho que segue daqui até o fim da frase está suprimido na tradução para o inglês. (Cf.. Neumann, 1957, p.270)

^{vi} Essa frase também foi suprimida na tradução para o inglês. (Cf. p.270)

^{vii} Os conceitos principais virão acompanhados do termo em alemão ou em inglês, seguido de um esclarecimento sobre a escolha da tradução, sempre que julgarmos necessário.

^{viii} Optou-se aqui por seguir a tradução do termo alemão Kultur por “civilização” conforme o fez Paulo César de Souza, tradutor da versão brasileira da obra completa de Freud. Ver justificativa do tradutor em FREUD, Sigmund. *O Mal-Estar na Civilização*, Novas Conferências Introdutórias à Psicanálise e outros textos (1930-1936). Trad. Paulo César de Souza – São

Paulo: Companhia das Letras, 2010, p.48.

^{xix} Em inglês, este termo foi traduzido como *instinctual gratifications*, o que deve indicar uma interferência de Marcuse sobre o texto de Neumann.

^x “Na história do indivíduo” é um acréscimo feito na tradução para o inglês.

^{xi} Os itálicos do texto seguem como se encontram na versão alemã do texto.

^{xii} Enquanto a versão alemã apresenta esses tipos numa sequência, a tradução para o inglês traz essa divisão, em letras na ordem alfabética, a nosso ver, mais clara e didática.

^{xiii} Na tradução para o inglês, este ponto foi colocado no lugar do décimo e o seguinte, no do nono ponto.

^{xiv} Acrescentada pela edição da tradução para o inglês. JOLY, Maurice. *Diálogo no inferno entre Maquiavel e Montesquieu*. Tradução Nilson Moulin. Editora UNESP, São Paulo. 2009.

^{xv} Esse parágrafo que se encontra na versão alemã foi suprimido na tradução para o inglês.

^{xvi} Na tradução para o inglês, a primeira oração desse parágrafo, a que anuncia os parágrafos numerados em sequência compõe um parágrafo separado do item 1.

^{xvii} Na tradução para o inglês, as duas frases deste item 5 são suprimidas e substituídas pelo seguinte trecho: “The caesaristic movement is compelled not only to activate but to institutionalize anxiety. The institutionalization of anxiety is necessary because the caesaristic movement can never endure a long wait for power.” Tradução: “O movimento cesarístico é compelido não somente a ativar, mas também a institucionalizar a angústia. A institucionalização da angústia é necessária porque o movimento cesarístico nunca pode suportar uma longa espera pelo poder.”, em “*Anxiety and Politics*”, pág. 291.

^{xviii} O texto em inglês formula esse trecho da seguinte maneira: “After it has come to power it faces the need of institutionalizing anxiety as a means of preventing the

extinction of its affective base by its bureaucratic structure.”
Tradução: “Depois de ter chegado ao poder, ele enfrenta a necessidade de institucionalizar a angústia como um meio de prevenir-se contra a extinção de sua base afetiva por meio de sua estrutura burocrática.” em “Anxiety and Politics”, p. 291.

^{xix} Essa frase não se encontra na versão alemã, mas apenas na tradução para o inglês.

^{xx} Essa parte, que aparece no texto alemão, foi omitida na tradução para o inglês

Angst und Politik (1954) de Franz Neumann está publicado em *Wirtschaft, Staat, Demokratie: Aufsätze 1930-1954* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1978), p. 424-459, e foi traduzido com permissão de Michael Neumann.