

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM PSICANÁLISE: CLÍNICA E CULTURA

BRYAN MENGER DOS SANTOS

**A importância do inconsciente na vida política de massas:
A pesquisa psicanalítica do discurso fascista**

Porto Alegre

2023

BRYAN MENGER DOS SANTOS

A importância do inconsciente na vida política de massas:

A pesquisa psicanalítica do discurso fascista

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicanálise: Clínica e Cultura da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Psicanálise: Clínica e Cultura.

Orientador: José Geraldo Soares Damico

Porto Alegre

2023

BANCA EXAMINADORA

Profª. Drª. Anna Carolina Lo Bianco Clementino

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Prof. Dr. Amadeu de Oliveira Weinmann

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Prof. Dr. Tadeu de Paula Souza

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Prof. Dr. Machado Moraes Jardim

Universidade de São Paulo

“☞ O homem deve ser livre...

O amor é que não se detém ante
Nenhum obstáculo, e pode mesmo
existir até quando não se é livre.
E, no entanto, ele é em si mesmo
a expressão mais elevada do que
houver de mais livre em todas as
gamas do sentimento humano.

É preciso não ter medo,

É preciso ter a coragem de dizer ☞”.

(Carlos Marighella)

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente, à todo amparo estatal recebido ao longo do meu percurso acadêmico, especialmente ao ProUni, o qual me permitiu prevalecer sobre os obstáculos de classe que estruturalmente se impuseram.

Agradeço à Universidade Federal do Rio Grande do Sul e ao Programa de Pós Graduação em Psicanálise: Clínica e Cultura por tornarem possível o esboço de uma psicanálise politicamente implicada, não apenas como uma terapêutica, mas como teoria crítica do social.

Agradeço imensamente ao meu orientador José Geraldo Soares Damico pela parceria; pela colaboração decisiva nos rumos da minha pesquisa e pela influência epistemológica na forma como compreendo a realidade social; pela ruptura das clivagens que formam o aparato iluminista; por me ensinar a habitar a contradição.

Agradeço as minhas colegas de orientação Thaís Ghenês e Neuziane Ule, assim como demais membros do coletivo Egbê: Clínica, Negritude, Política e Comum, que em tempos de extrema irrepresentabilidade; pandemia; protofascismo; intensificação dos dispositivos coloniais; genocídios; e expropriação de direitos humanos mais básicos, compartilharam dessa jornada comigo apesar do distanciamento geográfico.

Agradeço também aos colegas Gabriel de Vargas e Diego Aram que formaram comigo, a mesa de *Psicanálise, Política e Fascismo* na V Jornada do PPG de Psicanálise: Clínica e Cultura, pelas trocas; pelas resenhas; pelas amizades.

Agradeço ao meu professor e Ideal de Eu Jefferson Krug, o qual tive o prazer de acompanhar como aluno e monitor na PUCRS durante muitos semestres. Também ao Estudos Integrados de Psicoterapia Psicanalítica (ESIPP), instituição em que realizo a minha formação em psicoterapia psicanalítica, pela qualidade do ensino oferecido, especialmente aos meus professores e supervisores: Marisabel de Oliveira; Bruna Holst; Julia Salvador; Arthur Saute; e Larissa Ullrich, assim como aos membros do Grupo de Relações Raciais e Psicanálise e ao meu colega de vida e profissão Matheus Augusto.

Agradeço a minha família pelo apoio incondicional durante esses dois anos de mestrado e pandemia do covid-19: Rosane Menger; João Carlos Silva dos Santos; Lauren Menger dos Santos e Thomaz Calligaris. Agradeço à todos que de alguma forma, foram determinantes na minha formação pessoal e intelectual: Maurício Rosa; Gabriel Almeida;

Matheus Sangoi; Adams Friedeman; Glauco Succarato; Gabriel Trazzi; Juliane Moraes; Bruna Hoy; e Adriana Figueiredo.

E por fim, meu agradecimento sincero a todos os heróis antifascistas e decoloniais, conhecidos ou anônimos, que se encorajaram a romper o véu da neutralidade que historicamente abriga as injustiças sociais, para enfrentar – militar ou epistemologicamente – os autoritarismos que insistem em ditar a experiência social.

**“O ser humano coletivo sente a
necessidade de lutar!”**

RESUMO

Santos, Bryan. *A importância do inconsciente na vida política de massas: a pesquisa psicanalítica do discurso fascista*. Dissertação de mestrado. Instituto de Psicologia. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2023.

Nos rumos dessa dissertação, aborda-se como objetivo central as possibilidades de compreensão do discurso fascista através do edifício teórico da psicanálise. Em razão do emprego polissêmico da noção de fascismo, tanto no campo das ciências políticas, como no senso comum, primeiramente é colocada em prática uma discussão conceitual sob os vieses de diversas escolas de pensamento, as quais, ora dialogam entre si, ora repelem-se umas as outras. Empenha-se para valorizar as heterogeneidades de interpretação que constituem a experiência política, sem operar um movimento de captura do fascismo dentro de um significante despótico e invariável que o restrinja a certos agenciamentos conceituais de enunciação. Diversas tradições psicanalíticas e/ou pós-psicanalíticas são convocadas para orquestrarem a dinâmica metapsicológica do discurso fascista, partindo da mito-política dos arcaísmos latentes que condicionam os vínculos sociais na abordagem freudiana, passando por autores atravessados pela teoria marxista como Reich, Bataille e Adorno, até a chegada na micropolítica do desejo em Deleuze e Guattari. Ademais, questiona-se o suposto ineditismo dos regimes fascistas – o seu caráter *sui generis* – a partir da aproximação com pensadores da tradição decolonial, questionando principalmente, a produção de uma desmentida de proporções epistemológicas em relação a suposta antítese entre modernidade e colonialidade.

Palavras-Chave: fascismo; nacionalismo; colonialismo; assujeitamento; necropolítica.

ABSTRACT

In the course of this dissertation, we approach, as a central objective, the possibilities of understanding the fascist discourse through the theoretical framework of psychoanalysis. Due to the polysemic usage of the notion of fascism, both in the field of political sciences and in common sense, a conceptual discussion is first put into effect through the perspective of various schools of thought, which sometimes are in accordance with each other and other times can not find agreement. We attempt to value the heterogeneity of interpretations that constitutes the political experience, without operating a movement to capture fascism within a despotic and invariable signifier, which restricts it to certain conceptual assemblages of enunciation. Several psychoanalytical and/or post-psychoanalytic traditions are convened to orchestrate the metapsychological dynamics of fascist discourse, starting from the mythopolitics of latent archaisms that condition social bonds in the Freudian approach, passing through authors crossed by Marxist theory such as Reich, Bataille and Adorno until reaching the micropolitics of desire in Deleuze and Guattari. In addition, we question the supposedly originality of fascist regimes – their sui generis character – from the approach of thinkers of the decolonial tradition, mainly questioning the production of a denial of epistemological proportions, primarily/mostly in relation to the supposed antithesis.

Keywords: fascism; nationalism; colonialism; subjection; necropolitics.

SUMÁRIO

1 O fascismo está morto?	09
2 Aspectos teóricos e metodológicos	22
2.1 Considerações sobre neutralidade e transferência na pesquisa psicanalítica	22
2.2 O sujeito fronteiro das psicanálises	24
3 Introdução ao(s) fascismo(s)	30
3.1 O fascismo <i>sui generis</i>	30
3.1.2 Nação: uma invenção recente	38
3.2 O fascismo como ricochete do trauma colonial	46
3.2.1 No apagar das luzes: a corrupção do nacional-colonialismo	53
4 “Um espectro ronda a Europa: o espectro paterno”. Análise da experiência política moderna através do aporte teórico freudiano	61
4.1 O fascismo como fantasia de retorno à horda	68
5 Os “freudo-marxistas”: diálogos entre Reich e Bataille	80
6 A micropolítica do desejo fascista	91
Considerações finais	97
Referências	105

1 O fascismo está morto?

Estimo iniciar essa produção no alento arrebatador das palavras de Franz Fanon (2008[1952]) em *Pele Negra, Máscaras Brancas*: “Não venho armado de verdades decisivas. Minha consciência não é dotada de fulgurâncias essenciais. Entretanto, com toda a serenidade, penso que é bom que certas coisas sejam ditas” (p. 25). Desde o princípio, considero válido destacar que, se encontro inspiração nessa postura, é, pois, não almejo desenvolver uma interpretação totalizante em relação a uma pretensa metapsicologia do discurso fascista, nem capturá-la dentro de uma perspectiva unívoca que a restrinja a certos agenciamentos conceituais de enunciação. Os signos do fascismo estão distribuídos singularmente em diversos campos do saber, os quais me proíbem de esgotar a multiplicidade de vieses nos quais esse fenômeno poderia ser abordado. Meu propósito está em discorrer humildemente sobre um caminho particular fundado em linhas transferenciais pessoais que orquestraram os rumos dessa pesquisa.

É preciso atestar o grande número de pensadores no âmbito das ciências políticas que advertem contra a falácia de avaliar que o fascismo está morto: Umberto Eco, Robert Paxton, Michael Mann, Jason Stanley, Vladimir Safatle, Maurizio Lazzarato, Gilles Deleuze e Félix Guattari são algumas dessas referências de distintas escolas de pensamento, as quais serão trabalhadas ao longo da fundamentação teórica, ora dialogando entre si, ora repelindo-se umas às outras, devido à incompatibilidade teórica. Nessa linha de raciocínio, julgo pertinente sublinhar a afirmação de Paul Gilroy (2007[2000]) em *Entre campos: ações, culturas e o fascínio da raça*, em que ações como o justicamento de Mussolini, o declínio do Terceiro Reich ou a tentativa de supressão ostensiva dos símbolos nazifascistas teriam sido insuficientes para eliminá-lo de modo definitivo. Ao seu ver, o término das chamadas *guerras totais* haveria produzido uma série de ramificações nas políticas fascistas para diversos segmentos sociais não facilmente detectáveis, mas que, ainda assim, representariam um perigo universal mais próximo do *estado de coisas* do que se gostaria de imaginar.

O escritor italiano Umberto Eco (2018[1997]), conterrâneo dos Camisas Negras¹, desfila um tom irônico a respeito do fantasma do fascismo: “O Ur-Fascismo ainda está ao nosso redor, às vezes em trajes civis. Seria muito confortável para nós se alguém surgisse na boca da cena do mundo para dizer: Quero reabrir Auschwitz! Infelizmente, a

¹ Grupo paramilitar/milícia italiana, defensores ferrenhos do fascismo de Mussolini.

vida não é fácil assim!” (p. 46). Nesse mesmo sentido, Aimé Césaire (2020[1950]) alerta para as seduções e para as maldições de deixarmos-nos silenciar de boa fé em problemas mal enunciados, com a finalidade de legitimar as soluções que são mais convenientes. Na argumentação do poeta e ensaísta político, esse estado de hipocrisia coletiva e de fácil assimilação social teria como finalidade, a naturalização do fascismo como um delírio saudosista, velado nos jazigos da Europa ocidental.

Na leitura do panorama geopolítico realizada por Jason Stanley (2019), professor de filosofia na Universidade de Yale, verifica-se um avanço considerável das ondas ultranacionalistas ao redor do mundo, com aparência no mínimo similar àquelas que macularam de sangue a primeira metade do século XX. Com base nas suas contribuições, dispositivos retóricos estruturados sob uma base nacionalista ganham cada vez mais força na experiência política contemporânea, promovendo uma distinção ontológica – a política do *nós* contra *eles* – através de categorias de classe, raça e gênero. Essa clivagem do “humano” ditaria a tônica das regressões políticas atuais, ao engendram-se nos movimentos partidários, nos movimentos de massa e nos discursos de grandes líderes mundiais, tendo no trumpismo norte-americano, o seu exemplo por excelência. Nesse mesmo sentido, a ênfase que as democracias liberais comumente destinam ao futuro e ao progresso parecem cada vez mais substituídas pelo investimento em um passado fetichizado, do qual os grupos minoritários não fariam parte, sendo assim, incapazes de corroer o ideal de pureza social preconizado pelos critérios de identidade da política nacionalista. A criação de um vácuo no senso comum através das *fake news* teria justamente esse propósito: apagar as realidades inconvenientes, intoleráveis devido ao registro da diferença, preenchendo-o com um mito no qual o passado seria glorioso devido a inexistência dessas subjetividades.

Em *Fascismo ou revolução? O neoliberalismo em chave estratégica* (2019), Lazzarato afirma a existência de um *neofascismo* na conjuntura política contemporânea, interpretando-o como uma mutação da violência contrarrevolucionária do fascismo histórico, que privilegia mais o caráter nacional-liberal do que o nacional-socialista². Isso significa dizer que o aspecto popular do fascismo é parcialmente suprimido (a depender da experiência em questão) e que as suas novas roupagens aderem aos atributos do

² O conceito de “nacional-socialismo” não se refere de maneira alguma à ideologia socialista assumida pelos militantes do marxismo-leninismo na experiência soviética e em outros países do seu bloco. Trata-se apenas de uma semelhança semântica, na qual o “socialismo do fascismo” faz menção ao caráter popular de massas que estrutura a política fascista, passando longe de ideais como abolição da propriedade privada e a socialização dos meios de produção.

neoliberalismo econômico, sendo o mercado, a empresa, a iniciativa individual – *o empreendedor de si mesmo* – e a propriedade privada, pilares fundamentais do seu *modus operandi*, ainda que sob a tutela de um Estado forte. Para apreender de maneira apurada às expressões dos neofascismos, o autor indica que é preciso levar em conta o seu amálgama histórico com o contexto neoliberal. Para o autor, o triunfo do neoliberalismo na segunda metade do século XX se deu em razão da aniquilação fascista das subjetividades subalternas, a exemplo de Pinochet, fabricando uma tábula rasa social suscetível à aplicação da receita neoliberal. Desse modo, a ascensão do neoliberalismo é originalmente fascista e os dois fenômenos políticos já coincidiriam desde o princípio.

A fim de fundamentar essa crítica, Lazzarato (2019) resgata o discurso de economistas neoliberais de grande renome. No caso de Ludwig von Mises, o mesmo teria declarado que as ditaduras fascistas salvaram a civilização europeia de declínio social, mérito que, segundo Mises (1927), ficará gravado para sempre na história. Já no caso da declaração do *inefável Hayek*, o economista atestaria a sua preferência por uma *ditadura liberal* ao invés de uma *democracia sem liberalismo*. A partir dessa ideia, Hayek (1978) sustentaria a sua preferência por Pinochet ao invés de Allende, já que o político fascista lhe dava mais garantias de preservação da propriedade privada. Lazzarato ainda acrescenta a fala de Hayek onde o mesmo afirma que, apesar de a ditadura desmantelar as liberdades políticas, elas ainda estariam situadas abaixo das liberdades pessoais: na sua concepção, a liberdade na economia deveria prevalecer a todo custo, mesmo incorrendo em graves riscos de que as políticas fascistas se autonomizassem como *maquinário de guerra*.

Nessa direção, Lazzarato (2019) explora o caráter velado e menos espetaculoso que alicerça os neofascismos, no sentido da supressão dos desfiles bélicos, dos uniformes militares e da libidinização das marchas rítmicas, bem como de um líder que *encanta* as massas a fim de transformá-las em turbas apaixonadas. Conforme a abordagem apresentada, os neofascismos optariam por se recolher aos limites do Estado-nação, enrijecendo as suas fronteiras e intensificando a sua política anti-imigração para combater o crescimento dos grupos minoritários e de uma formação cosmopolita no alcance do próprio território. O grande projeto político disseminado pelo discurso fascista estaria centrado no restabelecimento da nação em torno de uma unidade fantasmática, a partir da generalização de signos ontológicos que se incrustam no imaginário social, estimulando a purificação das *subjetividades alternativas*.

O filósofo camaronês Joseph-Achille Mbembe (2018a[2011]) inaugura a noção de “necropolítica” para expressar, dentro dessa perspectiva, regimes de poder na qual a vida e a morte são gestadas socialmente. Essa concepção é particularmente fértil para pensar a dimensão ontológica semeada pelo discurso fascista, oferecendo uma reflexão sobre quais modalidades de vida devem ser condenadas a não existência. Sob a ótica da necropolítica, observando mais perto, ainda que soe estranho em um primeiro reflexo, percebe-se o fascismo como um humanismo, como destacado por Rodrigo Karmy Bolton (2016). O discurso fascista estaria muito longe de ser o avesso do discurso humanista, em especial quando é o humanismo europeu que é levado a cabo em razão de suas raízes no empreendimento colonial, nos moldes sugeridos por pensadores decoloniais como Fanon (2008[1952]) e Césaire (2020[1950]).

O discurso fascista inscreve na experiência social uma ontogenia particular na qual a categoria do *humano* está condicionada a uma estrutura racializada, parâmetro central que determina quais vidas são dignas de serem choradas e quais delas receberão o privilégio de serem enlutadas. Não há narrativas para aqueles que não são considerados humanos pelos critérios do nacionalismo fascista. A necropolítica e a racionalidade que permeia o fascismo circulam de maneira pacífica na governabilidade neoliberal, produzindo modos de sociabilidade através de uma matriz ideológica fundada na raça. Aqui, é imprescindível mencionar Césaire (2020[1950]): o fascismo é um ricochete do racismo colonial para o seio da Europa; uma espécie de doença social autoimune que expressa o rompimento do contrato social europeu. Apesar disso, de acordo com a noção do *dever-negro do mundo* proposta por Mbembe (2018a[2011]), a necropolítica não se limita à dimensão da negritude, mas se generaliza dentro do campo social: as formas de exploração e reificação oriundas das políticas coloniais expandem-se em direção às demais populações periféricas e grupos minoritários: trabalhadores informais e/ou em condições análogas à escravidão, imigrantes, pessoas LGBTQIA+, etc.

No ano de 2020, o jornal alemão *Die Zeite*³, anunciou que um dos membros do Alternative Für Deutschland [Alternativa para a Alemanha] foi afastado de suas funções como porta-voz do partido, devido ao vazamento de uma declaração interna no qual ele autointitula-se fascista, baseado na linhagem ariana do avô, condecorado por Hitler com a Cruz de Ferro do Terceiro Reich pelos serviços prestados como comandante de submarino de guerra durante a Segunda Guerra Mundial. O AfD é um partido

³ Matéria retirada do *Global Media Group*.

internacionalmente reconhecido como de extrema-direita e que vem crescendo progressivamente nas últimas eleições alemãs. Na reportagem “Neonazistas no paraíso” publicada no portal do Instituto Humanitas Unisinos, Darío Mizrahi (2018) informa que o partido alcançou expressivos 12,6% nas eleições de setembro de 2017, elegendo 94 deputados e ocupando a terceira maior posição no parlamento alemão, atrás apenas do Partido Social-Democrata, que fez 20,5%, e do Democracia Cristã, de Angela Merkel, com 32,9%. Já nas eleições federais em 2018, o AfD conseguiu 4,7% dos votos, beirando aos 5% necessários para adentrar ao *Bundestag* (Parlamento da República Federal da Alemanha). A partir desses e outros dados, Mizrahi observa como diversos partidos de inspiração fascista estão aumentando a sua influência política nos últimos anos, mesmo em nações consideradas *desenvolvidas* na Europa, como a Suécia, a Holanda, a Dinamarca e a Alemanha. Essas colocações demonstrariam que os fascismos não necessariamente precisariam recorrer a uma crise social explícita para se enraizarem institucionalmente.

As compreensões ilustradas até aqui, me convocam a prescrever uma nota referente à própria conjuntura brasileira, ainda que os objetivos dessa dissertação não estejam em desenvolver os pormenores de um regime e/ou governo específico. Seria uma grande desmentida se o governo profascista de Jair Bolsonaro não fosse ao menos considerado nos rumos desta introdução. A simulação de uma câmara de gás no portamalas de um veículo da Polícia Rodoviária Federal, na qual um homem negro com diagnóstico de esquizofrenia acabou brutalmente asfixiado a céu aberto; e o genocídio yanomami, através da exploração de recursos ambientais pelo garimpo ilegal, são apenas alguns dos incontáveis exemplos presentes entre o período de 2018-2022 que remetem instantaneamente aos campos de concentração nazifascistas, evidenciando um alto grau de institucionalização das políticas de morte no contexto brasileiro.

De maneira geral, o que se constatou no governo Bolsonaro foi a prevalência de um discurso protonacionalista fielmente subordinado às economias centrais do capitalismo, especialmente à norte-americana. A continência de Bolsonaro à bandeira estadunidense representou muito mais do que apenas um gesto de subserviência aos “paladinos da democracia”. Esse viés de nacionalismo entreguista, além de terceirizar o controle de setores-chaves da indústria brasileira à economia estrangeira, potencializou as bases coloniais que há 500 anos condicionam a experiência sociopolítica brasileira. Enquanto isso, as universidades públicas foram estranguladas financeiramente, sucateadas em termos de infraestrutura. São raros ou mesmo inexistentes os segmentos

institucionais que não tenham entrado em remissão. Não é preciso mencionar a omissão do Governo Federal frente à pandemia do covid-19, mas cabe aqui um destaque para o desencorajamento da ciência: a crítica de uma ciência inflacionada pelos interesses neoliberais; uma ciência que está longe de ser neutra, que está longe de não ter classe, de não ter cor, de não ter gênero; de uma ciência colonial, precisou ser interrompida temporariamente para abraçarmos esse mesmo modelo que está aí: melhor do que nada!

A adesão orgânica ao fascismo é extremamente resiliente e se alastra como um vírus através das diversas estruturas sociais, em uma velocidade que dificilmente pode ser vislumbrada. A ascensão bolsonarista é profundamente tributária da mobilização de setores populares de classe média e classe média baixa, do ramo empresarial, das forças armadas, das polícias militares, da formação de milícias, da cooptação de grupos religiosos (especialmente os evangélicos), entre outros, o que demonstra o quão fundo o bolsonarismo penetrou nos segmentos brasileiros. Quem ousa afirmar que conseguiu acompanhar em tempo real a aberração política que se ergueria na segunda metade da década passada? Ainda que desde as manifestações de 2013 houvessem sinais evidentes de que o prognóstico social não seria dos melhores, a vitória de Bolsonaro devastou a autoestima das esquerdas brasileiras, que, atônitas, viram o futuro repetir o passado.

Mesmo após a derrota de Bolsonaro nas eleições de 2022, o historiador marxista Jones Manoel (2023) e o jornalista Frei Betto (2023) atestam que o nível de engenharia orgânica construído com combustível no antipetismo e no ódio aos grupos minoritários endossam que o bolsonarismo não será dissolvido tão facilmente, uma vez que ele está enraizado no corpo social. Os *memes* que circulam pelas redes sociais, de caráter tragicômico, demonstrariam ainda uma fidelidade quase que incondicional das massas em relação ao seu líder. Essas considerações encontram apoio nas lições de Freud (1996b[1915]) em *Pulsão e suas vicissitudes*, em que o objeto é o que mais varia na pulsão. Com base nessa dedução, o “mito” ainda poderia ser sacrificado por um sucessor, se levado em conta que o bolsonarismo é mais forte que o próprio Bolsonaro e o transcende como a materialização de uma inclinação econômica na experiência social brasileira.

O psicanalista Luciano Mattuella (2022b) aponta em *Um país 43% fascista?* – referindo-se ao resultado do primeiro turno das eleições presidenciais – que a extrema-direita bolsonarista empreendeu uma realidade própria, capilarizando ao máximo o ódio e o ressentimento dentro de uma narrativa que é inteligível apenas em si mesma. Em outro artigo, *Por eu o seu tio acredita em fake news?*, Mattuella (2022a) ainda discorre sobre a

função das metanarrativas produzidas pelo arsenal de *fake news*, acionadas como forma de dilacerar a realidade insuportável e como lamento a uma disposição de mundo capaz de tensionar as práticas históricas de violência. Abaixo a ditadura da realidade!

Quando trago à tona essas considerações sobre o bolsonarismo, remeto repentinamente a um dos escritos mais revolucionários que permeiam a epistemologia freudiana. Em *Além do Princípio do Prazer*, Sigmund Freud (1996c[1920]) já ensaia uma tímida mudança de foco, da filogênese à ontogênese, através de um contato posterior que seria estabelecido com os autores da filosofia política pelo viés da pulsão de morte. A anuência de Tanatos representou um limiar nesse movimento, porém, desde um primeiro momento, o psicanalista já se queixava da dificuldade de estudá-la em seu estado bruto, em razão do aspecto silencioso que circundava o seu potencial autodestrutivo, muito mais facilmente observado quando em relação de enlace com a pulsão de vida.

Particularmente falando, fantasio a ascensão do bolsonarismo nesses mesmos moldes: um movimento emudecido, invisível, entranhado nas ramificações sociais, e que subitamente irrompe, causando um grande ar de perplexidade ou assombro: “como pode um homem desqualificado como esse ter chegado ao poder?”. Assim são os fascismos! Diferente das ditaduras conservadoras, como apontado por Mann (2008[2004]), não costumam recorrer a qualquer golpe de Estado, pois fazem das massas – o *gado* – um dispositivo *sine qua non* de governo, em relação a escalada, a autopropetuação do poder e a dilatação discursiva. O fascismo é necessariamente um movimento de massas, parafraseando pensadores como Paxton (2007[2004]) e Mann (2008[2004]). O que as massas fascistas reivindicariam, ao menos do ponto de vista teórico, é uma ruptura com a ordem social vigente, bem como a formação de uma nova-velha estrutura baseada na clivagem ontológica imposta pelos princípios de nacionalismo. O Estado é forte, não como promotor de políticas públicas e inclusão social, mas como instrumento de repressão das linhas de contato com a alteridade: o que está para além dos horizontes selados do nacionalismo deve ser obrigatoriamente aniquilado.

Esses são apenas alguns dos fragmentos de conteúdo sobre os quais eu discorro de maneira mais aprofundada ao longo da fundamentação teórica através da intersecção com o edifício psicanalítico, bem como outras abordagens derivadas da mesma, mas que epistemologicamente assumiram contornos independentes, a exemplo da abordagem frankfurtiana de Theodor Adorno, das metapolíticas de Wilhelm Reich e Georges Bataille e da filosofia da diferença em Deleuze e Guattari. Há argumentos o suficiente ao longo do percurso freudiano que permitem abordar a psicanálise, não apenas enquanto uma

terapêutica, mas também como uma teoria crítica da sociedade. Em *Psicologia das massas e análise do eu*, Freud (2020a[1921]) estabelece logo em seu capítulo introdutório a condição de alienação da pulsão diante das influências sociais. Nesse raciocínio, as relações de objeto que mobilizam a economia psíquica seriam incapazes de se desvencilhar dos fenômenos externos. *Mal-Estar na Cultura* (2020b[1930]) e *Por que a Guerra?* (2020c[1933]) são exemplos de obras onde essa lógica é colocada em prática, nos quais Freud desenvolve uma análise das formações sociais pelo viés da sexualidade expressa em Eros, e o combate ferrenho que ela exerce diante das forças de desagregação empreendidas por Tanatos.

O psicanalista Jean Laplanche (1992[1987]) cunhou o termo “psicanálise extramuros” justamente para legitimar essa modalidade de pesquisa. O autor discorda da proposição de “psicanálise aplicada” oferecida pelo próprio Freud à análise de fenômenos sociais, afirmando que a ideia de “aplicação” presente na nomenclatura pressupõe a abstração de uma metodologia estrangeira, que em seguida é transportada para um novo domínio ao qual não pertence. Para Laplanche, esse entendimento promove um equívoco de concepção, visto que a “essência da psicanálise” não poderia ser confinada nos muros da clínica. A especificidade da psicanálise não residiria na configuração do *setting*, mas no trabalho da relação transferencial estabelecida com o fenômeno pesquisado.

À vista de todas essas questões, é preciso sublinhar que a definição conceitual de fascismo sempre foi motivo de controvérsias em razão das particularidades de cada contexto histórico; a variação dos elementos cultuados por cada um dos regimes; as contradições entre teoria e prática fascista; a utilização polissêmica do termo; bem como a metodologia teórica empregada para interpretá-lo. Na pesquisa em questão, a intenção está em fugir de duas vias opostas, mas igualmente prejudiciais à compreensão do fenômeno fascista: 1) um essencialismo conceitual, que associa o fascismo a certas condições cristalizadas, isto é, a uma espécie de “um diagnóstico nosológico” que desconsidera o caráter único presente em cada um dos contextos históricos; e 2) o que Gilroy (2007[2000]) denomina de “engolfamento comprometedoramente simplista”, em que o fascismo é abordado em uma dimensão puramente adjetiva, expressando noções carentes em embasamento teórico com o objetivo de proferir ataques retóricos.

São múltiplas as possibilidades de definição de fascismo. Assim como salientado anteriormente, essa produção não visa esgotá-las, apenas elencar os principais pontos em comum, a fim de definir com determinada dose de rigor, ao que exatamente está se referindo quando o “discurso fascista” é convocado. Dessa forma, preparo terreno para a

intersecção com a psicanálise. Apesar disso, é possível adiantar que o fascismo ao qual aludo não engloba apenas a concepção de fascismo *sui generis*, isto é, o fascismo histórico que maculou de sangue a “Era dos Extremos⁴”, mas também, como sugerido por Safatle (2019), aquele sempre presente como matriz ideológica nas formas hegemônicas que constituem as sociedades liberais. Dito de outro modo, não como oposto da democracia liberal-burguesa (essa mesma defendida a plenos pulmões durante as eleições de 2022), mas como a sua própria base de sustentação. Nessa segunda concepção, a democracia liberal-burguesa que hoje vigora não rompe com as suas raízes mais constitutivas. A violência colonial e a partição ontológica operada pela racialização forçada de negros e indígenas, como ilustrado por Fanon (2008[1952]), seguem incrustadas no desenvolvimento da sociedade capitalista: não apenas alimentaram a internacionalização do capital até o seu estágio de acumulação mais tardio, como seguem de pano de fundo até os dias de hoje, condicionando a ordem social.

Como apresentado no decorrer desta introdução, temos motivos de sobra para comprovar a insurgência tanática do discurso fascista na experiência política contemporânea, seja de maneira explícita, sob uma configuração de um “capitalismo com face humanizada”, isto é, de modo velado como “racismo de Estado”, conforme a terminologia emprestada por Michel Foucault. Assim, questiono: de que maneiras a psicanálise compreende o discurso fascista? Ademais, desenvolvo sobre as seguintes interrogações: de quais modos é possível definir o fascismo? Quais são as contribuições da psicanálise à psicologia das massas do fascismo? Quais são os atravessamentos do empreendimento colonial no discurso fascista?

Na fundamentação teórica, partindo do capítulo 3 *O fascismo sui generis*, abordo a problemática de definição do fascismo, apontando as convergências e as divergências entre diversas perspectivas teórico-metodológicas da tradição ocidental. Além de empreender uma discussão etimológica do conceito, trabalho o fascismo em sua dimensão histórica como política *sui generis*, isto é, criada “a partir do zero” na primeira metade do século XX através da ascensão de Mussolini ao poder na Itália. Também realizo uma distinção teórica tênue, mas necessária, entre a forma política do fascismo e o conservadorismo, que devido as suas afinidades históricas, confundem uma caracterização mais precisa.

⁴ Expressão utilizada pelo historiador marxista Eric Hobsbawn para se referir ao século XX.

No item 3.1 *Nação: uma invenção recente*, destaco o nacionalismo como grande pilar que estrutura o discurso fascista. Dentro dessas condições, desenvolvo uma evolução histórica sobre a origem das “nações”, interpretando-a como uma invenção recente derivada das vicissitudes da Revolução Francesa e do projeto iluminista. Compreendo o amálgama entre as políticas xenofóbicas de uma modalidade de nacionalismo antimoderno (de eliminação dos particularismos culturais e de uma busca incessante pela formação de uma homogeneidade étnica) com as estruturas de poder do Estado ocidental – o Estado-nação – como centro funcional dos regimes fascistas.

No item 3.2 *O fascismo como ricochete do trauma colonial*, promovo um giro epistemológico, trazendo para o debate do fascismo pensadores que vão na contramão de uma perspectiva eurocentrada, denunciando o sistema de solidariedade entre modernidade, colonialismo e fascismo como elementos estruturantes da experiência política moderna. Desenvolvo também, de maneira mais aprofundada, sobre a clivagem ontológica que opera o discurso fascista a partir de uma matriz ideológica fundada na divisão racial, assim como a indissociabilidade entre o racismo e a evolução dos modos de produção na sociedade capitalista e o suposto ineditismo *sui generis* das tecnologias de dominação e opressão aplicadas pelos regimes fascistas, apoiado principalmente na noção de “ricochete” oferecida por Césaire.

Em relação ao item 3.2.1 *No apagar das luzes: a corrupção do nacional-colonialismo*, as investigações posteriores são aprofundadas, enfatizando as origens racistas do Estado-nação e a profanação das promessas magnas do projeto iluminista no pós-Revolução Francesa. A cooptação da apatia da burguesia nacional pelos interesses das burguesias ocidentais estrangeiros é problematizada em relação à permuta do seu aspecto revolucionário, em prol de uma posição mais alta nas estruturas sociais de poder. Aponto para a ideia de “raça” como elemento central que visa promover a homogeneização de uma identidade nacional como base às políticas de controle e domesticação social exercidas pelos Estados-nação, tanto no interior dos países colonialistas, como nos colonizados.

No capítulo 4 *“Um espectro ronda a Europa – O espectro paterno”*: a experiência política moderna através do aporte teórico freudiano, empreendo uma interpretação mito-política dos vínculos sociais modernos através das contribuições freudianas, partindo especialmente do mito da horda primeva em *Totem e Tabu* (1990[1913]). Tenho como propósito demonstrar o esforço de Freud no que se refere ao estudo da soberania e das inibições eróticas que regimentam a “Era das Luzes”. Nesse sentido, exploro a

dimensão fantasmática da ligação passivo-masquista estabelecida com o pai real e o sentimento de culpa pelo ato parricida que, de acordo com essa perspectiva, estão incrustadas filogeneticamente na economia psíquica do sujeito moderno, instigando simbolicamente a produção de relações objetais assujeitadas.

No item 4.1 *O fascismo como fantasia de retorno à horda*, são acrescentadas as contribuições do segundo dualismo pulsional, assim como as conjecturas sobre a experiência social realizadas no *Mal-Estar na Cultura* (2020b[1930]). Aplico essas premissas diretamente ao problema da adesão social ao discurso fascista, assinalando a hipótese de que esse modelo de organização (anti)política – a dissolução da inclinação social de Eros – visa restaurar um estado anterior da organização psíquica-social, isto é, o estado de natureza, assentados na barbárie primordial e na sujeição a um ditador real. Fundamento-me ainda, numa leitura metapsicológica, o deleite da militância fascista em se deixar absorver por uma personalidade infantil, regida predominantemente pelo sistema primário, de pura pulsionalidade, no que se refere às massas transitórias classificadas por Freud em *Psicologia das Massas e Análise do Eu* (2020a[1921]).

No item 5 *Os “freudo-marxistas”: a metapolítica em Reich e Bataille*, dou um passo adiante em relação à abertura para o diálogo com os determinantes sociais, encurtando o monopólio filogenético da experiência social e abordando a posição fronteira que cada um desses pensadores assume em relação à psicanálise freudiana e à sociologia marxista. Enquanto Reich (2001[1933]) enfatiza a ideologia social reacionária como força material externa que se incrusta na economia psíquica do sujeito moderno, paralisando as suas “forças de rebelião”, Bataille (1979[1933]) ressalta, através de uma crítica social do trabalho, o aspecto ambivalente que o fascismo assume, ora como heterogeneidade transcendente, buscando romper com os pilares da homogeneidade, ora se curvando diante desse mesmo modelo de organização social.

Por fim, no item 6 *Micropolítica do desejo fascista*, abordo principalmente as obras *Anti-édipo: capitalismo e esquizofrenia* (2010[1972]) e *Mil Platôs (Vol. 3)* (2012[1980]), nas quais Deleuze e Guattari transformam radicalmente alguns conceitos centrais da psicanálise freudo-lacanianiana, produzindo uma leitura da adesão social ao discurso fascista pelo viés da captura do desejo e do suicídio das linhas de fuga. Com uma teoria da organização social baseada na interação constante entre segmentos molares-moleculares, e não num centro funcional, como no caso da teoria política ocidental, os filósofos desenvolvem um esboço de compreensão do assujeitamento social ao fascismo

onde as massas haveriam desejado a própria opressão em virtude da captura da sua economia libidinal pelas forças de reprodução social.

2 Aspectos teóricos e metodológicos

2.1 Considerações sobre neutralidade e transferência na pesquisa psicanalítica

Tenho em vista o desenvolvimento de uma pesquisa psicanalítica nos moldes sugeridos por Luis Hornstein (1990) “deveria, creio, procurar incorporar outra vez a modalidade de interrogação freudiana, substituindo a idealização pela identificação” (p. 19). Com base nessas colocações, o pensador compreende que a idealização instiga o pesquisador a um modelo de ligação regressivo e verticalizado, em que as referências utilizadas assumem contornos do pai real, mestre da horda primeva. Acrescento nas minhas palavras que a idealização⁵ de determinados pensadores e/ou escolas teóricas estão a serviço de uma autocracia epistêmica, que além de conservar a memória de um líder admirado/temido, aprisionam a economia libidinal do pesquisador em um circuito de agenciamentos conceituais que repelem o diálogo com a alteridade. Já a ligação bibliográfica por meio da identificação permite a dessexualização de Freud como modelo de fixação teórica, bem como a sua incorporação enquanto inspiração e atitude de pesquisa, provocando o contato com as diferenças.

Na minha perspectiva, a conservação viciosa dos mesmos é um ato de bastilha que corrompe a pesquisa psicanalítica. Freud (1996b[1915]) afirma, em *Pulsões e suas vicissitudes*, que o objeto é o elemento que mais varia na pulsão. Nesse mesmo sentido, um ano após, nas *Conferências introdutórias à Psicanálise*, o psicanalista (2010[1916]) complementa esse raciocínio ao afirmar que a adesividade da libido em um objeto específico configura uma ligação sexual infantil, como recurso encontrado para lidar com fantasias que triunfaram sobre o recalçamento. Baseado em suas próprias conceituações, inspirar-se em Freud significa evacuá-lo da posição de ideal de Eu, expropriando-o de seu monopólio acadêmico e abdicando de gozar masoquistamente sob o flagelo teórico do mestre. A importância dessa atitude metodológica é ressaltada por René Roussillon (2014), que reitera a necessidade de assassinar o “fetichismo de teoria”, indo além de uma filiação partidária aos pais fundadores.

Tenho em vista a premissa de que o pesquisador fala de um determinado lugar; de que ele está sempre se posicionando do ponto de vista topográfico em relação ao fenômeno pesquisado e ao embasamento filosófico entranhadas nas correntes teóricas

⁵ O termo poderia ser traduzido por “enamoramento”, de acordo com a terminologia oferecida pela editora Autêntica, que será utilizada ao longo da fundamentação teórica.

selecionadas para abordar o problema de pesquisa. Nas palavras de Dockhorn e Macedo (2015, p. 530), “a neutralidade na investigação é impossível e, inclusive, indesejada”, visto que a pesquisa psicanalítica pensa o seu objeto de pesquisa a partir de uma relação indissociável com a figura do pesquisador, esculpindo-o de acordo com as suas próprias linhas transferenciais.

Baseado nas concepções mencionadas acima, apresento-me nessa pesquisa como psicoterapeuta de orientação psicanalítica e militante antifascista. Sempre busquei usufruir do amparo estatal como forma de prevalecer sobre os obstáculos de classe produzidas pelas vicissitudes do neoliberalismo, e essas vivências estarão diretamente incrustadas nas construções bibliográficas apresentadas posteriormente. Ainda que o Estado capitalista represente a materialização da exploração de uma classe sobre a outra, as reformas paliativas oferecidas pelos governos petistas no período de 2003-2016, até o limiar do golpe, possibilitaram que eu ascendesse academicamente até a posição de mestrando, especialmente o ProUni elaborados por Lula e Fernando Haddad. Em um período de reiterados ataques às classes trabalhadora, à saúde pública, às universidades, assim como aos grupos minoritários historicamente violentados por uma matriz ideológica fundada na violência colonial, fui diretamente prejudicado em diversos sentidos pelos danos da política decrépita do protofascismo bolsonarista, cujo potencial tanático não cessa de agredir o pacto civilizatório⁶.

Compreendo nesses moldes, que a construção de uma pesquisa psicanalítica que vislumbre as particularidades psicológicas que estruturam o discurso fascista é mais do que mero cumprimento acadêmico: é um compromisso ético-político; é uma aposta na potência da psicanálise extramuros como dispositivo de legitimação das subjetividades sufocadas pelo protonacionalismo ocidental, que é condição *sine qua non* do fascismo. A expectativa está em produzir conhecimentos, saberes, informações ou posições sobre as motivações inconscientes que engendram a economia libidinal do discurso fascista, gerando assim, base de enfrentamento dessa configuração particular de autoritarismo. Sabe-se a partir de autores como Wilhelm Reich (2001[1933]) e Theodor Adorno (2015[1951]) o quanto em momentos determinantes da história, a psicologia, a psicanálise e a teoria da sexualidade infantil foram preteridas como dispositivo de compreensão da conjuntura política, empobrecendo o escopo de ação dos movimentos de resistência e das revoluções sociais.

⁶ O pacto civilizatório não é tão civilizado assim, se dentro dele, cabe a naturalização do imperialismo colonial e o genocídio generalizado dos povos extraeuropeus.

Não é demais reiterar que todas essas questões particulares estão atravessadas, de forma manifesta ou latente, na fundamentação teórica produzida ao longo dessa dissertação. Não há necessidade de me esconder em um fictício véu de neutralidade social, a qual constantemente é confundida com a neutralidade enquanto técnica no interior da clínica psicanalítica. Ser neutro em tempos de crise moral é estritamente o mesmo que posicionar-se ao lado do modelo dominante, é compactuar com as injustiças sociais, é permitir que o fascismo goteje cada vez mais como condição natural da organização política. É nesse sentido que o meu posicionamento e o contexto no qual estou inserido se apresentam enquanto transferência com o discurso fascista, direcionando os caminhos percorridos para confecção desse material.

Como destacado por Miriam Debieux Rosa (2004), a transferência não é um fenômeno essencialmente clínico, mas “está presente como determinante nas mais variadas manifestações humanas, culturais e sociais [...], está presente em todo enunciando, recortando qualquer discurso pela enunciação que o transcende” (p. 342). A abordagem de Isac Nikos Iribarry (2003) dialoga com esse raciocínio, apontando para o pesquisador como primeiro membro da pesquisa psicanalítica. Além de oferecer o seu mundo interno como matéria-prima durante o processo de confecção do material de experiência, o pesquisador se deleita dessa ideia como uma das particularidades de sua pesquisa. Isto posto, desejo reiterar o aspecto fantasístico vinculado à compreensão psicanalítica do discurso fascista aqui ilustrado.

O procedimento escolhido para intermediar o contato das correntes psicanalíticas e pós-psicanalíticas com o discurso fascista é a leitura-escuta, compreendida por Iribarry (2003) como uma escuta análoga àquela operada na clínica, agora disposta para interpretação do material bibliográfico. Em razão disso, cabe salientar o estatuto dialógico da interpretação realizada nessa pesquisa, em detrimento de uma postura dialética totalizante, devido à possibilidade de diferentes ângulos de abordagem do problema de pesquisa. Preconizo ainda a capacidade negativa⁷ como pré-condição essencial da interpretação, como forma de não antecipar o discurso fascista, renunciando dentro da medida do possível, a concepções importadas.

À vista dessas questões, Iribarry (2003) distingue o manuseio da transferência que se instala na situação psicanalítica de tratamento, do modelo de transferência que é aplicada no desenvolvimento da pesquisa. Enquanto na primeira o propósito está em

⁷ Termo teórico utilizado pelo psicanalista Wilfred Bion para se referir a capacidade do analista de tolerar o não saber.

dissolvê-la para fins terapêuticos, na segunda o pesquisador a instrumentaliza nos moldes de um ensaio metapsicológico, da forma como almejo colocar em prática. O ensaio, segundo Theodor Adorno (2003[1958]), pende para as velas de sua irmã, a literatura, bem como “se aproxima de uma autonomia estética que pode ser facilmente acusada de ter sido apenas tomada de empréstimo à arte” (p. 18), oportunizando uma (não) configuração particular de esculturar o conhecimento. Nessa lógica, a psicanalista Tania Rivera (2017) sublinha que esse modelo de (des)organização do material valoriza mais a construção da memória de pesquisa do que a própria chegada, ciente da fugacidade, do datamento e da incompletude dos achados que são produzidos.

2.2 O sujeito fronteiro da(s) psicanálise(s)

A partir dessas considerações, torna-se indispensável especificar a compreensão de sujeito abordada no desenvolvimento desta pesquisa. Como mencionado anteriormente, o discurso fascista está distribuído singularmente em diversos campos do saber, que podem ou não dialogar entre si: na filosofia política, nas ciências sociais, na antropologia, na economia, na psicologia, e agora como pretendo sustentar, no campo pulsional no qual se debruça a psicanálise. Nesse sentido, tenho em vista um “diagnóstico diferencial” entre o sujeito duro das ciências positivistas, iluminado⁸ pelos holofotes da racionalidade ocidental; e o sujeito de inconsciente, regido pelas suas disposições pulsionais fundado pela psicanálise, o qual defendo aqui enquanto alternativa ao paradigma científico hegemônico, apesar de todas as subordinações posteriores ao projeto iluminista.

Uma das críticas propostas pelo sociólogo Marcelo Rodrigues Lemos (2019) em relação a primeira modalidade de sujeito é a de que o pensamento moderno reforça sistemas explicativos que hierarquizam epistemologias específicas, enquanto silencia e invalida outros saberes que não estão fundados nas mesmas prerrogativas. Via de regra, são utilizados procedimentos de quantificação, mensuração e padrões de replicabilidade para coleta de dados, a fim de organizar o conhecimento obtido em teorias gerais universais. O objeto de pesquisa, por consequência, é apartado de sua singularidade e desprovido das particularidades ambientais da qual está inserido. Na minha compreensão, esse sujeito é arrastado de sua dimensão experiencial, na qual o pesquisador o enquadra

⁸ Referente à tradição iluminista.

de maneira selvagem em um edifício teórico progressivo, que o reduz a um conjunto de traços racionais pré-estabelecidos. Desse modo, torna-se imprescindível questionar de onde parte essa escuta.

Constato aqui que este modelo de sujeito positivista é inadequado para mergulhar na heterogeneidade subjetiva que configura o discurso fascista, em razão de desestimular a interlocução necessária entre o objeto de pesquisa e as particularidades políticas que o constituem. Em compensação, defendo que o sujeito de inconsciente da psicanálise, apesar de todas as suas limitações, apresente-se como um modelo conveniente para fazer dialogar as disposições pulsionais que estão na base da sua forma política com as suas especificidades ambientais.

N’*Os chistes e a sua relação com o inconsciente*, Freud (1980[1905]) se posiciona abertamente em relação ao sujeito psicanalítico, indicando que as catexias que o constituem representam um conjunto de trajetos psíquicos em que a sua “experiência indestrutível de vestígios” lhe torna incapaz de explicá-la conforme as leis do sistema nervoso. O psicanalista admite ainda que os seus relatos de pesquisa clínica não obedecem a “marca da seriedade” das ciências positivistas, encontrando uma conexão mais íntima com o sofrimento de seus pacientes a partir de um modelo de conto. Essa obra é a grande responsável por instituir o limiar teórico da psicanálise em relação ao abandono da nosografia fisicalista (o sepultamento do *Projeto?*), não mais adequada para compreender o “objeto puramente psicológico”, produzindo uma abertura gradual para o contato com as ciências humanas.

Em *O Inconsciente*, Freud (2006[1915]) refuta a afirmação canônica de René Descartes em que “penso, logo existo”, alegando que o argumento cartesiano é um *petitio principii*⁹. Para a psicanálise, a lei que vale é “existimos aonde não pensamos”. Por esse ângulo, Dal Forno e Macedo (2021) discorrem sobre o nascimento da psicanálise, o qual se deu justamente a partir de elementos que foram foracluídos da ciência moderna, em virtude de não se enquadrarem nas leis de sua epistemologia. O que era impossível de ser pesquisado sob a égide de uma etiologia organicista e generalizável, não só foi resgatado pela pesquisa psicanalítica, como se tornou rigorosamente a sua pedra angular. Assim, o ato de fundação da psicanálise enquanto campo do conhecimento é fruto de uma ferida narcísica no *cogito* cartesiano, que historicamente legitimou a falsa equivalência entre o psíquico e a consciência.

⁹ Expressão latina que corresponde a uma *petição de princípio*, isto é, um argumento falacioso em que a conclusão já está incluída dentro da própria premissa, sem a possibilidade de ser contestada.

Apesar das fundamentações teóricas apresentadas acima, reconheço o seu aspecto demasiado otimista, considerando que na prática, a teoria psicanalítica esteja longe de reproduzi-las de modo fidedigno, produzindo uma política de conciliação com o paradigma iluminista. Joel Whitebook (1992) compreende que Freud desenterrou as forças subterrâneas da vida mental, não como ruptura frente ao paradigma moderno, mas para fins de racionalidade científica. Nesse pensamento, o estudo das profundezas do inconsciente não rompe com a epistemologia vigente, mas é capturada por ela. Um argumento que corrobora essa compreensão estaria no ambicioso projeto de Freud em universalizar a subjetividade humana, de acordo com a observação e a especulação clínica de um sujeito eurocentrado. Essa pretensão não só despreza o atravessamento da heterogeneidade cultural na formação do caráter humano, como posiciona a formação ocidental como modelo às demais, reforçando, em um sentido epistêmico, um falso universalismo hegemônico e a aniquilação dos particularismos étnicos.

Esse debate já havia sido elaborado com propriedade por Gilles Deleuze e Félix Guattari (2010[1972]) em *Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. Os filósofos debatem a posição fronteiriça que a psicanálise assume diante da tradição iluminista, ora subvertendo esse paradigma, ora aliando-se a ele. A questão chave está centrada na crítica do “totalitarismo teórico” incrustado no freudo-lacanismo, que ao invés de abranger o caráter indeterminado do desejo humano, aprisiona-o dentro de uma perspectiva soberana. Especialmente na psicanálise freudiana, o complexo de Édipo remeteria a esse papel: o de um significante despótico utilizado para fins de enquadramento do desejo no interior de uma dinâmica específica.

Antes de mais nada, o desejo é compreendido pelos filósofos como um processo de produção contingente que é influenciado de maneira decisiva pelas forças políticas do capitalismo. Deleuze e Guattari (2010[1972]) defendem que a economia libidinal é o reflexo das interações molar-moleculares que constituem a organização social. Em virtude dessas questões, ao dar-se conta da característica indeterminada do desejo humano, Freud teria se acovardado no sentido epistêmico, regredindo o seu caráter revolucionário e anti-positivista em busca de uma ordem, a qual é conferida por Édipo enquanto complexo nuclear do funcionamento humano. Os autores apontam que a busca desenfreada por uma ordenação teórica significaria o mesmo que estruturar uma totalização das disposições psíquicas dentro de uma lógica unívoca (dentro de um manual teórico), que representaria apenas uma dentre infinitas possibilidades inapreensíveis.

Para os propósitos desta reflexão, a edipianização do inconsciente produtivo e o desdém em relação aos determinantes sociais são a prova irrefutável da política de conciliação da psicanálise com o projeto iluminista. O “terceiro abalo narcísico da humanidade¹⁰” não é um abalo tão grande assim, quando avaliado sob lentes ajustadas: ou porque não pretende exorcizar os demônios da “velha tradição” ou porque simplesmente o seu esqueleto teórico lhe proíbe de fazê-lo. Isso dá muito aos psicanalistas pelo quê se responsabilizarem, pois, como demonstrado por Fanon (2008[1952]), uma tradição científica que se proponha a construir sistemas teóricos totalizantes, descartando os encruzamentos da sociogênese, é uma tradição colonial.

Nesse caso, há de se admitir em primeiro lugar o caráter colonial que está incrustado na teoria psicanalítica. Mesmo nos aspectos em que a psicanálise se apresenta em relação de oposição à racionalidade científica, como na influência da filosofia aristotélica¹¹ em que os mitos que se fazem teoria (Édipo, Electra, Narciso, o pai da horda primeva, etc.), percebe-se que são todos mitos de origem europeia, constituídos a partir de um *modus* cultural específico, mas usufruídos para a ilustração de subjetividades desenvolvidas a partir de distintas cosmologias. Nesse mesmo sentido se encontra a expressão cunhada pelo escritor Deivison Miranda em sua página Esquizografias, pensando na demanda racial: “Pele negra, escuta branca” (2023).

Apesar dessas considerações, compreendo que o dispositivo psicanalítico está abastecido de um relativo potencial de fazer frente ao modelo científico hegemônico, desde que uma desmentida não seja acionada para camuflar as suas limitações. Não almejo aqui a inalcançável tarefa de promover um giro decolonial¹² na psicanálise, mas reivindico a intenção de produzir pequenas fissuras na metafísica ocidental, partindo de uma concepção freudiana tradicional e expandindo-a em direção a outras escolas de pensamentos que ampliam a intersecção da dimensão pulsional com a experiência política. Isto posto, pretendo trabalhar com uma atitude de pesquisa de não enquadramento, de não calcificação dos signos enunciados, e de não submetimento, ao

¹⁰ Referente aos três abalos narcísicos sofridos pela humanidade mencionados no filme “Freud: além da alma” (1962), além de Copérnico e Darwin.

¹¹ Essa influência se restringe apenas à questão dos mitos, utilizados por Aristóteles como instrumento de reflexão e introspecção teórica. Em Freud, o que predomina antes, mas principalmente após a confecção da pulsão de morte, é a noção de um sujeito “freudo-hobbesiano”, que inicialmente está apartado da cultura. Ao contrário, o sujeito aristotélico pressupõe uma inclinação à comunidade, como um movimento natural, e não artificial, como propõe a psicanálise freudiana.

¹² A psicanálise é uma teoria, uma prática e um método cunhado a partir da observação e da especulação clínica do sujeito europeu, tornando o seu edifício teórico eurocentrado. Descolonizá-la totalmente, significaria implodir radicalmente todos os seus pilares universalizantes, conduzindo ao questionamento: quais ruínas da psicanálise ainda restariam se esse movimento realmente fosse levado a cabo?

que Bhabha (2018[1994], p. 29) denomina em *O Local da Cultura* como “perigos da fixidez e do fetichismo de identidade”, em que o discurso colonial nos força a olhar sempre da mesma perspectiva.

O posicionamento de Joel Birman (2000) está de acordo com essa linha, defendendo uma pesquisa psicanalítica “antimofa”. O pensador alerta que psicanalistas se habituaram a responder os seus problemas de pesquisa recorrendo a uma zona de conforto naturalista, que não corresponde aos seus propósitos originais. Nesse ponto de vista, uma pesquisa que reduza a importância do plano político a certas marcas do espírito humano é considerada uma prática cadavérica e mofada, que não atende aos interesses fundamentais da psicanálise. Visto que ela difere da psicologia em diversos sentidos, o seu rigor teórico-técnico lhe convoca a não incorrer em psicologismos para “explicar o mundo”. Birman instiga o pesquisador a pensar o sujeito para além de seu determinismo interno, mas inserido em uma trama intersubjetiva permeada por valores simbólicos da realidade material que atravessam a sua sexualidade, modificando a sua dinâmica pulsional e instituindo modos de subjetividade.

Uma abordagem psicanalítica do discurso fascista alicerçada nesses moldes implica em uma série de riscos epistemológicos, os quais decido elencar de antemão. Especialmente, é questionável o grau de abertura que uma concepção estruturalista da organização psíquica é capaz de proporcionar o diálogo com os determinantes sociais sem incorrer no mesmo movimento de enquadramento teórico retratado anteriormente. Apesar disso, escolho habitar na contradição, apostando que as incompatibilidades epistemológicas não são defeitos que precisem ser compulsivamente resolvidos como no ímpeto ocidental, mas sim potência que demonstra o caráter heterogêneo das escolas de pensamento aqui apresentadas. Dentro dessa linha tênue de posicionamento, posso me assegurar apenas de que em momento algum pretendo ignorar a complexidade dos sistemas de interações presentes nos diversos segmentos sociais, os quais condicionam e capturam modalidades subjetivas.

3 Introdução ao(s) fascismo(s)

3.1 O fascismo *sui generis*

Um anatomista estuda a forma, os sistemas, as localizações e as estruturas que compõem o organismo humano. É a partir dessa metáfora que Robert Paxton (2007[2004]) almeja o esboço de uma *Anatomia do Fascismo*. Apesar da conotação “dura” do título, o pensador resiste em produzir uma definição binária do conceito de fascismo, esquivando-se de recair em um essencialismo terminológico para melhor percorrer as suas raízes intelectuais, culturais e emocionais, assim como as especificidades que dão forma à política fascista em comparação com outras modalidades de ditadura da extrema-direita. O raciocínio estabelecido visa abandonar as seduções de elaborá-lo como um fenômeno estático e isolado, em vez disso o envolvendo como uma das diversas moléculas presentes em uma complexa teia de interações sócio-históricas.

Na compreensão de Paxton (2007[2004]), a etimologia da palavra fascismo deriva do italiano *fascio*, que remete a um objeto análogo a um feixe ou um maço. Trazendo à tona o seu lado historiador, o autor remete que, nas procissões públicas romanas, o *fascies latino* (um machado acoplado em um feixe de varas) desfilava diante dos magistrados como uma demonstração de força, autoridade e união do Estado. Antes do fascismo se consolidar enquanto regime político, o *fascio* já havia circulado nas mãos de diversos movimentos, inclusive aqueles que na concepção da época eram considerados de esquerda, como representação da noção de solidariedade e compromisso entre os seus militantes.

Paxton (2007[2004]) refere que o fascismo nasce oficialmente em Milão, no ano de 1919, a partir de uma reunião entre veteranos de guerra frustrados, sindicalistas a favor da guerra e intelectuais futuristas. Dentro desse movimento, a ideia de um fascismo conforme o descrito anteriormente teria sido monopolizada e espetacularizada pelo “fascismo propriamente dito” para descrever uma política do afeto, direcionada à promoção de ânimo, fervor e solidariedade entre a militância fascista. O *Fasci di Combattimento* (Feixe Italiano de Combate), como era chamado o movimento paramilitar liderado por Mussolini, aspirava declarar guerra ao socialismo, em razão da recusa do mesmo em abrigar o nacionalismo no interior do seu programa político. Além disso, o “Feixe” vislumbrava à Itália a posição de uma grande potência mundial, o que era frustrado pela falta de ambição da oligarquia conservadora que governava o país nas

primeiras décadas do século XX, especialmente devido a sua indiferença frente à Primeira Guerra Mundial. Mussolini e os demais desejavam assim uma espécie de “revolução nacional” a partir da aplicação de políticas menos conformistas como a dos conservadores, e que fossem capazes de produzir um sentimento de grandeza nacional.

O fascismo é abordado por Paxton como um fenômeno *sui generis*, isto é, que é causa em si mesmo, não derivando de qualquer outro embrião político precedente. Enquanto que outras culturas políticas do Ocidente moderno, herdeiras do movimento iluminista, como o socialismo, o conservadorismo, e o liberalismo, já haviam atingido sua maturidade pelo menos cem anos antes, o fascismo “criado do zero” é pincelado pelo pensador como “a grande inovação política do século XX, e também a origem de boa parte dos seus sofrimentos” (2007[2004], p. 13).

Na obra *Fascistas*, Michael Mann (2008[2004]) também descreve o fascismo italiano como o “primeiro dos fascismos”. Ao contrário de Paxton, que se orienta com base em uma perspectiva histórica, Mann recorre à sociologia política para traçar um estudo empírico do fascismo. Ao seu ver, os diversos regimes fascistas apresentam poucos elementos em comum, variando conforme as estruturas sociais, políticas e econômicas que vigoravam em cada contexto. Para o autor, há grande diferença na ação prática entre Mussolini e Hitler, assim como a falta de coerência entre teoria e prática de ambos os lados, representando obstáculos praticamente intransponíveis para uma formulação conceitual sólida do fascismo. Ainda assim, Mann ousa estabelecer um “*mininum*” fascista através de cinco características fundamentais que permaneceriam invariáveis em meio à coletânea ideológica, extraídas de seus estudos empíricos:

- 1) O nacionalismo, no sentido da defesa incondicional da nação como condição de homogeneidade étnica. Em outras palavras, o nacionalismo em seu pendor xenofóbico. Quaisquer sinais de modernidade eram sentidos pelo fascismo histórico como uma grande crise ideológica que precisava ser aniquilada. Nessa linha, o fascismo teria na fé liberal o seu grande rival, empreendendo um “nacionalismo de limpeza” para eliminar as diversidades subversivas e preservar o ideal de pureza nos arredores da nação.
- 2) O estatismo, referente aos poderes despóticos que o Estado-nação usufrui em relação ao seu contingente civil. Como dispositivo de poder, o Estado instiga um senso de moralidade, lealdade e solidariedade baseado nos princípios preconizados pelo nacionalismo.

- 3) A transcendência, como instrumento retórico-político do qual o Estado se utiliza para camuflar os conflitos sociais, as hierarquias, as diferenças de classe e demais crises econômicas. Os fascismos visavam transcender tais “categorias defasadas” estabelecidas pela modernidade, que partilhavam o bloco social e prejudicavam a formação de uma unidade nacional.
- 4) Os expurgos, em alusão à eliminação física dos adversários políticos que ameaçam a pureza da comunidade nacional.
- 5) O paramilitarismo, no tocante ao exercício pseudomilitar (as milícias) a serviço da ordem nacional, o qual investe a população civil de poderes estatais para fiscalizar a pureza dos segmentos sociais, autorizando assim a aplicação dos expurgos.

Com base nos cinco atributos mencionados acima, os quais seriam invariáveis dentro de qualquer regime fascista, Mann (2008[2004]) arrisca-se apenas a formular uma “definição resumida” do que representaria o fascismo: “Defino o fascismo com base nos valores essenciais, nas ações e nas organizações de poder dos fascistas. Resumidamente, o fascismo é tentativa de construção de um Estado-nação transcendente e expurgado por meio do paramilitarismo” (p. 26).

Já na abordagem histórica desenvolvida por Paxton (2007[2004]), são apresentadas duas definições de fascismo, em plena sintonia com a proposta por Mann:

O fascismo no poder consiste num composto, um amálgama poderoso dos ingredientes distintos, mas combináveis, do conservadorismo, do nacional-socialismo¹³ e da direita radical, unidos por um inimigo em comum e pela mesma paixão pela regeneração, energização e purificação da Nação, qualquer que seja o preço a ser pago em termos de instituições livres e do estado de direito [...]. [O] fascismo em ação se assemelha muito mais a uma rede de relações do que a uma essência fixa (PAXTON, 2007[2004], p. 336).

O fascismo tem que ser definido como uma forma de comportamento político marcada por uma preocupação obsessiva com a decadência e a humilhação da comunidade, vista como vítima, e por cultos

¹³ Segundo Paxton (2007[2004]), o nacional-socialismo é uma doutrina política que se refere ao Partido Nacional Socialista dos Trabalhadores (PNA), representado por Hitler e o nazismo alemão. O nome se dá em virtude de os primeiros fascistas serem dissidentes da ideologia socialista, por esta recusar a incorporação do nacionalismo como pilar central em seu estatuto político. Mann (2008[2004]) demonstra como fascistas e nazistas pretendiam utilizar pautas específicas do socialismo como forma de angariar apoio das massas. Apesar disso, as reivindicações socialistas restringiram-se apenas ao programa teórico, sofrendo um grande recuo, antes mesmo da subida ao poder ou da *Grande Depressão*, como no caso da renúncia à Reforma Agrária. Nesse sentido, Teixeira da Silva (2000) aborda o *socialismo fascista* de forma depurada de seu caráter marxista, em que a denominação socialista é utilizada apenas para ressaltar a unidade do povo em seu aspecto de massas, que prevalecem sob os interesses individuais.

compensatórios da unidade, da energia e da pureza, nos quais um partido de base popular formado por militantes nacionalistas engajados, operando em cooperação desconfortável, mas eficaz com as elites tradicionais, repudia as liberdades democráticas e passa a perseguir objetivos de limpeza étnica e expansão externa por meio de uma violência redentora e sem estar submetido a restrições éticas ou legais de qualquer natureza” (p. 358).

Apesar das semelhanças na concepção dos dois pensadores, especialmente em relação a um ideal de purificação nacional, Paxton (2007[2004]) e Mann (2008[2004]) divergem sobre o número de experiências fascistas que assolaram a humanidade. A interpretação de Paxton é mais ponderada, restringindo o fascismo às experiências alemãs e italianas. Apesar de o historiador reconhecer que outras modalidades de ditadura bebem de inspirações fascistas (dificultando uma distinção clara), Paxton afirma que o diferencial está no grau de envolvimento e organicidade popular que, nos fascismos, devem ser levados ao extremo, eliminando quaisquer possibilidades de desmobilização ou passividade. Nesse ínterim, as levas populares em regimes como o de Salazar em Portugal ou o de Franco na Espanha não teriam atingido o seu ápice, como no caso das massas de Mussolini e Hitler. Em compensação, Mann (2008[2004]) se autoriza a identificar cinco fascismos, apontando as suas singularidades a todo momento e exigindo uma plasticidade de leitura: além do fascismo italiano e do nazismo alemão, o regime de Franco na Espanha, mais as experiências na Áustria, Hungria e Romênia na primeira metade do século XX recebem do autor o rótulo de fascismo, especialmente devido à presença do paramilitarismo e do desejo de transcendência dos pilares da democracia liberal.

Com base nessa discussão, a menção de Paxton (2007[2004]) ao “conservadorismo” como ingrediente fascista requer destaque. No tocante ao espectro político, o historiador aponta que os fascistas, ao menos no âmbito teórico, não se misturavam com o centro, apesar das alianças realizadas com as elites centristas no combate ao inimigo comum representado pelos partidos de esquerda. Os fascistas chegavam a aludir seu desprezo a classificações como “direita” e “esquerda”, como se estivessem em uma posição acima dessas categorias, supostamente obsoletas. Apesar disso, em tempos que exigiam coalizações pragmáticas, o desprezo pelos comunistas e pelos sociais-democratas, e posteriormente, o seu desdém pelo parlamentarismo liberal e o individualismo burguês – que atentava contra o espírito de massas – colidia com a facilidade que os fascistas se alinhavam aos conservadores nacionais. Isso se devia à similar importância que ambas as formas políticas concediam ao medo paranoico de

desintegração social representada pela difusão das “impurezas raciais” e o seu teor pluriétnico.

Em relação as suas diferenças, Paxton (2007[2004]) reitera que o conservadorismo costumava se retrair em um “autoritarismo mais tradicional e cauteloso”, voltado para a defesa da propriedade privada e da hierarquia social, sem requisitar o apoio orgânico das massas. As massas, inclusive, representariam muito mais um obstáculo à reprodução do *status quo* do que um auxílio, pois estas escapariam a sua posição submissa no sistema social. Em outras palavras, bastaria apenas que a população civil não interferisse nos assuntos do governo e atuassem disciplinadamente os seus papéis naturais na comunidade social. Já no fascismo, as massas são amplamente pleiteadas em sua dimensão dinâmica e caótica, recebendo um grande investimento populista por parte dos seus governantes como corresponsáveis pela preservação da grandeza nacional. Diferente das ditaduras conservadoras, as ditaduras fascistas estariam dispostas “a qualquer coisa” para proteger as prescrições do nacionalismo, até mesmo sacrificar o estatuto sagrado da propriedade privada se fosse o caso, entrando em rota de colisão com os conservadores.

Em *Os Fascismos*, Teixeira da Silva (2000) promove uma diferenciação do fascismo com outras vertentes de ditadura no “interior da direita” referente às experiências históricas do século XX. Em sua concepção, o fascismo se distinguiria do conservadorismo, do reacionarismo e dos autoritarismos militares ou partidários em razão do seu caráter metapolítico dirigido à incorporação nacional. Enquanto que as outras modalidades mencionadas teriam se adaptado ao registro da diferença estimulado pelo apogeu do liberalismo (ainda que com muitas dificuldades), o fascismo teria inaugurado uma concepção de mundo única, orientado para a exclusão total daqueles que não concebem a nação como centro de seus interesses individuais e coletivos. Dessa forma, o fascismo promoveria uma radicalização na forma como as alteridades são tratadas dentro da organização social moderna.

Na obra *Fascismo: una introducción a los estudios comparados sobre el fascismo*, o pensador britânico Roger Griffin (2018) discute sobre a problemática de definição do fascismo, expressando que as “pessoas educadas do ocidente” reconhecem o fascismo mais instintivamente do que do ponto de vista teórico. Uma das razões levantadas pelo pensador é que a ideia de fascismo está sempre em movimento, transformando-se de acordo com particularidades históricas e impelindo a um esforço intelectual de refutação constante das ideias em relação de defasagem. Além disso, o uso descuidado do termo

pelos meios de comunicação, turbinado atualmente pela ascensão das redes sociais, estaria a serviço de uma descaracterização do conceito, fadado a uma utilização polissêmica e impossibilitando uma “definição definitiva”. Nesse sentido, Griffin se esquiva do que ele define por “ingenuidade metodológica”, declarando que a ideia de um “fascismo genérico” é impossível, exceto como recurso taxonômico e heurístico de pesquisa para estudo comparativo de determinados setores da realidade. De forma semelhante a Mann (2008[2004]), Griffin (2018) recorre a certos atributos de definição constantes que estariam sempre presentes em um “tipo ideal de fascismo”:

- 1) A prevalência um “ultranacionalismo” é ressaltada pelo autor para transmitir a ideia de um nacionalismo radicalizado, que se espalha pela comunidade criando um sentimento de “pertencimento afetivo”. A nação passa a ser investida de forma utópica, promovendo a “política palingenésica” (de renascimento) de uma “comunidade imaginada”, independente dos ideais liberais, multiculturais e de igualdade dos direitos humanos.
- 2) A crença de que uma crise ameaça a ultra-nação: “a revolução fascista” estaria constantemente assombrada por uma ameaça estrangeira que coloca em risco a sua concretização. Esses fantasmas instigam a sentimentos de decadência ou degeneração nacional, que servem como combustível para que a comunidade imagina seja restaurada.
- 3) Chamadas ou planos para a conquista absoluta do poder político e cultural: em momentos em que os sentimentos catastróficos se elevam diante das ameaças paranoicas que afetam a saúde da ultra-nação, os fascistas costumam convocar grandes empreitadas eleitorais ou apelar a golpes militares para reconquistarem desesperadamente o domínio nacional, combatendo assim toda sorte de valores multiculturais.
- 4) O objetivo de criar uma nova ordem fascista, a serviço da proteção da palingênese. A política palingenésica encontra no mito da fênix sua principal analogia, devido à busca por um renascimento glorioso durante um período de declínio nacional. Dessa forma, inaugura-se uma nova era constituída por uma “nação imortal”, de valores primordiais e inabaláveis que se centram na primazia de uma raça superior.
- 5) O renascimento de uma nova ordem fascista que incorpora elementos de um passado mitificado, promovendo um enlace entre um passado idealizado (a amnésia heroica) e o futuro renascido, a que tenta almeja.

Uma das grandes dificuldades em definir o fascismo de maneira definitiva é problematizada, tanto por Paxton (2007[2004]), como por Mann (2008[2004]). Em razão das incoerências entre teoria e prática, ambos os pensadores recomendam cautela na compreensão do fascismo devido ao seu oportunismo político – dito de outro modo, retratá-lo pelo que ele diz e não pelo que ele realiza efetivamente. Em *O Fascismo Eterno*, o escritor italiano Umberto Eco (2018[1997], p. 27) considera o fascismo como um “alveário de ideologias contraditórias”; um “totalitarismo *fuzzy*” (esfumado; impreciso; confuso), que não possui uma essência em si, representando menos uma ideologia propriamente dita e mais uma colagem de diversas pautas políticas sem um público definido. Nesse sentido, Eco denuncia o tom sincretista assumido pelo discurso fascista, não no sentido tradicional designado pelos dicionários, mas pela sua capacidade de fazer “harmonizar” diversas crenças e/ou práticas de ordem contraditória.

Paxton (2007[2004]) é bastante comedido na utilização do termo “ideologia” para se referir ao fascismo, justamente pela precariedade do seu estatuto teórico, no qual mais prevalece um ímpeto para ação do que um programa político como preconizado pelos moldes iluministas. Ao seu ver, o sufixo “-ismo” presente nas ideologias modernas, como no caso do conservadorismo, do liberalismo e do socialismo, pressupõe um programa político claramente delineado, embasado em filosofias específicas e sistematizações teóricas voltadas para um público específico. Entretanto, Mussolini e os fascistas não só haveriam renunciado ao protocolo das ideologias tradicionais, como se orgulhariam fervorosamente dessa atitude, respondendo de forma truculenta aos questionamentos recebidos por parte de seus adeptos ou opositores políticos.

Dialogando com essa questão, Eco (2018[1997]) aponta que, na ausência de uma filosofia própria, o fascismo se constitui de fato por uma retórica que instiga à “ação pela ação”. No fascismo, a ação é estetizada como portadora de uma beleza em si mesma, aludindo à vontade de uma verdade tradicionalista que já está dada, não podendo ser questionada. Questionar significaria pensar, e o pensamento é visto pelo fascismo como uma forma de castração inaugurada pela modernidade que deve ser imediatamente rechaçada. Nessa direção, seria imperativo que no discurso fascista as possibilidades de distinção, classificação ou discórdia fossem substituídas por um anti-intelectualismo que vive desconfiado da cultura, da arte, das “universidades comunistas” ou quaisquer instâncias produtoras de questionamento.

À vista dessas questões, Eco (2018[1997]), Paxton (2007[2004]) e Mann (2008[2004]) concordam que o fascismo não é uma unidade de poder monolítica, mas

que, em prol da governamentalidade, se beneficia das conciliações necessárias para a proteção dos pilares do nacionalismo e sua autoperpetuação no poder, o que Paxton (2007[2004]) denominou “poliocracia” (p. 197). Com base nessa noção, o pensador afirma que jamais existiu uma forma de “fascismo puro”, visto que o fascismo seria inerentemente pragmático no sentido da união com centristas, liberais e principalmente conservadores (apesar das tensões existentes nos bastidores) para a eliminação do inimigo maior: o estrangeiro socialista que assombrava a Europa.

Apesar das dificuldades em construir uma definição fechada do fascismo, alguns pensadores se posicionaram de maneira mais enfática, recorrendo as mais diversas estratégias de formulação teórica. Na abordagem de Leon Trotsky (2018[1944]), a essência do fascismo está situada na sua política de supressão dos derivados da classe operária, financiada pelos grandes poderes capitalistas. Já em Juan Linz (1976), percebe-se uma estratégia alternativa que descreve o fascismo como uma “antipolítica”. Em outras palavras, essa metodologia explica o fascismo não pelo que ele representa, mas pelo o seu avesso: pelo que ele não representa. Dentro dessa ideia, o pensador aponta que o fascismo seria uma formação anticapitalista, antiburguesa, antiliberal, antiparlamentar, antisemitista (com adendo à experiência italiana).

Por sua vez, Stanley (2019) compreende a estrutura do fascismo a partir da lógica da comparação. Em *Como Funciona o Fascismo: a política do “nós” e “eles”*, o filósofo realiza uma empreitada teórica que visa diferenciar as perversões políticas operadas pelos fascismos das táticas consideradas legítimas do liberalismo. Stanley aponta que os perigos do discurso fascista emergem de sua retórica de desumanização social, sendo a clivagem ontológica da nação o seu sintoma mais marcante. A política do “nós” e “eles” apela para distinções étnicas, religiosas, raciais, com base nos princípios prezados pelo nacionalismo. Isto posto, todo o seu funcionamento trabalharia à serviço da criação ou da solidificação desse mecanismo de partição nacional, como forma de produzir exclusões que reeditem um suposto passado mitológico e idealizado.

Stanley (2019) também se debruça sobre o problema de uma definição concreta de fascismo, reconhecendo que a generalização dos fenômenos em ciências políticas é sempre complicada, uma vez que o contexto de cada experiência é atrelado a condições históricas específicas. Não obstante, Stanley defende a generalização estratégica do conceito de fascismo como resposta às urgências exigidas pelas últimas décadas, devido à proliferação das ondas ultranacionalistas. Nesse caso, a generalização é concebida como forma de precaução, atribuindo o rótulo de fascismo para “qualquer tipo de

ultranacionalismo (étnico, religioso, cultural), no qual a nação é representada na figura de um líder autoritário que fala em seu nome” (p. 14). Diante desse quadro, são mencionados alguns ultranacionalismos de extrema-direita que acometeriam o mundo no cenário contemporâneo, os quais o autor designa a alcunha de fascismo. A lista inclui Rússia, Hungria, Polônia, Índia, Turquia e Estados Unidos. Outras características secundárias também são mencionadas como fazendo parte do corpo fascista, podendo variar de intensidade: o passado mítico, a propaganda, o anti-intelectualismo, a irrealidade, a hierarquia, a vitimização, a lei e a ordem, a ansiedade sexual, os apelos à noção de pátria, e a desarticulação da união e do bem-estar público.

Nesta mesma perspectiva, Joel Birman declara, em *A derrota da intolerância* (2000) e *O fascismo como questão* (2017), que a política fascista está diretamente ligada à transformação retórica operada no campo político social, como uma modalidade discursiva de extrema-direita que legitima práticas sociais e governamentais que desprezam a subjetividade existente entre os seus cidadãos. Numa perspectiva psicanalítica, o fascismo implicaria em uma “economia psíquica de subjetivação dos indivíduos” (2017, p. 4), que instiga para a impossibilidade de conviver com as diferenças. O psicanalista expressa que o horror à alteridade é transformado em signo hierárquico de superioridade infalível, barrando possibilidades de acesso às diferenças. Dentro desse diálogo, Eco (2018[1997]) se debruça sobre o contato com as “diferenças” na política fascista, denunciando o caráter dúbio de seu sincretismo, pois, ao mesmo tempo que harmoniza um conjunto de crenças contraditórias dentro de uma única “ideologia esfumaçada”, também repudia o espírito crítico, visto que esse está sempre em relação de confronto com o tradicionalismo. Para o “fascismo eterno”, o desacordo é um sinal claro de traição, eliminando possibilidades de um sistema democrático real.

3.1.2 Nação: uma invenção recente

Com base nas conceituações de fascismo estabelecidas no tópico anterior, torna-se imperativo discorrer sobre o tão mencionado “nacionalismo”. Nas pesquisas do historiador marxista Eric Hobsbawn (1991), o conceito de “nação” deriva do verbo latino *nascor* (nascer), enquanto que como classe substantiva, pode se referir ao “parto de uma ninhada animal”, nascida de uma mesma mãe ou região. Em diálogo constante com Hobsbawn, a filósofa Marilena Chaui (2000) registra que originalmente as ideias de “nação” e “povo” constituíam um binômio, que foi se perdendo gradualmente nas

contingências do século XIX: enquanto que a “nação” era designada para remeter a grupos estrangeiros sem qualquer estatuto civil e político (como das “nações indígenas” para os colonizadores), “povo” descrevia o conjunto de indivíduos organizados no quadro institucional de um governo consolidado socialmente.

Tanto Hobsbawn (1991) como Chaui (2000) consideram a nação uma “invenção recente”, datando dos anos de 1830, primordialmente estabelecida como conceito biológico. Dentro dessa lógica, a partir dos efeitos estruturantes da ideologia liberal, ambos destacam um processo gradual em que a nação passa a ser investida progressivamente de uma conotação sociopolítica, fazendo com que o nacionalismo passe a adquirir extrema importância em termos de governabilidade. Conforme Étienne Balibar (2021[1991]), as ramificações políticas presentes na expansão do nacionalismo são difusas e não cessam em se dividir em “correntes boas e más”: aquelas que propõem uma comunidade organizada e aquelas que desejam submeter e destruir; aquelas que aspiram a direitos humanos e aquelas que ambicionam uma escalada ao poder; e aquelas que compartilham de ideais de libertação e aquelas que reproduzem o imperialismo.

Na concepção de Balibar (2021[1991]), o nacionalismo não possui uma essência pura, devendo ser analisado conforme a sua singularidade, sem recair em generalidades convencionais, estereótipos ou pré-conceitos de valor. Diante disso, o nacionalismo de Gandhi não pode ser equiparado ao de Bismarck¹⁴, da mesma maneira que o nacionalismo de Hitler é totalmente incompatível ao apresentado pela Libertação Nacional Argentina (FLN) ou ao dos africanos.

Nas primeiras manifestações da política nacionalista, Hobsbawn (1991) demonstra que elementos como a etnicidade (e o fetiche racial da era vitoriana), a religião, a língua, o território, a história, e a cultura, entre outros, assumiam um papel secundário, sem serem considerados critérios definidores da identidade nacional. Alguns dados históricos são apresentados de maneira a fortalecer o seu argumento, entre eles, a eleição do anglo-americano Thomas Paine à Assembleia Nacional Francesa. Da mesma maneira, as guerras napoleônicas foram destacadas como grandes empreitadas que visavam a ampliação das fronteiras da “grande nação francesa” para territórios que ignoravam essas variáveis. Além disso, Hobsbawn ainda examina as obras de liberais como Adam Smith e Stuart Mill, ilustrando que, nelas, a nação é mencionada sem maiores ênfases ou

¹⁴ A experiência demonstra que cada nacionalismo possui características singulares. No caso de Gandhi, por exemplo, era posto em prática um nacionalismo plural, como forma de resistência não violenta. Enquanto isso, o nacionalismo de Bismarck era pautado pelo militarismo, pelas guerras e pelo desejo de unificação da Alemanha.

distinção, apenas como um sinônimo para um “Estado territorial”, sem aludir de forma alguma a um “diagnóstico nacional”.

A professora espanhola Montserrat Guibernau (1996) elabora uma teoria sobre o “nacionalismo como ideologia”, elucidando que os partidos nacionalistas preenchem diferentes necessidades e características distintas, conforme o interesse daqueles que a usufruem. Aqueles que visam a aplicação de políticas de expansão territorial, como no caso do imperialismo colonial ou do Partido Nacional Socialista, podem acentuar o seu caráter nacionalista com vistas a remobilizar o sentimento comunitário de massas como forma de legitimação social. Já em outros partidos, especialmente nos países colonizados, o aspecto nacionalista pode ser acentuado como mecanismo de defesa diante da exploração das potências imperialistas, sustentando a sua condição de autodeterminação diante dos interesses do estrangeiro. Nessa lógica, os partidos nacionalistas, muitas vezes clandestinos, também estão aptos a representarem os grupos minoritários que não foram incorporados ao Estado nacional, como coligações populares de resistência.

Na perspectiva de Benedict Anderson (2008[1983]), professor emérito na Universidade de Cornell, nos Estados Unidos, é proposta uma diferenciação entre um “nacionalismo oficial” de caráter europeu, representado pela “fusão deliberada entre a nação e o império dinástico” (p. 131), e o nacionalismo importado pelos povos coloniais, inaugurado como repertório de resistência nacional. No caso do “nacionalismo oficial”, o conjunto de políticas adotadas pelas dinastias imperiais desenvolveria uma configuração reacionária e a discriminação social como resposta à insurgência dos movimentos populares que se alastravam na primeira metade do século XIII. Na concepção de Hobsbawm (2012[1962]), “do ponto de vista dos governos absolutistas, todos estes movimentos eram igualmente subvertedores da estabilidade e da boa ordem” (p. 185), devendo ser aniquilados imediatamente.

Guibernau (1996) associa esse comportamento ao “chamado lado escuro¹⁵ do nacionalismo”, que se desvirtua de seus ideais iluministas originais (*liberté, égalité, fraternité*), e que tenciona se impor na base da força, desrespeitando os direitos básicos das nações vizinhas, sobretudo daquelas que não se organizem através dos pilares do Estado-nação. Assim sendo, a pensadora aponta que o colonialismo e o nazismo são profanações do nacionalismo original, apresentadas exclusivamente como uma doutrina progressista ligada aos valores universalistas herdados na Revolução Francesa.

¹⁵ “Lado escuro” ou “lado claro”?

Esse mesmo debate se faz presente durante toda a obra de Balibar (2021[1991]), que se questiona, quando “em alguma parte” os holofotes do nacionalismo foram abastecidos por uma violência intolerável, pela “embriaguez historial das massas” e por um aglomerado de políticas de ódio. Em Chaui (2000), o ponto de partida é situado de forma sucinta na ascensão dos Estados modernos, momento histórico em que se delimitam fronteiras administrativas, fiscais e militares em larga escala, excluindo outros territórios da mesma organização. Já Hobsbawn (1991) remonta ao abandono do liberalismo clássico, que prezava o protagonismo da empresa, rechaçando a existência de qualquer entidade coletiva superior. Nesse ponto, a divisão da humanidade em nações autônomas foi rapidamente percebida como vantajosa no sentido da acumulação de riquezas, fazendo com que os postulados de Adam Smith deixassem de ser atrativos, sendo substituídos pela ideia de uma “economia nacional”. De forma prática, a presença de um Estado-nação passou a garantir a segurança dos contratos e da propriedade privada, precavendo contra as oscilações inerentes à livre iniciativa.

Em outras palavras, Hobsbawn (1991) alega que os liberais se beneficiaram de uma economia nacional, centralizada entre fronteiras, como forma de preservar e acumular a “riqueza das nações¹⁶”, visto que a presença de um governo regular protegia o monopólio da moeda frente a ameaças de nações estrangeiras. No momento em que é superada a ideia smithiana de que a restrição espacial seria contraprodutiva à livre concorrência, a influência da economia faz com que aspectos como a quantidade populacional e a dimensão territorial subissem de valor, sendo incorporados aos critérios definidores do Estado-nação. Nessa linha de raciocínio, Balibar (2021[1991]) apresenta a noção de “economia-mundo”, como uma força material na qual a lógica da economia capitalista é deslocada para o interior das relações sociopolíticas. Assim, a formação dos Estados-nação seria o resultado moderno – e ao mesmo tempo inescapável – da onipotência da economia-mundo pré-capitalista, que polarizou a sociedade em centros e periferias, na forma das estruturas de mercado.

Hobsbawn (1991) e Chaui (2000) compartilham de um pensamento análogo, ao declararem que a divisão da humanidade em nações possui um caráter essencialmente econômico. O caráter estruturante da economia capitalista se atravessaria nas políticas expansionistas que alimentariam o nacionalismo, incrementando ainda mais os seus requintes de crueldade, irracionalidade e exclusivismo de uma nação sobre a outra, que

¹⁶ Em referência a obra “*A riqueza das nações*” de Adam Smith.

eclodem de vez no início do século XX. Nesse prisma, as mutações sofridas pela ideologia liberal no período moderno, assim como a busca desenfreada pelo alargamento das fronteiras (e do fortalecimento da autonomia diante das nações rivais), teriam servido de combustível à aceleração de um “desenvolvimento social inevitável” em direção a uma era permeada pelo darwinismo social, em que a individualidade econômica é sacrificada em prol da tendência nacional.

Desse processo, Chaui (2000) aponta as enormes dificuldades surgidas para promover uma unidade estatal capaz de coordenar e domesticar tendências políticas, econômicas e sociais totalmente antagônicas, que regiam o tecido social. A filósofa demarca o ápice do mundo moderno a partir do ano de 1880, em que uma segunda etapa das políticas nacionalistas, baseada na divisão social e econômica de classes, irrompe com enorme clareza, ameaçando a hegemonia capitalista: as lutas populares dos socialistas enfatizavam a propriedade social dos meios de produção; já os grupos conservadores sentiam-se ameaçados pelos efeitos imprevisíveis da modernidade que arrastava e reformulava impiedosamente o *status quo*; enquanto que uma nova parcela intermediária da sociedade aspirava ao aburguesamento e temia a proletarização.

Diante dessas questões, Chaui destaca que o aspecto demográfico e a unidade territorial foram se tornando cada vez mais insuficientes para dar conta dos efeitos produzidos pela heterogeneidade nacional, obrigando o Estado a assumir um papel mais firme frente à desordem política, no sentido de mobilizar as massas ao seu favor e preservar a sua influência. Nesse cenário, o investimento nacionalista serviria como uma resposta que propunha a utopia de reunificação da nação, fazendo com que a identidade nacional se transformasse em uma “religião cívica”, visando à atenuação das tensões populares. Ao seu ver, esse movimento é rigorosamente o promotor do amálgama entre as políticas nacionalistas com os símbolos de uma comunidade imaginada e suas respectivas afecções. O culto da tradição, anteriormente desvinculado do nacionalismo, passa a ser desenhado como se fizesse parte do mesmo.

Balibar (2021[1991]) é um dos pensadores mencionados que desenvolvem sobre o problema da idealização social no nacionalismo, afirmando que a identidade nacional não possui uma base étnica verdadeira, sendo constituída por uma etnicidade fictícia. Na leitura proposta, o nacionalismo se organizaria sob os pilares de uma mitologia identitária, instituída na realidade sociopolítica em comparação a outras unidades imaginárias. Com base na ilusão de uma personalidade nacional oficial, de caráter transgeracional e invariável, e que sobrevive às vicissitudes da história e suas ameaças de dissolução, o

nacionalismo objetivaria a propagação da crença de linearidade e supressão das ameaças de descontinuidade. Balibar aponta que esse nacionalismo “do tipo destrutivo”, deve ser considerado como uma modalidade política que se associa nas instituições sociais, convocando os seus adeptos a sustentar uma ilusão de unidade, para uma nação que é originalmente pluriétnica.

Anderson (2008[1983]) se debruça sobre essa questão, refletindo que “em tudo que é natural, sempre há algo que não foi escolhido” (p. 201). Referente ao problema do nacionalismo, o autor alega que a condição nacional se torna assimilada à cor da pele, ao sexo, ao parentesco e à época de nascimento, entre outras características que não se podem evitar. Nessa perspectiva, a nação seria uma fatalidade histórica que se apresenta, antes de mais nada, como “comunidade imaginada”, construída e naturalizada pelos seus próprios integrantes. Com base nesses fundamentos, os primeiros nacionalismos teriam sofrido inúmeras derivações, até que fatalmente passassem a levar em conta os critérios definidores da identidade nacional, que se tornam o pilar central das políticas de massa que sucedem nas primeiras décadas do século XX. Tanto Balibar (2021[1991]), quanto Hobsbawn (1991), Chaui (2000) e Anderson (2008[1983]) rejeitam a hipótese que a identidade nacional seja “tão natural, fundamental e permanente a ponto de preceder a história”. Isso significa dizer que o significado real da “nação” em nada se assemelha à concepção construída historicamente, dos quais os regimes fascistas irão usufruir.

De acordo com Chaui (2000), o nacionalismo consolida seu potencial político estruturante no início do século XX, recebendo a “adesão apaixonada” daqueles sectores da sociedade que perderam a fé nas utopias esquerdistas (até quando vamos esperar o tal contexto profético de Marx para a revolução social?) ou nas velhas certezas políticas situadas à direita no espectro político. Além de incorporar as políticas imperialistas do nacionalismo (expansão imperialista, unificação do território, “espírito do povo” e ideais eugenistas de raça), tanto Mussolini, quanto Hitler recorreram a novas modalidades de comunicação com as massas, como o rádio e o cinema, instrumentos midiáticos que colaboraram fortemente no processo de inserção dos símbolos nacionalistas na vida cotidiana das massas. A partir de um forte investimento do Estado em publicidade e propaganda, o tradicionalismo anexou-se ao imaginário coletivo, ofuscando a separação entre a esfera pública e a esfera privada.

Segundo Paxton (2007[2004]), as precondições mais profundas do fascismo já estavam posicionadas no tabuleiro social ao final do século XIX, “tais como o nacionalismo, o racismo e uma nova estética do instinto e da violência, que então

passaram a fornecer os húmus intelectual e cultural no qual o fascismo pôde germinar” (p. 64). Abastecida na revolta contra a fé liberal, a política fascista intensificaria o caráter excludente que caracteriza a nação e a sua política expansionista, através de uma ontologia fundada sob um viés racial, que garantiria o direito de dominar as raças situadas abaixo da hierarquia social. É precisamente essa a definição empregada por Eco (2018[1997]) ao modelo de tradicionalismo ao qual o fascismo recorre: não como uma condenação efetiva do estilo de vida capitalista (já que tanto o fascismo, como o nazismo, sempre foram grandes admiradores da tecnologia, contrapondo o seu pseudo-programa político), mas como uma recusa da modernidade e a “idade da razão”.

Nesse sentido, o maior dos medos de um regime fascista é identificado por Paxton (2007[2004]) como a fobia de colapso da comunidade, seja pela influência do livre individualismo, as impurezas raciais ou a revolução bolchevique. Na paisagem mental dos fascistas, a quantidade de inimigos na espreita aumenta em número e variedade, na medida em que o ideal de um Estado homogêneo é contaminado por categorias de fora dos critérios de identidade nacional, estimulando um sentimento de vergonha ou decadência. Além disso, Paxton também destaca o embate eterno dos regimes fascistas contra um inimigo (interno e externo), de natureza polimorfa, que está sempre à serviço da desintegração da comunidade. Na metanarrativa fascista, esse inimigo também é investido como o responsável pelas crises sociais que não puderam ser ocultadas, gerando uma resposta fácil de ser digerida para todos as crises que se impõem.

À vista dessas questões, Stanley (2019) ressalta que o nacionalismo promove uma limitação do imaginário social, semeando um vácuo onde a ligação entre o senso comum e a realidade se desintegram. Nesse vácuo, são despejadas e naturalizadas as ideias mais cruéis da política fascista. A hierarquia ontológica propagada pelo nacionalismo fascista é respaldada social e “cientificamente” como se estivesse dada, servindo de solução onipotente para os conflitos sociopolíticos. Diante disso, na medida em que a dimensão mitológica do fascismo é ameaçada pela ascensão dos grupos minoritários, um sentimento de perigo ou “decadência liberal” é acionado, convocando a comunidade social à defesa do Estado-nação. De acordo com o seu argumento, os líderes do nazifascismo não só estavam cientes da natureza ilusória do mito, como a usufruíam de forma a produzir um estado emocional que fosse suscetível às suas políticas. A adesão social ao discurso fascista encontrava forte apoio na reivindicação mitológica de um passado idealizado.

A fim de comprovar esse ponto de vista, Stanley cita uma passagem do discurso de Mussolini em um Congresso Fascista realizado em Nápoles, no ano de 1922:

Nós criamos o nosso mito. O mito é uma fé, uma paixão. Não é necessário que ele seja uma realidade... Nosso mito é a nação, nosso mito é a grandeza da nação! E a esse mito, essa grandeza, que queremos transformar numa realidade total, subordinamos tudo (p. 33).

Outra ilustração nesse mesmo sentido é a de Alfred Rosenberg, famigerado editor do jornal nazista *Völkischer Beobachter* [Observador Nacional], em 1924, dessa vez em formato de escrita: “A compreensão e o respeito por nosso próprio passado mitológico e a nossa própria história serão a primeira condição para ancorar mais firmemente a próxima geração no solo da pátria original da Europa” (1978[1924], p. 67).

Dentro dessa proposta, os fascismos recorreriam de modo proposital a uma nostalgia falseada, como forma de justificar os seus intentos tanáticos. O mito seria passível de variação, porém, um dos aspectos permaneceria intacto diante de todas as suas ramificações: uma versão extremada da família patriarcal. Nessa direção, o passado mitificado do fascismo apresentaria uma estrutura particular irrevogável, envolvendo papéis de gênero tradicionais e patriarcais. Com base nessa formação imaginária e em sentimentos masculinos correspondentes, como solidariedade, lealdade e companheirismo (constantemente associados à guerra), as mulheres seriam relegadas a uma condição secundária, como “donas de casa”. O protagonismo feminino estaria em desacordo com as fantasias de uniformidade progressa, sentidos como “ansiedade sexual”, o qual precisaria ser suprimido para que a glória nacional fosse recuperada.

Na concepção *sui generis* de Paxton (2007[2004]), o fascismo é uma invenção política criada do zero no início século XX, como resultado de uma série de reações sócio-históricas instigadas pela “Idade da Luz”. O clamor por *égalité, fraternité, liberté* não só haveria investido as massas eurocêntricas de um relativo empoderamento, como também teria colocado em prática um movimento de inclusão popular nos assuntos dos Estados-nação. Para o pensador, essa aproximação entre dois polos originalmente apartados, tomando como base a estrutura de governo presente nas monarquias absolutistas, cede lugar a um estreitamento de vínculos entre povo e nação. Nesse amálgama estaria situado o ponto chave que caracterizaria o nacionalismo fascista, quando interesses coletivos se unem aos interesses da nação, fazendo das massas, igualmente responsáveis pela aplicação da dissolução da alteridade.

Para Hobsbawm (2012[1962]), as elites que monopolizavam o poder estatal foram gradualmente enfraquecidas pelos efeitos tardios da democracia liberal. A ascensão de diversas categorias organizadas sob a estrutura de massas, para além do movimento

partidário (como no caso dos sindicatos), ameaçava profundamente a hegemonia burguesa-aristocrata, cedendo espaço para novas invenções políticas que replicavam a ansiedade da Comuna de Paris. A partir dessa dimensão caótica, sob a ótica do Estado, Paxton (2007[2004]) acrescenta que o fascismo ofusca fronteira entre o público e o privado, reduzindo o gozo de direitos e deveres constitucionais a meras cerimônias de afirmação e conformidade: povo e nação tornam-se apenas um.

3.2 O fascismo como ricochete do trauma colonial

Aimé Césaire (2020[1950]), Achille Mbembe (2018a[2011]), Maurizio Lazzarato (2019), Deivison Faustino (2023), e inclusive a liberal Hannah Arendt (2012[1951]) já haviam constatado a semelhança das tecnologias de dominação e sujeição de corpos empregadas pelos regimes fascistas com as do imperialismo colonial. Na inauguração da *Revista Estilhaço*, Safatle (2023) questionou o suposto ineditismo dos campos de concentração aplicados pelo nazifascismo alemão, aplicados outrora na Guerra dos Bôeres na África do Sul¹⁷. Já Mbembe (2018a[2011]) remete a “forma campo” como constitutivo da ação colonial, seja ela literal ou simbólica. Como percebe-se, essa modalidade de confinamento militar representou uma novidade apenas para o “burguês muito distinto, muito humanista, muito cristão”, a qual Césaire costuma se referir. É dentro desse prisma que nascem as críticas de Lazzarato (2019) a Walter Benjamin, à Teoria Crítica e aos pós-marxistas de maneira geral, por subestimarem a dimensão da luta anticolonial como pilar indispensável à compreensão do fascismo histórico.

Porém, como desenhado por Faustino (2023), essa semelhança não se restringe apenas a uma coincidência estética. As matrizes ideológicas que alicerçam o discurso fascista estão diretamente relacionadas ao processo de expansão do capital, o qual, como é sabido desde os ensinamentos de Marx (2013[1859]) em sua *Crítica da Economia Política*, é profundamente tributário do empreendimento colonial. Nas palavras de Faustino (2023):

Séculos antes do fascismo se apresentar como alternativa autoritária às crises do liberalismo, o cientificismo racionalista, o sistema mundo capitalista, em ascensão, viu emergir nas entranhas do mercantilismo, a placenta de enxofre que nutriu, a democracia burguesa e as suas

¹⁷ Confronto armado entre holandeses e franceses contra britânicos pela anexação territorial e apoderamento das minas de ouro e diamante da República do Transvaal, em 1877.

aspirações universalistas e, ao mesmo tempo, a sua contraparte diferencialista e totalitária.

Em face a essas questões, compreender o sistema de solidariedade entre modernidade, colonialismo e a expressão fascista implica na necessidade de desvelar as estruturas que sustentam a nossa democracia liberal-burguesa; essa mesma tão defendida em momentos de crise política e ascensão dos autoritarismos, como a conjuntura em que hoje nos encontramos.

Se concebido o fascismo através de uma perspectiva fanoniana, a distinção ontológica que está na base da sua forma política – a reificação daqueles que não compartilham dos critérios de identidade nacional, como já apontado anteriormente por Paxton (2007[2004]), Stanley (2019) e demais autores do fascismo *sui generis* – possui rigorosamente a mesma estrutura inventada pelo homem branco durante a exploração colonial. Nos escritos de Fanon (2008[1952]), é o branco quem inventa o negro. O processo de colonialidade relega o negro a uma condição de “não ser”, tanto em suas condições materiais, quanto subjetivas e/ou simbólicas. Essa estratégia de partição maniqueísta da categoria do “humano” é um dos elementos fundamentais que pautam o colonialismo, incrustada em todos os níveis de acumulação do capital, sendo impossível falar de uma modernidade que não seja, ao mesmo tempo, colonial.

Em *Políticas da Inimizade*, Mbembe (2017[2016]) se debruça sobre essa mesma questão. De acordo com o próprio filósofo:

[O] princípio de segregação estava na gênese do empreendimento colonial. Em grande medida, colonizar consistia num trabalho permanente de separação – de um lado, meu corpo vivo, e do outro, todos esses corpos-coisas que o rodeiam; de um lado, minha carne humana, em função da qual todas essas outras carnes-coisas e carnes-comidas existem para mim; de um lado, eu, tecido por excelência e marco zero de orientação para o mundo e, de outro, os outros, com quem nunca posso me fundir plenamente; os quais posso fazer vir a mim, mas com quem nunca posso verdadeiramente manter relações de reciprocidade ou de implicação mútua (p. 81-82).

Nesse sentido, a violência colonial e a distinção ontológica operada pela racialização forçada de negros e indígenas pelo branco colonizador estão incrustadas nas condições materiais que desenvolveram a sociedade europeia, fomentando a internacionalização do capital até o seu estágio de acumulação mais tardio. De acordo com Marx (2013[1859]), no momento em que o valor de troca se torna o elemento constitutivo da produção, tanto a população negra, como as indígenas são expropriadas

de sua humanidade e reduzidas à condição de mercadoria. O sistema de *plantation*, investigado por Mbembe (2018a[2011]) ao longo de *Necropolítica*, revela justamente esse caráter imprescindível da escravidão como balizador central da indústria burguesa. Nesse prisma, essas categorias de vida desumanizadas teriam sido posicionadas, não na base da pirâmide social, como no modelo do proletário branco mais explorado, mas abaixo dela, no subsolo da pirâmide.

Conforme o assinalado, o racismo e a evolução dos modos de produção da sociedade capitalista são dois fenômenos indissociáveis. Estabelecida essa ligação, torna-se imperativo questionar a genealogia da modernidade e as suas implicações sócio-históricas na construção do discurso fascista. Diversos autores do historicismo ocidental se debruçaram sobre esse debate à luz de suas teorias. De maneira sintética, Georg Hegel (1988[1807]) aponta para uma revolução espiritual, enquanto Max Weber (1982[1946]) dá ênfase à inauguração do Estado como a grande especificidade do contexto moderno, com um teor semelhante à filosofia contratualista. Já Paul Gilroy (2002[1993]) parte de uma abordagem decolonial para destacar o caráter central da diáspora negra na fundação das estruturas transnacionais que caracterizam a sociedade moderna, marcadas por um imenso fluxo de trocas e hibridação cultural. Na perspectiva apresentada pelo sociólogo, a cultura do Atlântico não pode ser confinada dentro de fronteiras nacionais bem delineadas, pois implode ideais fundados no absolutismo étnico e na pureza raciais, nos quais o projeto colonial sempre se sustentou. Nesse mesmo sentido, Gilroy propõe que as identidades passem a ser entendidas, não como conceito estável, mas como uma dinâmica que se transforma constantemente. Identidades enraizadas em um passado paralisado na linha temporal também carecem de sentido, visto que o multiculturalismo se sobrepõe ao essencialismo como elemento capaz de dar conta das identidades modernas.

Esse ponto de vista se apresenta de maneira antagônica ao mundo cindido do qual o colonialismo busca efetivar. Em *Os Condenados da Terra*, Fanon (2005[1961]) aponta que, “[q]uando se observa em sua imediatidade o contexto colonial, verifica-se que o que retalha o mundo é antes de mais nada o fato de pertencer ou não a tal espécie, a tal raça” (p. 29). Nesse sentido, o psiquiatra e militante martiniquense assinala a necessidade de desorganizar a inteligibilidade moderna que dá sustentação às relações de poder, sustentadas a partir do arcabouço colonial. Para tal, é preciso que o movimento historicizante que se camufla por entre os feixes emanados pelo humanismo europeu seja desvelado. O que está na base da cegueira moderna não é a escuridão, mas a luz. E o

excesso de luz pode cegar. O excesso de branquitude e as suas tecnologias de produção/eliminação da categoria do “humano” são, por excelência, dispositivos de universalização da cegueira do eurocentrismo. Os condenados da terra são os povos colonizados: negros, índios, e demais populações autóctones alijadas de seu espírito a partir de uma classificação ontológica de raça com caráter genocida. Isso faz com que, para Fanon, o colonialismo seja, antes de mais nada, a violência em seu estado bruto.

De acordo com as advertências de Gilroy (2007[200]), a raça é uma noção plasmada pela branquitude europeia, que além de profanar a “promessa magna” do iluminismo, representa a pedra angular dos nacionalismos fascistas, justificando intelectualmente os impulsos de domínio e exclusivismo que pautam a burguesia ocidental. Mbembe (2018a[2011]; 2017[2016]) parte dessa mesma linha de raciocínio, afirmando que o conceito de raça foi historicamente utilizado pelos autores do liberalismo para legitimar a exploração dos países da periferia do capitalismo a partir dos dispositivos mais brutais de extermínio: genocídios, escravagismo e objetalização das vidas racializadas, espoliação de matéria-prima e estrangulamento cultural.

A grande ordem das nações europeias formadas no pós-Revolução Francesa – especialmente a chamada via prussiana¹⁸, lembrada por Faustino (2023) – estabeleceu a concepção do “humano” no período moderno a partir de uma organização política-ontológica estruturada nos pilares raciais do Estado-nação, baseada “o “princípio de igualdade jurídica dos Estados”. Já os povos fronteiriços que não se constituíam sob o mesmo viés social, segundo Mbembe (2018a[2011]), acabaram sendo tomados como “selvagens” e compreendidos como incapazes de selar pactos de não agressão, o que legitimaria num sentido lógico a aplicação do estado de sítio contínuo. Em virtude dessas questões, as colônias representaram “o local por excelência em que os controles e as garantias de ordem judicial poderiam ser suspensos – a zona em que a violência do estado de exceção supostamente opera a serviço da civilização” (p. 35).

Dito dessa maneira, as categorias do negro e do índio, racializadas como não humanas, sempre estiveram de fora da “luta apaixonada” pela liberdade (ou liberdade de propriedade privada?) dos teóricos e da classe empresarial do liberalismo econômico. Pode-se dizer, do lado de fora das perspectivas modernas de universalização da igualdade material, civil, jurídica e demais direitos preconizados pelo projeto iluminista. A obra *Necropolítica* de Mbembe (2018a[2011]) se ancora nesse sentido, declarando que, na

¹⁸ Alemanha, Itália, Japão, Portugal, entre outros.

modernidade, o “direito de fazer guerra” e de “tomar a vida” é concedido através de uma (rac)ionalidade que civiliza os modos de matar: razão e raça embaralhadas dentro de uma mesma categoria, como se naturalmente fizessem parte de uma mesma feição. Como registrado por Safatle (2016), quando a biologia encontra o discurso político, sempre nasce uma aberração totalitária.

Mbembe (2018a[2011]) recorre simultaneamente à potência e à insuficiência da “biopolítica” foucaultiana para ilustrar o paradigma contemporâneo, propondo uma noção aprimorada de “necropolítica”¹⁹, em que os meios de assassinato, antes monopolizados nas mãos do Estado soberano, passam a ser socializados com a população civil. Essa transformação nos modos como a vida e a morte são gestados é de extrema significância, pois descentraliza o debate dos derivados coloniais da figura do Estado, colocando em pauta todo o seu sistema social degradado pelo racismo. Peter Pelbart (2018) explica a necropolítica simplesmente como a política da morte, apontando que a estrutura racial na qual ela se esteia excede a dimensão da negritude, deixando de ser uma condição subalterna reservada aos negros e estendendo-se para além. O “devir-negro do mundo” atinge a trabalhadores informais e/ou em condições análogas à escravidão, a imigrantes, populações periféricas e grupos minoritários. Nesse sentido, o racismo não versa apenas sobre modalidades de opressão em seus mais diversos níveis, mas também sobre uma matriz ideológica que constitui uma ontogenia.

A formação moderna de uma razão branca tem como plano de fundo a criação de uma realidade política. Nesse sentido, é de crucial importância que o racismo seja encarado como um complexo de formações sempre ativas, que regulamentam formas de subjetividade e estruturas de comportamento. O embasamento racial está na base das mais variadas relações de poder estabelecidas durante os contextos modernos e pós-modernos: a condenação da vida de milhares à não existência, a um verdadeiro regime de invisibilização, como no exemplo yanomami, à distinção daqueles que são passíveis de luto e os que não são, como aplicado pelo BOPE e o restante do aparato militar brasileiro há décadas, mesmo sob administração federal petista, representa a expressão corrente do sistema de solidariedade indissociável entre colonialismo-racismo-fascismo.

Dentro dessa crítica, Césaire (2020[1978]) classifica a nação e os supostos valores humanistas a ela associados como invenções da burguesia ocidental. Por isso, o pseudohumanismo burguês e a branquitude ocidental estariam muito distantes de se

¹⁹ Repara-se aqui, que a sonoridade do prefixo “necro-” não é apenas sugestiva.

comprometerem efetivamente com as exigências de um verdadeiro humanismo. Essa temática é objeto de pesquisa na *Crítica da Razão Negra*, obra publicada pelo próprio Mbembe (2018b[2013]) no Brasil, meses antes do assassinato de Marielle Franco. Para o autor, a tradição humanista-europeia que organiza todo o pensamento moderno não se sustenta sem a intersecção com a figura do negro desumanizado, mas está toda ela alicerçada nessa relação de contraste. Na verdade, o próprio ato de fundação da modernidade é concebido pelo camaronês a partir da transnacionalização forçada do negro, tal como abordado em *Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência* por Gilroy (2002[1993]), em que a raça é o elemento constitutivo de uma nova configuração social e de suas eventuais mutações.

Na entrevista de Rodrigo Karmy Bolton (2016) para a Revista do Instituto Humanitas Unisinos (IHU), o filósofo chileno rejeita o pressuposto disseminado pelo historicismo liberal, criticando a ideia de que o humanismo moderno representa a antítese do fascismo e de suas matrizes coloniais. O pesquisador ressalta que o espírito fascista se expressa na centralidade da raça que fundamenta toda a sua ação política. A reivindicação máxima presente nos regimes fascistas é justamente a salvação da raça: a última considerada propriamente humana. Nessa perspectiva, fascismo e humanismo coincidem, de forma que o fascismo pode ser considerado uma forma de humanismo. Isso mostra o quanto é insuficiente questionar apenas a forma fascismo e isentar o discurso humanista de todas as suas implicações sócio-históricas, em especial, a questão de raça que se entrincheira no desenvolvimento do capital desde a acumulação primitiva.

Dessa maneira, ao desvelar as condições sócio-históricas do desenvolvimento moderno através de Marx, Mbembe, Fanon e Faustino, torna-se impossível classificar o fascismo como anti-iluminista, assim como defendido em coro pelos pensadores da tradição ocidental. Assim que problematizada a matriz colonial que dá sustentação aos nacionalismos fascistas, percebe-se que o que está em jogo não é a insurreição de uma nova modalidade política de autoritarismo, mas “simplesmente” a implosão do contrato social europeu. A brutalidade genocida destinada aos países da periferia do capitalismo se desenvolveu a tal ponto que já não pode mais ser enclausurada geograficamente a partir de categorizações ontológicas. No *Discurso sobre o colonialismo*, foi Césaire (2020[1978]) quem primeiro descreveu esse raciocínio a partir da noção de “ricochete”. Para o poeta martiniquense, a violência colonial não se esmera em degradar apenas o colonizado, como também desciviliza o próprio colonizador. Nessa direção, o burguês,

acometido do próprio veneno destilado em território extra-europeu, arrasta consigo essa brutalidade quando retorna a sua terra natal.

De outro modo, em um movimento lento, mas seguro, o branco colonizador ricocheteia seus “reconditos instintos” para o seio da Europa. De negação em negação, embrutecida e descivilizada pelos atrocidades cometidas na África, nas Américas e na Ásia, a burguesia europeia chama irremediavelmente o seu próprio Hitler. A virulência etnocidária se volta contra os próprios criadores. Entretanto, essa convocação não se dá antes, sem um terrível choque:

[P]ois antes mesmo de terem se tornado suas vítimas, foram seus cúmplices fiéis, o aceitaram, o absorveram, o legitimaram quando foram indiferentes ao fato das mesmas práticas terem sido aplicadas a povos não europeus; que o cultivaram, são responsáveis por ele, e que ele brota, rompe, goteja, antes de submergir nas suas águas avermelhadas de todas as fissuras da civilização ocidental e cristã (CÉSAIRE, 2020[1978],p. 18).

Nessa análise, ditadores fascistas do século XX e XXI, são personagens concebidos transgeracionalmente no sangue dos povos nativos deserdados pela crueldade capitalista do branco colonizador; são assombrações tardias da pilha de cadáveres do maior cemitério da história, no qual o continente europeu está assentado.

Césaire (2020[1978]) ainda colide de forma arrojada com filósofos, sociólogos e historiadores que analisam o fascismo enquanto inovação política fundada no século XX, sem precedentes históricos. Para o pensador, a nazifascismo representa a reprodução do estatuto colonial em solo europeu. Essa argumentação desafia o rótulo comumente aceito do nazifascismo como “a barbárie suprema da história da humanidade”. Ao seu ver, a resistência em analisar o colonialismo, atesta que o rótulo em questão não decorre do horror do crime contra o “homem”, mas do horror do crime contra o “homem branco”, ocidental e cristão. Nesse sentido, o que se considera moralmente correto ou moralmente errado possui distinção de raça.

Como destacado por Faustino (2023), levando em consideração a conjuntura francesa, é curioso esse estado de indignação seletiva: um combate ferrenho diante da ameaça nazifascista e a convivência silenciosa frente às práticas coloniais, das quais o próprio Estado francês se serve. Para o pensador, a democracia burguesa jamais foi antídoto para o colonialismo, o que permitiu na prática com que franceses revolucionários, ainda com as mãos manchadas pelo sangue da nobreza guilhotinada, combatessem a gloriosa Revolução Haitiana – no primeiro país da América Latina a

conquistar a sua “independência”. O mesmo apontamento é realizado de maneira irônica por Césaire (2020[1978]): “[S]inal de que a intrépida classe que outrora se ergue ao assalto das Bastilhas tem as pernas cortadas” (p. 33).

Para Faustino (2023), a democracia liberal-burguesa não efetivou nenhum tipo de prática de reparação estrutural com os condenados da terra, mas atualizou as modalidades mais sofisticadas de racismo antinegro e anti-indígena, dando continuidade ao projeto iluminista burguês, onde o ideário humanista europeu segue como matriz privilegiada, promovendo as suas repercussões genocidas sem que a democracia (ainda que nesse modelo classicista) consiga atingir as regiões periféricas e as classes desumanizadas da sociedade capitalista. Acrescenta-se a este ponto a potente afirmação de Silvio Almeida (2018), de que a formação de classes no cenário contemporâneo é racialmente orientada, enquanto que a constituição das raças é economicamente determinada. Nesse sentido, reitera-se mais uma vez que racismo e capitalismo não podem ser compreendidos separadamente.

Essa questão é amplamente investigada por Faustino (2023), ao abordar o *problema do welfare state*. Para que uma nação floresça dentro dos moldes requisitados pela democracia liberal, seria preciso que outra decline. Para que o capitalismo em sua “face mais humanizada” seja desenvolvido em uma nação específica, o mesmo precisa ser negado em outra nação, submetida a condições de superexploração. No interior de uma nação, para que ajam espaços de progresso, é preciso que existam outros determinados pela lei de sítio constante. Por dedução, pode-se dizer que o Estado de bem-estar social apenas faz deslocar o fascismo para onde ele não possa ser facilmente enxergado, e para os indivíduos, os quais, de acordo com o “devir-negro do mundo”, não sejam dignos de tanta revolta – “só um pouquinho, mas não o suficiente para romper com esse sistema produtivo”. É nesse sentido que o próprio Faustino ironiza: “todos contra o fascismo, avante camaradas! Mas e depois, a democracia? Para quem? [...] Será que ao mirar o fascismo não estamos acertando a invisibilidade das verdadeiras raízes do nosso autoritarismo?”.

3.2.1 No apagar das luzes: a corrupção do nacional-colonialismo

Aníbal Quijano é um sociólogo peruano que aborda diretamente o problema moderno do Estados-nação, levando em consideração não apenas as experiências europeias, mas principalmente a sua expressão colonial no contexto latino-americano. Na

perspectiva apresentada em *Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina* (2005), esse modelo de Estado pode ser sentido entre os seus membros como uma identidade social que ganha coesão ao formar uma totalidade única de acordo com as estruturas de poder que o alicerçam. Colidindo com a concepção apresentada anteriormente por Anderson em *Comunidades Imaginadas* (2008[1983]), o pensador defende que para o Estado-nação se expressar enquanto identidade, não basta que ele possa ser imaginado como uma comunidade, mas que os seus membros tenham alguma característica em comum – no sentido material – para compartilharem entre si.

Ao considerar a formação histórica dos Estados-nação, Quijano (2005) é enfático ao afirmar que o discurso de que somos sociedades multiétnicas, multiculturais, “multietc”, etc., o mesmo difundido pelo historicismo liberal, não implica necessariamente numa real descolonização social, nem da ideologia do Estado, estruturalmente falando. Na lente dos países subdesenvolvidos, a colonialidade representa a matriz ideológica das relações de poder. Nesse sentido, a ideia de cidadania, a democratização e a nacionalização não poderiam ser reais, a não ser de modo precário nos moldes eurocêntricos oferecidos pelo Estado-nação²⁰. Quijano assume uma abordagem que desmonta a antítese ocidental “modernidade vs. colonialidade”, denunciando que as estruturas de poder que historicamente foram estabelecidas no interior do território nacional, se originam de um processo de colonização de alguns povos sobre outros, os quais como modelo hegemônico de cultura sobre as heterogeneidades originais, a partir dos mais variados dispositivos de dominação e estrangulamento social.

Na esteira dessas contribuições, a colonialidade do poder que se maquina no Estado-nação europeu serve de protótipo à política de controle social aplicada nas experiências políticas latino-americanas, aplicando os mesmos rituais de limpeza étnica que fundam o período moderno: um “certificado de limpeza de sangue” (QUIJANO, 2005, p. 130). Em virtude de suas ambições imperialistas, esse processo não se restringe apenas ao próprio território nacional, mas estende-se compulsivamente de dentro para fora, da dominação colonial interna à dominação colonial externa derramada aos povos estrangeiros que assumem critérios de identidade social distintos.

No capítulo II de *Sair da grande noite: ensaio sobre a África descolonizada*, “Raça e descolonização do saber”, Mbembe (2019[2010]) contesta frontalmente a teoria política ocidental, apontando que as tensões entre raça, cultura e nação não foram

²⁰ Nos povos latino-americanos, o fujimorismo no Peru é a ilustração por excelência, fadados à assimilação de um “nacionalismo artificial”.

inteiramente resolvidas pela revolução [Francesa] ou pela ascensão do republicanismo liberal. Na interpretação apresentada pelo camaronês, apesar dos pilares de universalização da igualdade comum forjados no sangue da guilhotina monarquista, a França revolucionária não deixou de converter a diferença racial em um critério de definição social de cidadania. O que se construiu, na verdade, teria sido um modelo de universalismo não tão universal assim, que desconhece a cor, ao mesmo tempo que é ávido pelos estereótipos raciais mais grosseiros, e que gradualmente contamina a ciência e a cultura popular francesa. Dito de outro modo, se trataria muito mais de um universalismo que está à serviço, não da valorização dos particularismos culturais, mas da sua dissolução, em nome da generalização das especificidades culturais europeias.

Com base na argumentação de Quijano (2005),

toda homogeneização da população de um Estado-nação moderno é desde logo parcial e temporal e consiste na comum participação democrática no controle da geração e da gestão das instituições de autoridade pública e de seus específicos mecanismos de violência (p. 130).

Dentro dessa premissa, para que as estruturas de poder se engendrassem estruturalmente, um dos requisitos indispensáveis estaria na produção de um sentimento de democratização radical das relações políticas; uma estima de coparticipação nos assuntos estatais. Entretanto, apenas um Estado-nação forte e centralizador da experiência social seria insuficiente para a afirmação desse projeto, devido à dificuldade de fabricar um processo de relativa domesticação dos particularismos identitários em uma unidade comum. Haveria de existir um elemento a mais, que fornecesse essa coesão. O atravessamento das relações coloniais no ideário nacionalista francês realiza exatamente essa função, introduzindo a noção de raça como balizador da identidade nacional.

Em uma conferência denominada *Colonialidade, poder, globalização e democracia* (2002), Quijano desenvolve sobre o problema da “questão nacional”, enfatizando a corrupção do nacionalismo revolucionário. Na ótica do autor, o processo de nacionalização dos Estados modernos, até meados do século XX, sustentou-se decisivamente na imposição da colonialidade do poder. Nas concepções apresentadas pelo peruano, a consolidação do Estado-nação moderno e a conseqüente globalização da forma capitalista colonial são tributários da classificação social básica da população mundial em torno da ideia de raça. Assim, a colonialidade do poder a forma Estado-nação

adotada nos fascismos seriam elementos indissociáveis um do outro, enraizados na universalização de uma razão hegemônica eurocêntrica.

Mbembe (2019[2010]) também implica a França revolucionária no que se refere à propagação das estruturas de poder eurocêntricas que hoje constituem o corpo social enquanto regra de sociabilidade. Nas palavras do camaronês:

Existiu sempre uma estreita relação entre uma determinada expressão do nacionalismo francês e um pensamento de diferença racial que palia o paradigma universalista e republicano. Simultaneamente, também existiu, desde sempre, uma forma de universalismo francês que é efetivamente um produto do pensamento racial. Na medida em que França, enquanto nação, e a civilização francesa, enquanto cultura, travaram um conflito permanente com aqueles que foram definidos como “outros”, não é de estranhar que a noção de humanidade e de liberdade defendida pela República assente historicamente numa oposição racializada entre civilizados e primitivos (p. 58).

À vista dessas questões, aderindo a um “etno-nacionalismo racializante” (MBEMBE, 2019[2010], p. 95), a França revolucionária edifica muros narcísicos (políticos, culturais e intelectuais) praticamente intransponíveis, consagrando social e juridicamente a ideia segundo qual sujeitos não brancos do Império não poderiam se tornar cidadãos franceses. Entre a cidadania e a identidade francesa, posicionou-se sempre a barreira da raça. Os pormenores históricos desse amálgama ideológico foram esclarecidos por Fanon em *Os Condenados da Terra* (2005[1961]), referindo principalmente o processo de ascensão da burguesia nacional às classes dominantes. De forma sintética, a burguesia subdesenvolvida que se apresenta ao fim do regime colonial possuía um poder econômico quase nulo, sendo absolutamente incapaz de competir com as burguesias metropolitanas. Esse modelo de burguesia revolucionária, primeiramente oprimida pelas amarras do estatuto colonial e estagnada socialmente, dispunha de um caráter verdadeiramente nacional e não se debruçava sobre a produção ou o trabalho, nem era constituída por industriais ou grupos financeiros. Apesar disso, ao ser gradualmente absorvida pelos interesses das burguesias ocidentais estrangeiras, ela se desvia do seu rumo heroico²¹, enredando tendências antinacionais e tornando-se uma “burguesia burguesa”.

Nesse raciocínio, a burguesia nacional comercializou de modo conveniente o seu aspecto revolucionário em troca da sua evolução como classe econômica nas estruturas

²¹ No próprio *Manifesto Comunista*, Marx (e Engels) também ressalta a burguesia como classe revolucionária, mas fadada, pelos rumos da luta de classes, à própria profanação (2005[1848]).

sociais de poder, enquanto que a sua diligência nacionalista tingiu-se de contornos cada vez mais racistas. Segundo Fanon,

no momento em que a exigência de negrificação ou arabização dos quadros [nacionais] apresentada pela burguesia não procede de uma autêntica empreitada de nacionalização mas corresponde simplesmente à preocupação de confiar à burguesia o poder detido até então pelo estrangeiros [...], [a]ssiste-se a um vaivém permanente entre a unidade africana que se perde cada vez mais no esvaecimento e o retorno desesperante ao chauvinismo mais odioso, mais impertinente (2005[1961], p. 130).

À vista dessas questões, Fanon (2005[1961]) argumenta que a fraqueza quase congênita da consciência nacional nos países subdesenvolvidos não se deve apenas a mutilação do homem colonizado pela guerra colonial, mas também é resultado de uma “preguiça” da burguesia nacional, que, para satisfazer os seus intentos cosmopolitas, assimilou a partição política racial.

Para Quijano (2002), as bases ideológicas que estão acopladas nos nacionalismos latino-americanos e nas democracias contemporâneas são construídas essencialmente nessa perspectiva eurocêntrica, “com uma lealdade a uma identidade estabelecida ou assumida pelos beneficiários da colonialidade do poder, à margem e não poucas vezes contra os interesses dos explorados/dominados pelo colonialismo e capitalismo” (p. 14). Para o pensador, as formas atuais de poder mundial consistem na articulação entre quatro elementos centrais: 1) a colonialidade do poder, que situa a noção de “raça” como classificação universal básica da experiência social, como dispositivo de dominação; 2) o capitalismo, como padrão universal de exploração social; 3) o Estado-nação como configuração hegemônica do Estado, expressando-se como autoridade coletiva; e 4) o eurocentrismo como modelo específico de racionalidade, com fins de domesticação das subjetividades e modo de produção de conhecimento.

Em outra obra, *Políticas da Inimizade* (2017[2016]), Mbembe funda a noção de “nacional-colonialismo” para expressar justamente a emergência dos nacionalismos que atribuíam importância fundamental aos laços de sangue, aos vínculos familiares, à unidade tribal e ao culto das origens sem mistura, partindo da premissa de que cada raça seria uma totalidade distinta e biologicamente preconcebida. Isto posto, o significante racial foi inserido como a pedra angular dos projetos imperialistas que sustentavam o Estado-nação, “penetrando no âmago das tenras fibras da cultura francesa” (p. 116). Tanto nos países coloniais, como nas colônias, a identidade nacional e a cidadania passam a se

confundir intimamente com a ideia racial de brancura. Na perspectiva de Mbembe, mesmo que se apontassem as experiências varonis e não brancas da Martinica, Guadalupe e Guiana, entre outras possibilidades, tratar-se-ia apenas de escassos milhares de indivíduos dentro de um vasto domínio povoado de milhões.

Em relação ao curso histórico da modernidade, Mbembe (2017[2016]) ainda se debruça sobre uma dimensão psicológica do nacional-colonialismo. O pensador fala de uma energia pulsional primordial de ordem destrutiva, que, conscientemente ou não, é capturada pelo empreendimento colonial e alistada por um desejo mestre que se fixa objetivamente em negros e judeus. No cenário contemporâneo, essas categorias se ramificaram sob diferentes alcunhas: islâmico, muçulmano, árabe, estrangeiro, imigrante, refugiado, intruso, entre outras possibilidades. Esse desejo de aniquilamento seria estruturado a partir de uma fantasia singular que procura, ora se fechar em si mesmo na esperança de garantir sua segurança diante do suposto perigo externo, ora sair de si e enfrentar os moinhos de vento de sua imaginação, que agora o cercam. No mesmo sentido empregado por Fanon em *Pele Negra, Máscaras Brancas* (2008[1952]), Mbembe (2017[2016]) aponta que esse objeto jamais existiu, mas que ele é inventado incessantemente como um círculo alucinatório: um círculo composto por um “desejo de inimigo”, ou melhor, um desejo de *apartheid*, segregação e enclave, que pode ser expresso pelo simples ato de instalação de um muro divisor.

Para o pensador camaronês, o negro é solapado, expropriado de sua subjetividade, a qual é substituída por uma dimensão fantasmática que legitima socialmente a sua dominação colonial. A metáfora do *apartheid* é solicitada por Mbembe (2017[2016]) como a materialização política da angústia de aniquilação que acomete a figura do colonizador. O modelo por excelência praticado na guerra colonial, na qual o objeto é reificado em prol de um trabalho permanente de segregação ontológica, assim como constatado no *apartheid* aplicado na África do Sul, a destruição dos judeus na Europa, ou mais atualmente, a título paroxístico, a ocupação colonial israelense dos Territórios Palestinos. Nesse prisma, a forma *apartheid* “rejeita abertamente a possibilidade de um mesmo corpo para mais de um” (p. 82), pressupondo sujeitos originários por uma “carne de raça” ou por um “sangue de raça”, com base em adereços geográficos: o território nacional.

Assim se constituiria um dos vieses de compreensão da estraneidade biológica que sustenta o trato das pluralidades identitárias do Outro na ação nacional-colonial moderna. Essas fantasias de extermínio estariam incrustadas inclusive nas democracias

contemporâneas, ainda que de forma silenciosa. A pulsão de inimigo, isto é, o anseio de destruição objetal herdado originado do empreendimento colonial, apresenta-se não apenas como exigência natural nas democracias atuais, mas como uma condição determinada na constituição do sujeito e em sua entrada na ordem simbólica do nosso tempo. Do ponto de vista da economia psíquica, ser privado de um inimigo é o mesmo que “ser privado do demônio sem o qual quase nada é permitido” (p. 83). Para Mbembe, seria o equivalente a eliminar uma via de escape moralmente aceita à expressão dos arcaísmos pulsionais mais destrutivos que nos habitam. A expansão da tecnologia, da internet e dos veículos de comunicação reforçariam essa lógica, na medida em que produzem “espantalhos” para injetar o medo no imaginário social: o estrangeiro, sem rosto ou apenas como simulacro, pode estar em qualquer lugar, inclusive (e principalmente) dentro de nós mesmos.

Em Quijano (2002), a noção moderna de raça foi construída artificialmente como referência a supostas estruturas biológicas, com o propósito de legitimar relações de dominação, hierarquias e papéis sociais. Como apontado anteriormente a respeito da colonialidade do poder, como dispositivo de classificação social básica da população. A codificação dos traços fenotípicos dos povos colonizados, em relação de contraste, acaba por produzir também a branquidão dos colonizadores e o conjunto de privilégios sociais que a acompanha. Na perspectiva do pensador, a gestão das relações de superioridade/inferioridade entre colonizadores e colonizados demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal, alçando a raça à posição de primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos diversos níveis da estrutura de poder nas sociedades modernas.

De acordo com esses elementos, na *Crítica da Razão Negra* (2018b[2013]), Mbembe alerta que permanecerá inacabada a crítica da modernidade enquanto a dimensão racial não for compreendida como matriz privilegiada das técnicas de dominação e opressão social, que, desde os primórdios do colonialismo até as democracias liberais contemporâneas, ditam a tônica da experiência política. Se em um primeiro momento do curso moderno as práticas de gestão social eram prosaicas, disparatadas, foram histórica e sistematicamente tomando corpo nas instituições liberais, reforçando uma divisão espectral da diferença humana, onde o não branco é estigmatizado, excluído ou segregado, e nos casos mais extremos, destruído fisicamente, não como humano, mas como objeto reificado. Dentro dessa proposta, tanto para Quijano (2002; 2005), quanto para Fanon (2005[1961]) e para Mbembe (2017[2016]; 2018b[2013]; 2019[2010]) está

presente o argumento de que o universalismo herdado na Revolução Francesa traiu a raça, autocontradizendo o seu próprio dogma de igualdade universal. Na escola de pensamento apresentada, a modernidade é inquilina da colonialidade.

Conforme Mbembe (2017[2016]), apesar dos horrores do tráfico de escravos, dos maiores absurdos perpetrados pela guerra colonial, do fascismo, do nazismo, do Holocausto e de outros massacres e genocídios análogos que bebem do colonialismo como matriz privilegiada, o racismo segue operando de maneira velada em uma variedade de histórias que sustentam o padrão mundial de poder, impregnando cada uma das áreas de existência social. No imaginário coletivo,

se deve sempre atribuir o epíteto de imigrantes, de intrusos que devem ser caçados, de inimigos que devem ser erradicados, de terroristas que se ressentem de nós por causa do nosso modo de vida e que devem ser aniquilados a partir de grandes altitudes por dispositivos de voo teleguiado; histórias de escudos humanos convertidos em vítimas colaterais dos nossos bombardeios; histórias de sangue, de degolas, de terra, de pátria, de tradições, de identidade, de pseudocivilizações sitiadas por hordas bárbaras, de segurança nacional; uma variedade de histórias pontuadas por epítetos, esgarçadas; histórias para se assustar e para espalhar fuligem; histórias intermináveis que são constantemente recicladas na esperança de enganar os mais crédulos (MBEMBE, 2017[2016], p. 103-104).

De acordo com essas premissas, Quijano (2002) afirma: a descolonização é o piso necessário de toda revolução social profunda.

4 “Um espectro ronda a Europa – O espectro paterno”: a experiência política moderna através do aporte teórico freudiano

Conforme os apontamentos empreendidos nas obras de Joel Birman (2001) e Vladimir Safatle (2016; 2019), uma das grandes heranças de Freud para a compreensão do discurso fascista é o estudo metapsicológico da soberania. Através de uma avaliação criteriosa do seu legado, percebe-se o quanto a investigação dos caminhos libidinais de subserviência a uma instância de poder vertical já se apresentava com um dos principais objetos de interesse freudiano, antes mesmo de sua guinada naturalista em direção à filosofia política. Ainda em tempos pré-psicanalíticos, em *Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa* (1996a[1896]), Freud discorria sobre os impactos causados pela instalação de uma autoridade excessivamente rígida na economia psíquica, através da clínica com pacientes neuróticos obsessivos.

O historicismo freudiano está recheado desses exemplos: as vicissitudes da função paterna em *A dissolução do complexo de Édipo* (FREUD, 1974[1924]), como núcleo fundamental que determina o adoecimento neurótico; a constatação de um poder erótico pastoral associado ao discurso religioso em *O futuro de uma ilusão* (2014[1927]); as reflexões sobre a guerra e o embate *ad infinitum* entre barbárie e civilização à luz do segundo dualismo pulsional em *Mal-Estar na Cultura* (2020b[1930]) e *Por que a Guerra?* (2020c[1933]). Todos esses recortes atestam o grande investimento realizado por Freud para desvelar um dos enigmas mais fundamentais da “Era das Luzes”: o porquê de as fantasias de um poder autoritário serem tão constitutivas na formação dos vínculos sociais modernos.

Deve-se destacar que, na psicanálise freudiana, a diferenciação entre “obras clínicas” e “obras sociais” inexistente. O próprio Freud ressalta, no capítulo introdutório de *Psicologia das Massas e Análise do Eu* (2020a[1921]), que é apenas em condições excepcionais que a satisfação pulsional é capaz de desprezar a influência decisiva dos fenômenos sociais²², fazendo com que a psicologia individual e a psicologia social coincidam. Nessa lógica, se a maior parte das relações de objeto está alienada às interferências externas, reivindicando o estatuto de fenômeno social, é possível deduzir que mesmo os seus trabalhos mais clínicos estão cientes da interrelação indissociável

²² No capítulo introdutório de *Psicologia das Massas e Análise do Eu* (2020a[1921]), Freud substitui o binômio “psicologia individual vs. psicologia social” por uma nova oposição “atos psíquicos sociais vs. atos narcísicos”. Os investimentos de objeto narcísicos seriam os únicos capazes escapar às influências da realidade externa.

entre as proibições morais do paradigma vitoriano e as neuroses de transferência²³. Essas questões asseguram que a relevância da abordagem freudiana para a pesquisa do discurso fascista não se restringe a um tempo específico de sua obra, mas ao seu percurso como um todo, o qual não pode ser fragmentado, já que a temática das relações se apresenta na base de todo o seu edifício teórico.

Na pesquisa em questão, o exame da experiência moderna através do aporte teórico freudiano é levado a cabo a partir de uma estrutura mito-política, conforme as indicações de Safatle (2016); uma certa influência aristotélica que circula nos escritos freudianos, mas que termina ofuscada pelo excessivo contato com a antropologia hobbesiana. No *Circuito dos Afetos*, o filósofo declara que os mitos representariam para Freud, uma construção “que visa dar sentido a um conflito socialmente vivenciado” (p. 63). A partir dessa ideia, o psicanalista recorreria aos mitos como um dispositivo alegórico para esboçar a natureza dos vínculos sociais modernos, sobretudo os que são estabelecidos com figuras de autoridade mediante ligação libidinal. No fio dessas contribuições, *Totem e Tabu* (FREUD, 1990[1913]) é apresentado como a pedra angular na elaboração de uma abordagem freudiana do discurso fascista, sendo a metáfora da horda primeva fundamental à ilustração do conflito psíquico latente que, de acordo com essa perspectiva, constituiria a base da experiência política moderna.

Não há necessidade de discorrer sobre o mito como um todo, mas é preciso destacar alguns pontos específicos que são cruciais para a construção desse raciocínio. Freud (2019[1913]) discorre sobre o temor e o respeito que, simultaneamente, os membros da horda nutriam em relação ao pai primevo. Essa ambivalência afetiva se expressava principalmente em razão do lugar de soberania ocupado pelo pai, como ditador cruel que detinha o monopólio dos meios de satisfação pulsional: as mulheres da horda. Após a revolução fraterna e a consumação do parricídio, o *impeachment* sangrento do pai é celebrado por todos os irmãos com expressivo entusiasmo.

Apesar disso, a sua morte não significa necessariamente a sua dissolução. Ao contrário, um princípio básico defendido pela psicanálise freudiana é que nada se perde no inconsciente, mas tudo se transforma. Na apresentação do mito, os restos mortais são repartidos igualmente como refeição cerimonial entre os irmãos, e o ato de devorá-los representa a identificação simbólica com o pai no interior do Eu. Isso faz do pai um

²³ Isso não significa dizer que Freud não considerou a importância dos determinantes sociais no desenvolvimento psicosssexual. Na minha opinião, ele os considerou, apenas delegando a importância que achou necessária conforme as leis de sua teoria, que pressupõe a libido como base dos processos sociais.

sobrevivente, não de maneira literal, mas como disposição fantasmática no inconsciente de cada um dos seus filhos. De maneira análoga a Marx (2006[1846]), Freud também adere à ideia de que é impossível à revolução social destituir todas as tiranias, visto que os males reprovados nos poderes despóticos subsistem no interior das famílias.

No plano material, estreou-se um lugar vazio que não pôde mais ser ocupado. Nenhum dos irmãos era forte o suficiente para sustentar a tão admirada/temida posição, sem correr o risco de uma nova retaliação por parte dos demais injustiçados. Apesar do equilíbrio do poder, ainda mais preponderante seria a assombração empreendida pelo pai simbólico incorporado ao Eu, na forma de um imensurável sentimento de culpa pelo seu assassinato. À vista dessas questões, os irmãos decidiram firmar um “pacto social” de abolição do trono, bem como de todos os privilégios que antes estavam associados à classe paterna²⁴. No lugar, o animal totêmico (ou simplesmente totem) é inserido como seu substituto, representando paradoxalmente um tabu de satisfação sexual nos moldes ilimitados difundidos pelo pai, e a conservação de sua memória sagrada. Assim, tanto o incesto como o parricídio são interditados pela fundação de uma nova ordem sexual.

Apesar disso, do ponto de vista psíquico, o totem por si só e as suas respectivas privações sexuais seriam insuficientes para indenizar os danos causados ao pai. Ao analisar o modo de relação objetal estabelecida pelos filhos, a fantasia freudiana constatou uma forte nostalgia do pai e um desejo secreto ainda maior de devolvê-lo ao poder, de maneira a “mitigar o vivo sentimento de culpa, de obter uma espécie de reconciliação” (FREUD, 2019[1913], p. 151). Esse movimento de ressurreição simbólica do pai, em conjunto com o ato parricida e a sua posterior interdição, caracterizaria a transição do regime da horda para a organização social totêmica.

Em *O filicídio na teoria psicanalítica e seus (des)enlaces na cultura brasileira* (2018), fruto de uma dissertação de mestrado apresentada no Programa de Pós-Graduação em Psicanálise: Clínica e Cultura da UFRGS, Antoniazzi e Weinmann endossam a hipótese de que o modelo da horda primeva, proposto por Freud em *Totem e Tabu* (1990[1913]), representaria um tempo primeiro da organização social orientados na barbárie, levando em consideração o vínculo ambivalente que os filhos estabelecem em relação ao pai real. Já o processo cultural – inaugurado ao mesmo tempo pelo parricídio coletivo e pela sua proibição – significaria a fundação de um segundo tempo da organização social, em que ela passa a ser guiada por um pai que subsiste simbolicamente.

²⁴ Especialmente o incesto que para Freud (2020[1930]) representa “talvez a mutilação mais contundente que a vida amorosa humana experimentou ao longo dos tempos” (p. 354).

Na esteira dessas contribuições, ambos reiteram que, mesmo que os derivados da barbárie primordial persistam enraizados na cultura, como preconizado por Freud acerca do mal-estar, barbárie e cultura poderiam ser compreendidos como modos de agenciamentos que se organizam de acordo com a natureza de um pai: real e simbólico, respectivamente.

Para compreender os impasses da vida social na psicanálise freudiana, Safatle (2016) afirma que é imprescindível considerar a força das fantasias libidinais na construção dos vínculos sociais modernos. O filósofo rejeita a concepção ortodoxa de sociedade como um sistema de normas, valores e regras que estruturam formas de comportamento e interação, defendendo que as “sociedades são, em seu nível mais fundamental, circuitos de afetos” (p. 15). Nessa lógica, não seria a adesão tácita a um sistema de normas que produziria a adesão social, mas sim um circuito de afetos que se impõe desde um exterior radical, não apenas como regime individualizado, mas como agente de comportamentos sociais, normatividades, e, no caso de que trata esta pesquisa, da constituição da experiência política.

O que Safatle propõe é uma articulação entre afetos políticos e o corpo social. Nessa linha de raciocínio, a compulsão à repetição de determinados afetos é considerada como elemento primordial de qualquer forma política. Assim, se há uma adesão social construída a partir das afecções, compreender a dinâmica do discurso fascista implica na necessidade de investigar sobre como esses afetos são gestados socialmente, como motor de coesão política²⁵. Para o filósofo, a psicanálise freudiana se coloca a serviço dessa reflexão, tendo em vista a sua busca incessante de desvelar as inibições afetivas que regem os vínculos sociais, contrariando uma premissa ocidental praticamente fóbica aos afetos. A leitura das afecções empreendidas por Freud permitiria construir uma racionalidade própria dos afetos, sem necessariamente incorrer em uma antítese entre afeto e razão.

Dentro desse prisma, a leitura da experiência política moderna pela dimensão mito-política de *Totem e Tabu* (FREUD, 1990[1913]) seria constituída por um intolerável sentimento de culpa que instiga ao desejo de reavivar o pai e a revogação secreta do pacto fraterno. A organização social totêmica implicaria na instauração de um contrato de retratação com o pai primevo. O totem posicionado no lugar vazio representa o herdeiro simbólico do pai: o objeto eleito socialmente à sua imagem e semelhança para substituí-lo, tanto no plano simbólico, como no material, efetuando assim, uma política de

²⁵ Da mesma maneira, para que uma sociedade se transforme abrindo-se à produção de formas singulares de vida, em detrimento de formas políticas decrépitas, seria preciso que esses afetos passassem a circular a partir de novos meios, agenciando-se de modo a produzir outros efeitos.

reparação de danos ao seu narcisismo ferido. O restabelecimento do legado patriarcal se torna proporcional à diminuição da intensidade do sentimento de culpa gerado pelo ato parricida e demais assombrações posteriores do pai simbólico.

Dito de outro modo, quanto mais a sociedade adquire contornos patriarcais, maior a imunidade frente ao flagelo despótico do pai. Isso faz do totemismo a materialização de uma dívida simbólica adquirida por uma sociedade inteira, paga de maneira parcelada através da moeda libidinal. O que o pai simbólico almeja é ser ressarcido indefinidamente, como um burguês que explora os filhos órfãos, impedindo-lhes de gozar de modo ilimitado, mesmo depois de morto.

A importância que Freud (2020a[1921]) cede à onipotência, onipresença e onisciência paterna estão posicionadas no extremo oposto das críticas que ele mesmo dirige ao nacionalista Gustave Le Bon, por subestimar a importância de um líder na transformação da atividade anímica. O pai, enquanto consciência moral, reivindica para si o estatuto de conceito nomeado pela teoria estrutural como Supereu. Enquanto instância psíquica, ele possui habilidades de clarividência para fiscalizar até mesmo os desejos mais inconscientes e que são estrangeiros ao conhecimento do Eu. Para esse modelo de panóptico freudiano, a concepção que dá à luz ao Grande Irmão do 1984 de George Orwell (2021[1949]), pensar é o mesmo que fazer. A “polícia do pensamento” não faz distinção entre desejo idealizado e desejo consumado. Mesmo as pulsões recalcadas que insistem em fantasiar a ocupação do lugar vazio, acabam sendo enquadradas dentro dessa lógica e sentidas como desonra em relação aos compromissos paternos, ampliando novamente a intensidade do sentimento de culpa.

Da mesma forma que a refeição cerimonial, o totem (ou o pai simbólico) é ramificado socialmente a partir dos diversos seguimentos culturais, como a religião, a família patriarcal e as relações políticas. Na fantasia freudiana, o parricídio não apenas promove a entrada do sujeito na cultura, como funda “a própria cultura²⁶”. A interdição do incesto e a inauguração da exogamia empurram o Eu à busca de novos objetos externos, forjando uma inclinação secundária em direção à vida social. A fim de modificar drasticamente a conduta com a qual esteve acostumado durante a horda, o sujeito freudiano passa a articular habilidades sofisticadas de gestão pulsional, no que compete

²⁶ Segundo Iannini e Tavares (2020), Freud não visa fazer a distinção de cultura (*Kultur*) e civilização (*Zivilisation*), não por indiferença terminológica, mas como posicionamento político que recusa do *phatos* nacionalista germânico da época, que defendia que apenas indo-germânicos seriam povos de cultura, enquanto aos restantes caberia a civilização. Da mesma maneira, não adotarei distinção nessa pesquisa.

às características inauguradas pelo sistema secundário, como a dessexualização das pulsões primária e o redirecionamento de sua força (*Drang*)²⁷ à comunidade.

Os elementos listados acima tornam a entrada do sujeito na cultura um ato absolutamente artificial. A constituição do laço social em Freud – a reunião de indivíduos inicialmente isolados em unidades e/ou agrupamentos culturais – não se refere a um caminho natural, mas uma “ordem de direito” que os afasta do seu estado de natureza. A inclinação à comunidade, à vida institucional e à política são dimensões secundárias do campo psíquico, que destituem uma tendência a barbárie e a individualidade primordiais. Em outras palavras, diferente do que seria sugerido por uma abordagem de cunho darwinista, se trataria menos de uma evolução espontânea do desenvolvimento psíquico-social, e mais de uma reação de defesa consumada para lidar com o sentimento de culpa instaurado pelo parricídio²⁸. Nesse sentido, nas palavras de Antoniazzi e Weinmann (2018): “a civilização é filha da culpa” (p. 180).

Na obra *Mal-Estar na Cultura* (2020b[1930]), Freud desenvolve os pormenores desse debate, abordando as contradições econômicas da vida social. No totemismo, o sujeito esboçado por Freud é incumbido da tarefa antinatural de administrar as suas pulsões. Para satisfazê-las, o novo código moral agora lhe obriga a transformar as gratificações sexuais diretas, antes consideradas legítimas na jurisdição da horda, nas mais diversas mediações simbólicas orientadas pelo princípio da realidade. É preciso adequar-se às severas privações que o pacto fraterno introduz, tanto na organização social, quanto na economia psíquica, sob a pena de despertar novamente o espírito do pai morto diante da (re)intensificação do sentimento de culpa.

A dieta pulsional do qual o Eu dispõe é profundamente afetada e o seu cardápio, restringido, passando a consistir apenas em soluções de compromisso para equilibrar a economia libidinal e ludibriar, assim, a fiscalização despótica que o pai simbólico exerce enquanto Supereu. Desse momento em diante, as tensões tirânicas dirigidas do Supereu ao Eu passam a ditar a tônica da economia psíquica, como reflexo da incorporação simbólica do vínculo de ambivalência e a consequente sujeição social que caracterizava a horda. Nessa direção, além da impossibilidade de escapar do sadismo paterno, Freud (2020[1930]) aponta que esse *modus operandi* é sentido fundamentalmente enquanto uma

²⁷ Uma das quatro características da pulsão que foram postuladas por Freud em “Pulsão e suas vicissitudes” (1996b[1915]).

²⁸ É justamente em razão dos irmãos se rebelarem contra a ditadura paterna, que posteriormente, eles estão fadados a modificarem a sua estrutura social, e conseqüentemente, a sua economia psíquica.

opressão contra o seu estado primordial. Nem mesmo a estabilidade dos contratos sociais ou os benefícios adquiridos pelo domínio da natureza são suficientes para frear tamanho desconforto sexual infringido pelo processo cultural, que trabalha a fim de implementar uma padronização ética dos meios de satisfação pulsional: uma exigência sexual comum guiada a partir dos princípios do pai morto, com vistas a coibir a disputa objetal e garantir a segurança da comunidade.

Para compreender o excesso de valor que Freud (2020[1930]) delega aos malefícios causados pela cultura à sexualidade humana, deve-se ter em mente que, em sua teoria, é o programa do princípio que determina o propósito da vida. O sujeito primordial ao qual Freud se refere compartilha de ideais hedonistas, anseia por felicidade e deixa que essa busca guie os caminhos de sua vida através de relações de objeto inconscientemente orientadas, que repetem os mesmos circuitos mnêmicos de prazer armazenados ao longo do desenvolvimento psicosexual. O ser humano que Freud nos apresenta é originalmente perverso-polimorfo. Não só é incapaz de amar, como ignora as qualidades ostentadas pelo objeto, percebendo-o apenas como um meio para atingir uma gratificação sexual. Isto posto, a felicidade seria, antes de mais nada, uma tarefa econômica que corresponderia à satisfação das pulsões recalçadas.

No regime totêmico, a felicidade seria possível apenas enquanto fenômeno episódico, devido ao excedente de dispositivos sociais que tutelam em prol do interesses coletivos. O sujeito freudiano deve contentar-se apenas com os resquícios de pulsão que conseguem triunfar sobre as forças do recalçamento, estando apto a satisfazer-se apenas com um “tépido sentimento de bem-estar”, sempre em relação de contraste com o todo recalçado. Nesse sentido, o desenvolvimento da libido é influenciado de maneira decisiva pelos interesses da cultura, a ponto de operar as modificações mais drásticas nas disposições primárias do ser humano, fazendo com que a cultura tenha como pressuposto inadiável a própria não satisfação sexual. Esse funcionamento pressupõe a impossibilidade de um estado de felicidade plena. Nas palavras de Freud, “a intenção que o ser humano seja feliz não está nos planos da Criação” (2020[1930], p. 316).

Nessa linha de raciocínio, o sentimento de culpa adquirido “por uma sociedade inteira”, obrigada a ressarcir os desígnios e a humilhação do pai morto (agora em sua expressão simbólica), representaria, por excelência, o conflito de ambivalência entre Eros e Tanatos. Assim, atinge-se novamente a reflexão central operada por Safatle (2019), em que uma abordagem do discurso fascista a partir do viés freudiano deve ser levada a cabo a partir da investigação das latências fantasmáticas que constituem a experiência política

moderna, ao mobilizar a hostilidade da pulsão de morte para ameaçar o pacto cultural-civilizatório. A formação social e a discursividade fascista não poderiam prescindir dessa fórmula: uma obsessão pelo desejo de repetir o assassinato do pai e a sua reparação compulsiva a partir da instalação da cultura patriarcal.

4.1 O fascismo como fantasia de retorno à horda

Na abordagem freudiana, é impossível pensar uma “sociedade sem pais” devido a sua condição de imortalidade. Para Safatle (2019), a experiência política moderna é compreendida por Freud como um período de renovada autoridade paterna enquanto relação fantasmática, que, como saída econômica para a culpa comum, condiciona as relações de objeto a construírem vínculos sociais de caráter autoritário, como substitutos paternos. O pai, conforme designado por Freud (2020[1930]), torna-se: “ainda mais forte morto do que vivo” (p. 102), infiltrando-se nos diversos segmentos da cultura e instalando o seu caráter patriarcal. Conforme o apontado anteriormente, minha compreensão do discurso fascista através do aporte teórico freudiano leva agora em consideração o estudo das latências fantasmáticas que constituem o laço social, e que inconscientemente, instigam a relações de assujeitamento social a um poder soberano.

Segundo autores como Paxton (2007[2004]), Mann (2008[2004]) e Stanley (2019), o fascismo é necessariamente um movimento de massas, sendo incapaz de prescindir de sua configuração orgânica, diferente de outras modalidades de ditadura na extrema-direita. Nesse sentido, há mais de cem anos, a psicanálise freudiana oferece um terreno fértil para pensar a dimensão sexual na qual as massas estão sustentadas. Apenas um ano antes da “Marcha Sobre Roma”, Freud (2020a[1921]) desenvolve uma fascinante meta-análise das teorias de massa que vigoravam entre o final do século XIX e início do século XX. *Psicologia das Massas e Análise do Eu* tem como ponto de partida as inconsistências teóricas que são apresentadas nas obras de Gustave Le Bon, William McDougall, Scipio Sighele, Gabriel Tarde e Wilfred Trotter. Em meio a psicólogos e sociólogos da tradição ocidental, Freud valoriza tanto as riquezas quanto os furos existentes em suas teorias, como forma de inscrever a sua compreensão metapsicológica da enigmática “alma das massas”.

Na concepção freudiana, a “psicologia das massas” configura essencialmente uma tendência psíquica ao declínio das inibições individuais. Trata-se de um movimento de anulação circunstancial do recalçamento como elemento que estrutura a vida psíquica, tal

qual o regime totêmico preconiza. A interrupção das forças de contrainvestimento do recalque permite a alforria das pulsões incompatíveis com as imposições culturais, e que com todo o seu ímpeto à satisfação imediata, revogam as qualidades do sistema secundário e assumem o comando do aparelho psíquico. A insurgência desses arcaísmos mnêmicos possibilita a Freud (2020a[1921]), a comparação da natureza primitiva das massas com o mesmo fenômeno de regressão observado na clínica com pacientes neuróticos, levando à conclusão de que as massas representariam um retorno aos processos primários da sexualidade infantil.

Ainda assim, Freud (2020a[1921]) está preocupado em desvendar o elemento fundamental que promove a coesão das massas: o que faz com que indivíduos “altamente civilizados” abram mão de suas disposições mais singulares para servirem à personalidade infantil de uma massa? A hipótese central começa da afirmação de que apenas a pulsão de autoconservação, diante da intimidação causada pela força das multidões, seria insuficiente para explicar os efeitos psicológicos engendrados no indivíduo inserido na massa. Atalhos teóricos como a superestimação do fator numérico ou o “prestígio do líder” em Le Bon, assim como o efeito de sugestibilidade apresentado por McDougall, são igualmente recusados pelo psicanalista, e explicados posteriormente sob a ótica de sua própria metapsicologia. Freud recorre antes à teoria da psicosexualidade, que muitos serviços prestou à compreensão das neuroses, afirmando que a intensificação dos afetos e o rebaixamento intelectual (as duas principais modificações anímicas apontadas no capítulo IV) são efeitos da pulsão sexual.

Nesse sentido, a libido²⁹ assumiria o papel de reunir em uma unidade, indivíduos que estavam inicialmente isolados em suas personalidades adulto-genitais, efetuando um apagamento de suas disposições heterogêneas. Esse efeito homogeneizante que caracteriza as massas é responsável por suprimir o narcisismo individual dos seus membros, enfraquecendo os seus traços secundários conquistados a partir das etapas de amadurecimento psicosexual. Isso permite ao integrante da massa o deleite de ser absorvido pelos processos primários que o habitam. Assim, chega-se à conclusão, igualmente controversa e revolucionária, de que a psicanálise freudiana compreende as massas e os vínculos sociais como relações amorosas. Mesmo a Igreja e o Exército, classificados como massas estáveis – reinvestidas de seus atributos individuais abandonados nas massas transitórias – são compreendidas como formações sexuais.

²⁹ A libido é descrita por Freud (2020a[1921]) como a energia quantitativa da pulsão sexual.

Freud (2020a[1921]) ainda elenca as duas modalidades de ligação amorosa que estão situadas na base da alienação fundante das massas, e que simultaneamente operam em favor da anulação do narcisismo de seus integrantes, a fim de impedir o seu desmanche. A principal ênfase, a qual ele reclama a si próprio pelo excesso de valor delegado, está no “enamoramto” de um líder que encarna a personificação dos interesses inconscientes da massa. Essa ligação ocorreria sempre em um sentido vertical, de baixo para cima. No enamoramento, o vínculo libidinal estabelecido pelo Eu é tão extremo que ele acaba por se empobrecer, sendo devorado posteriormente. Esse modo de investimento objetal é uma contrapartida (ou uma reação das massas) aos efeitos de sugestibilidade observados por McDougall, o qual o objeto-líder dirige aos seus subordinados.

Já a segunda ligação amorosa ocorre principalmente em sentido horizontal (mas não só), em que os membros da massa se identificam uns com outros, reciprocamente. Nesse caso, é o Eu quem detém o poder, devorando as qualidades do objeto e enriquecendo-se a partir delas. Para Freud (2020a[1921]), o próprio amadurecimento do Eu é constituído de restos e rastros de catexias que foram abandonadas ao longo do desenvolvimento psicosexual, nas quais as características do objeto apreciado são incorporadas dentro dele. Dito de outra forma, na identificação, o Eu toma o objeto como o seu ideal. O conceito de identificação é um dos mecanismos mais importantes oferecidos pela psicanálise freudiana, levado adiante por uma série de pensadores para o estudo da realidade social. Ele desempenha um papel crucial no complexo de Édipo, no qual o Eu se comporta de maneira ambivalente em relação ao pai, nos moldes que constituíam a horda. Dessa forma, a resolução da conflitiva edípica pressupõe o recalçamento dos afetos hostis – especialmente o impulso parricida – em prol da corrente positiva que fixa o pai como ideal de Eu.

Theodor Adorno (2015[1951]) é um dos pensadores de maior expressão a se dedicarem à importância da psicosexualidade como motor das experiências sociais. Seguindo as tradições da Escola de Frankfurt, a filosofia adorniana busca compreender a realidade social a partir de categorias clínicas-sexuais, nas quais as sociedades são concebidas como gestoras de processos de saúde e doença. Nela, residiriam processos normais de socialização, assim como tendências de regressão social que oscilariam ciclicamente. Os arcaísmos presentes em cada modelo social não são superados de maneira definitiva, mas subsistem como elementos latentes da sociedade, que almejam à sua libertação. Nessa proposta, a psicologia das massas se apresentaria

como solo fecundo para que essas pulsões pudessem receber a sua alforria, em razão da tendência de regressão à sexualidade infantil, como preconizado por Freud (2020a[1921]).

Apesar de Adorno (2015[1951]) classificar o fascismo como uma patologia do social, essa abordagem resiste em compreendê-lo pura e simplesmente como um “problema psicológico”, atestando que quaisquer tentativas de interpretar as suas raízes históricas a partir de uma lógica meramente determinista estará situada no mesmo nível das forças irracionais nos quais o próprio discurso fascista se alicerça. A torção proposta por Adorno é de que o fascismo “apenas” definiria uma área psicológica – a dimensão pulsional que governa as relações humanas – que, se bem compreendida, proposital ou intuitivamente, poderia ser explorada em prol de interesses políticos não psicológicos diversos, como no caso do discurso fascista.

Essa lógica encontra amparo nas reflexões de Safatle (2019), na qual todas as formações sociais implicariam na internalização de disposições normativas, tanto positivas, quanto desvios patológicos reconhecidos como gramáticas sociais do sofrimento. Nessa direção, baseado na assertiva freudiana, as patologias clínicas são necessariamente patologias sociais, pois inscrevem-se a partir de protótipos de relação que são próprios às formas de organização social adotadas. Apesar disso, não se trataria apenas de diagnosticar determinada forma social como “saudável” ou “doente”, mas de compreender de que maneira essas patologias descrevem modos de participação social egossintônicos, estimulando à adesão a certos comportamentos e afetos. De acordo com Safatle, o dispositivo clínico, nesse sentido ampliado, possui um papel fundamental no viés frankfurtiano. A partir da articulação entre a clínica e o social, Adorno buscaria tensionar as disposições sociais presentes na conjuntura alemã, bem como a sua suscetibilidade política ao fascismo.

Na compreensão freudo-adorniana apresentada na *Teoria Freudiana e o modelo fascista de propaganda*, Adorno (2015[1951]) afirma que os agitadores fascistas se apropriaram das disposições pulsionais do ser humano, aproveitando-se da regressão da atividade anímica proporcionada pelo efeito da formação de massa para transformá-las em um meio de dominação e administração da experiência política. O filósofo reitera que o discurso fascista só é eficaz na sua tarefa de angariar seguidores se as suas habilidades retóricas estiverem à serviço da produção de um vínculo amoroso com os integrantes da massa. Em suas palavras: “Um dos princípios básicos da liderança fascista é manter a energia libidinal primária em um nível inconsciente, de modo a desviar suas

manifestações de uma forma adequada a fins políticos” (p. 163). No sentido metapsicológico, a discurso fascista teria em vista lidar exclusivamente com o sistema primário das massas, impedindo um movimento sublimatório das pulsões em direção à consciência.

Adorno (2015[1951]) demonstra que a estrutura do discurso fascista age como um “cálculo psicológico” baseado na repetição sistemática de discursos *ad hominem*, sem quaisquer fundamentos filosóficos envolvidos. Entretanto, é a partir dessa maneira peculiar que a ausência de um programa político claramente delineado adquire inteligibilidade. Na mentalidade dos líderes fascistas, existe uma racionalidade que sustenta o discurso irracional disseminado publicamente como estratégia para captação de adeptos. Os agitadores fascistas não pretendem de forma alguma conquistar as massas pela via da admiração intelectual – domínio esse, próprio do processo secundário – mas sim pela mobilização de processos sexuais inconscientes. Isto posto, a propaganda fascista é propositalmente elaborada com escassez de ideias, pois, se não o fizesse, perderia o seu grande trunfo, que é justamente a ativação do vínculo libidinal com as massas.

Em *Jornadas de junho: Decifra-me ou te devoro* (2018), Weinmann discorre sobre a crise de representação simbólica que estrutura a discursividade fascista. De acordo com as ideias trabalhadas no artigo, o campo discursivo no qual a política fascista se alicerça opera um esvaziamento da potência do significante, substituindo a ambiguidade pela literalização. Excluído do nível do simbólico, o discurso fascista possuiria um caráter de enunciação dessubjetivante, que atenta diretamente contra a multiplicidade semântica, incidindo compulsivamente como agressão diante de quaisquer formas de alteridade. A partir dessas considerações, tomando como base o instrumento mito-político oferecido por Freud em *Totem e Tabu* (1990[1913]), Weinmann sugere uma correlação entre a economia psíquica apresentada pelas massas fascistas e o modelo de (não) administração pulsional que regia a horda primeva. Dentro dessa hipótese, os indivíduos que compõem a organicidade fascista se relacionariam sexualmente com o seu líder, de modo análogo à relação dos filhos da horda com o pai real, antes da consumação do ato parricida e do estabelecimento do pacto totêmico.

Um capítulo específico de *Psicologia das Massas e Análise do Eu* (FREUD, 2020a[1921]) reivindica aqui a sua importância. No item X – A massa e a horda originária, Freud defende que o ser humano não é um animal de rebanho, nos moldes preconizados pela filosofia aristotélica, pela tradição darwinista ou teóricos modernos de

massa, mas sim um animal de horda³⁰. Dentro dessas concepções, dois assinalamentos são cruciais: 1) que a pulsão social não é um elemento primário da constituição psíquica, mas sim um derivado que se desenvolve posteriormente ao longo do amadurecimento psicosexual; e 2) que a massa seria uma revivescência filogenética da horda primeva. Assim, Freud complementa: “Do mesmo modo como o ser humano primitivo se encontra virtualmente conservado em cada indivíduo, a horda originária pode restabelecer-se a partir de uma multidão qualquer de seres humanos (p. 200)”.

Com base nesse raciocínio, Weinmann (2018) empreende uma segunda conexão. O funcionamento das massas fascistas também seria compatível com a descrição das alterações anímicas observadas por Freud em relação às massas transitórias, em razão da carência de mediações simbólicas e a rendição aos desígnios de um líder real. A subserviência míope a um poder soberano e a submissão das massas fascistas diante da autoridade despótica exercida por um líder admirado/temido encontraria sustentação psíquica nos registros da ligação erótica de ambivalência e assujeitamento, estabelecidas outrora com o pai real. Nessas condições, se alcançaria a seguinte fórmula: horda primeva – pai real – massas transitórias – fascismo/barbárie. Em contrapartida, no sentido inverso, as massas estáveis (com alta capacidade de enraizamento social) seriam coordenadas por um líder simbólico, que ocupa o lugar vazio deixado pelo assassinato do pai real e pela abolição material do trono. Com isso, chega-se a uma segunda fórmula paralela: totemismo – pai simbólico – massas estáveis – democracia/civilização.

Ainda no capítulo X de *Psicologia das Massas e Análise do Eu* (2020a[1921]), Freud demarca uma oportunidade a mais, o viés evolucionista³¹ que desenha a maior parte do seu legado. O psicanalista planta a semente para obras posteriores, deixando de lado o movimento de evolução forçada da horda primeva para o clã totêmico, mediante a influência das forças libidinais, e sublinhando a sua remissão de volta para a horda. Na interpretação de Weinmann (2018), existe uma teoria do retrocesso político que atravessa a concepção de massas proposta por Freud, aludindo de maneira implícita à “tendência de restauração de um estado anterior”. Essa expressão é uma velha conhecida no universo psicanalítico, remetendo especialmente a *Além do Princípio do Prazer* (1996c[1920]), na

³⁰ À primeira vista, essa diferenciação pode soar quase irrisória ou meramente questão de nomenclatura. Mas, como salientado anteriormente, não se trata de uma entrada espontânea na cultura ou de um sujeito que tenda à vida social. A instalação do processo cultural em Freud (2020a[1921]) é absolutamente artificial, no qual o sujeito freudiano deve conviver com os maiores sacrifícios pulsionais, devido ao ato de rebeldia empregado contra a ditadura paterna.

³¹ Ora adere, ora o transforma. Freud guarda uma relação ambivalente com a sua herança biologicista dos tempos de neuropatologista, não podendo ser encaixado em rótulo fechado.

qual Freud finalmente adere ao conceito de pulsão de morte³², após a constatação de diversos fenômenos clínicos que desafiavam a hegemonia do princípio do prazer³³. Ainda assim, é curioso observar que mesmo já tendo elaborado o seu segundo dualismo pulsional – pulsão de vida contra pulsão de morte –, Freud decide analisar a natureza das massas um ano depois (2020a[1921]), através de sua primeira teoria das pulsões. Ainda assim, torna-se possível realizar algumas deduções.

No sentido epistemológico, o advento da pulsão de morte representa uma grande ferida narcísica na psicanálise freudiana, abalando radicalmente as bases de todo um edifício teórico construído em mais de duas décadas. O ingresso de Tanatos questiona o mais fundamental dos postulados difundidos por Freud até então: a primazia da sexualidade como elemento que governa a economia psíquica e as relações sociais. Anteriormente, a lei *do que significa sofrimento para uma instância, configura prazer para outra* estava a serviço de legitimar teoricamente, uma série de fenômenos psíquicos como realização simbólica de um desejo, preservando assim a hegemonia da sexualidade como norteadora do funcionamento psíquico. Em contrapartida, a nova concepção nos apresenta a existência de algo ainda anterior ao sexual, situado para além do princípio do prazer: antes mesmo que a vida desse as caras, a morte já estava lá.

O aparelho psíquico 2.0 esboçado por Freud (1996c[1920]; 2020b[1930]) dentro do modelo estrutural é governado pelo antagonismo irreconciliável entre pulsão de vida e pulsão de morte, e já não serve apenas à afirmação do programa do princípio do prazer: ainda mais primordial seria o seu projeto anti-psíquico de retorno ao inanimado. Como apontado por Silva Junior (2020), a partir dessa revolução teórica, não se trata mais de apenas atualizar determinadas impressões mnêmicas associada a circuitos de prazer, mas sim de algo que precede a própria existência do ser. Isso implicaria em pensar a noção de vida a partir de uma contradição: o objetivo de toda vida é a morte, como Freud aponta no *Mal-Estar na Cultura* (2020b[1930]). Desse modo, a “pulsão das pulsões” é destituída do seu caráter sexual, sofrendo a maior das reviravoltas teóricas e forçando uma ruptura com o conceito darwinista de vida. Essas hipóteses levam ao posicionamento de Léa Silveira (2020), na qual a agressividade³⁴ em Freud seria um elemento constitutivo da natureza humana.

³² O conceito de “pulsão de morte” nasce de um ensaio proposto pela psicanalista russo-soviética Sabina Spielrein (2021[1912]), sendo aceito apenas posteriormente por Freud, após seus estudos sobre as neuroses de guerra no contexto da Primeira Guerra Civil Europeia.

³³ Reação terapêutica negativa, sonhos traumáticos, neuroses de guerra, compulsão à repetição, etc.

³⁴ Algumas abordagens diferenciam agressividade e destrutividade, como a winnicottiana. Em Freud, isso não se verifica.

A obrigação *princeps* da pulsão de morte estaria em derramar o seu potencial autodestrutivo às catexias simbólicas, a fim de desligar a produção dos vínculos sexuais. A sua função desobjetalizante, expressão cunhada por Green (1990), instiga o afeto carente de representação ideativa à compulsão à repetição, constituindo um estado homeostático de tensão sexual nos moldes preconizados pelo Princípio de Nirvana. Nesse sentido, se compreendido através de uma perspectiva política, o grande intento de Tanatos é a desintegração do laço social. A pulsão de morte ambiciona a destruição da maior das criações de Eros: a cultura. No *Mal-estar* (2020b[1930]), uma das grandes novidades ofertadas por Freud está em compreender o conflito irremediável inerente à formação social – a instauração do pacto totêmico – através do segundo dualismo pulsional. O embate entre os “poderes celestiais” instrumentalizaria as vicissitudes do processo cultural, onde Eros e Tanatos estariam fadados a se enfrentarem eternamente.

É dentro dessa lógica que Freud está tratando no *Além do princípio do prazer* (1996c[1920]), quando afirma que a pulsão de morte é conservadora: ela visa dissolver a disposição política de Eros, que empurra ao totemismo (estágio da organização social que estimulam as tensões sexuais), a partir da conservação de um estado primordial de organização baseada nos princípios do pai real. Para Antoniazzi e Weinmann (2018), esses pontos demarcariam um assinalamento fundamental que já vinha sendo construído: o masoquismo [erógeno] é confirmado como “a posição subjetiva primordial de um sujeito em relação ao Outro” (p. 75).

Esse mesmo modelo de funcionamento seria constatado nas massas, estruturadas a partir de um forte desenlace pulsional, onde Tanatos encontraria maior liberdade para se esquivar das amarras domesticadoras de Eros e assediar o laço social. Seguindo a afirmação de Freud (2020a[1921]) de que as massas representam uma atualização da horda primeva, as mediações simbólicas e os contratos de conciliação de interesses narcísicos que sustentam o pacto totêmico seriam destruídos como o propósito tanático de restaurar as liberdades individuais³⁵, a barbárie que definia a horda primeva (a imposição do mais forte), bem como a relação de assujeitamento masoquista em relação ao pai real. Adorno (1915[1951]) segue a mesma linha de raciocínio, aplicado à perspectiva das massas fascistas, as quais representariam uma repetição da horda primordial. O filósofo problematiza principalmente o lugar de hipnotizador ocupado pelo líder. O discurso hipnótico, encaminhado ao indivíduo mergulhado na massa, despertaria

³⁵ Praticamente a descrição de um “anarcocapitalismo”?

uma parcela significativa dos registros mnêmicos armazenados ao longo da sua pré-história psicosexual, especialmente os de caráter sadomasoquista.

Segundo Freud (2020a[1921]), a hipnose é uma “formação de massa à dois” que suspende as forças de contrainvestimento que perturbariam o livre fluxo dos processos inconscientes, intensificando assim, a intensidade de transferência com o hipnotizador. Para o psicanalista, o hipnotizador se coloca no lugar do pai real, mestre da horda primeva, fazendo com que a transferência das massas com o líder assumam contornos masoquistas, entregando-se incondicionalmente aos seus comandos. O flagelo do objeto-líder expropria a singularidade do indivíduo inserido na massa, substituindo-a por uma nova-velha versão infantil, que goza masoquistamente da sua própria redução da condição de sujeito a de objeto.

Tanto nos escritos de Adorno (2015[1951]), como nos de Weinmann (2018), há uma linha de raciocínio que reforça a hipótese de um caráter masoquista presente nas massas fascistas. A partir dessas questões, torna-se possível traçar um paralelo do vínculo masoquista ressaltado pelo filósofo com a compreensão freudiana de “enamoração”, embora Adorno não a mencione explicitamente como conceito. O efeito de idealização diante do objeto-líder fascista, pai da horda primeva, instala estritamente os mesmos processos psíquicos que caracterizam a hipnose: “a mesma humilde submissão, a mesma docilidade, a mesma ausência de crítica, tanto em relação ao hipnotizador quanto em relação ao objeto amado” (FREUD, 2020a[1921], p. 189). Nessa direção, o militante fascista que enamora intensamente o seu líder, ao mesmo tempo que oferece (e sacrifica) em larga medida o seu próprio narcisismo, engrandece o do líder, que se deleita canibalisticamente da sua economia libidinal³⁶.

Como o Eu atenta de maneira radical contra a própria força, é preciso uma contrapartida libidinal para que a economia psíquica possa seguir funcionando. O conceito de identificação é resgatado da psicanálise freudiana, assumindo um papel fundamental na psicanálise do fascismo em Adorno (2015[1951]), como resolução para equilibrar a balança sexual. O filósofo dá ênfase a uma modalidade de identificação vertical, direcionada não aos outros membros da massa, como especulado por Freud, mas em relação ao próprio líder fascista. Na premissa de Safatle (2016), é preciso levar em consideração que o modelo de identificação proposto por Adorno nasce de uma realidade social afetada por um declínio da imago paterna. Isso não significa necessariamente que

³⁶ Semelhante a um dízimo libidinal.

as identificações com figuras de autoridade tenham desaparecido, diminuído de intensidade ou perdido o seu poder estruturante da experiência social, mas que a sua natureza econômica se modificou. A identificação nos moldes freudianos, como sucedâneo paterno, é substituída por um modelo pré-edípico mais primitivo que remete não à fase fálica e ao complexo de Édipo, mas ao narcisismo primário.

Para Adorno (2015[1951]), a constituição moderna do indivíduo tem no narcisismo o seu modo privilegiado de relação social. O aspecto narcísico da identificação presente no ato de devorar, de tornar o objeto amado uma parte de si mesmo, se refere à projeção da própria personalidade no objeto-líder fascista. O declínio da imago paterna faz da identificação uma ligação erótica de ampliação do próprio mundo psíquico, muito mais do que a substituição de uma instância soberana pregressa. O próprio Freud já havia alertado para essa possibilidade no capítulo VII de *Psicologia das Massas e Análise do Eu* (2020a[1921]), questionando-se sobre a posição ocupada pelo líder, ou como lugar de ideal de Eu dos integrantes da massa, ou, em casos extremos onde a ligação é mais intensa, como lugar do próprio Eu.

Em Adorno (2015[1951]), a resposta fica evidente: na identificação realizada com o líder fascista, posicionado inicialmente no lugar de ideal de Eu, o investimento é intenso o suficiente para borrar as fronteiras com o Eu, fixando-o também no lugar do próprio Eu. Nessa dinâmica, o líder fascista representaria a expansão da personalidade do militante. As pulsões arcaicas que não encontram espaço para se manifestarem individualmente, com níveis tão severos de inibição, encontram destino justamente na figura do líder. Nessa fantasia fusional entre “dois Eus”, as fronteiras eu-objeto são dissolvidas e a imagem do líder satisfaz o desejo ambivalente do militante em se submeter à opressão do pai real, e ser ele mesmo o pai real. Outro aspecto essencial da identificação conceituada por Adorno é a substituição da consciência moral individual do integrante da massa por uma nova consciência coletiva, à luz dos princípios da política fascista. O líder explora o fracasso de um Supereu autônomo decorrente das alterações anímicas produzidas pela formação de massa, a fim de instalar uma autoridade coletiva altamente alienada, responsável por fornecer as diretrizes morais que embasam o comportamento da militância fascista.

A partir dos elementos apresentados até aqui, torna-se possível sintetizar de maneira mais específica quais processos sexuais inconscientes o líder fascista almeja mobilizar como estratégia de adesão social ao seu discurso: a propaganda fascista reativa filogeneticamente o vínculo masoquista estabelecido com o pai durante o regime da horda

primordial. Ao assumir os mesmos contornos do pai real, o líder fascista se aproveita de uma racionalidade baseada na dimensão pulsional para produzir um discurso irracional que desperta heranças mnêmicas, cuja única saída psiquicamente reconhecida reside na subserviência masoquista, como esquiva à retaliação via sentimento de culpa. Em contrapartida, o militante fascista se satisfaz a partir da própria reificação, como pode situar-se (apenas em sua fantasia, não no campo material) como se fosse o próprio pai primevo.

Em relação ao “problema da hipnose”, Adorno (2015[1951]) denuncia a natureza artificial do vínculo amoroso que é fabricado pelo líder fascista em relação aos membros da massa. Para o filósofo, não se trata de um movimento espontâneo, mas de uma revitalização *quase-científica* de demandas pulsionais arcaicas geradas pelas técnicas hipnóticas empregados durante o discurso fascista. Na psicanálise freudiana, onde está o Id, o Eu deve advir. A propaganda fascista, em compensação, desempenha um papel inverso, paralisando o potencial de emancipação psíquica do Eu e preservando o domínio do Id. Segundo Adorno, o que os agitadores fascistas objetivariam é justamente perpetuar a expropriação da psicologia das massas. Com vistas ao controle social, onde está o Id, o Id deve permanecer. O empobrecimento psíquico causado pelo atravessamento do discurso fascista caracterizaria átomos sociais e desindividualizados que formariam as coletividades fascistas. Por isso, Adorno afirma que os fascistas são: “verdadeiros filhos da cultura de massa padronizada de hoje, em grande parte subtraídos de sua autonomia e espontaneidade” (p. 184).

De acordo com essa linha de raciocínio, Adorno (2015[1951]) defende que existe um caráter fictício que sustenta a psicologia das massas do fascismo. Apoiado no argumento freudiano de que a hipnose é a revivescência fraudulenta de uma experiência pregressa, os fenômenos psíquicos manifestados pelas massas fascistas, instigados diretamente pela figura do hipnotizador, podem ser considerados falsos. Para o filósofo, a dimensão psicosssexual a qual a propaganda fascista faz florescer não passaria de um jogo de encenação, em que as massas apenas atuariam uma peça de teatro. A dimensão pulsional que ascende deveria a sua existência à socialização e à institucionalização da propaganda hipnótica em escala pública, beneficiadas ainda mais pelo desenvolvimento tecnológico presente no período entreguerras.

Nesse prisma, Adorno presume que:

As pessoas [os nazistas] acreditam tão pouco, do fundo do seu coração, que os judeus são o demônio, quanto acreditam completamente em seu líder. Elas não se identificam realmente com ele, mas atuam essa identificação, performam seu próprio entusiasmo, e assim participam da encenação de seu líder” (2015[1951], p. 188).

Isto posto, o filósofo defende que, caso os mecanismos hipnóticos da propaganda fascista cessassem apenas por um segundo, liberando a capacidade de reflexão do sistema secundário, toda a encenação fascista se despedaçaria.

5. Os “freudo-marxistas”: a metapolítica em Reich e Bataille

Wilhelm Reich foi um dos pensadores que se debruçaram sobre essa intersecção, em sua obra *Psicologia de massas do fascismo* (2001[1933]). O pensador bebe das descobertas freudianas em relação à libido enquanto energia psíquica que governa a experiência social. Reich não economiza elogios ao julgar *revolucionária* a teoria da sexualidade infantil fundada por Freud, mas ainda assim, explora-a para construir a sua própria perspectiva teórica em relação às massas. Um de suas críticas centrais empreendidas à metapsicologia freudiana de massas afirma que é um erro gravíssimo considerar as receptivas ao processo de “embotamento social”. De acordo com Reich, as massas não seriam dispostas à irracionalidade e à submissão passivo-masquista, como sugere Freud. Ele argumenta que as verdadeiras motivações sexuais que levam à aceitação passiva da exploração e da humilhação social não são naturais, e que jamais haviam sido apuradas. Nessa abordagem, a prevalência desses comportamentos primários seria produzida não em virtude de um comportamento regressivo inerente a formação de massas, mas através de uma ideologia de tipo autoritário que se enraíza na sua estrutura psicológica.

Reich (2001[1933]) propõe uma psicologia política que discorra sobre o *fator subjetivo da história*, isto é, sobre as condições sócio-históricas que se atravessam na economia sexual humana, produzindo modos assujeitados de sociabilidade. Para o autor, a estrutura do caráter humano está em interação constante com a estrutura ideológica que predomina na sociedade, a qual é preciso ser desvelada. A essa proposta, Reich nomeou “economia sexual”, explicada como uma ciência que contempla tanto as descobertas psicosssexuais de Freud, como a base sociológica de Marx. Na sua concepção, a sua economia sexual consegue ir além da proposta freudiana, pois não se questiona apenas sobre os efeitos dos mecanismos de repressão e recalçamento sexual, mas também sobre a função social que esses mecanismos exercem na formação social. A partir desse modelo, Reich também pretendia recuperar a psicologia de massas das mãos dos místicos fascistas que a manipulavam sem escrúpulos em nome da “reação política³⁷”.

Na compreensão da economia sexual, a ideologia não estaria apenas a serviço do processo econômico inerente às sociedades, mas também de implantar essa mesma estrutura econômica na estrutura psíquica dos indivíduos. Nesse prisma, a ideologia social

³⁷ Termo utilizado por Reich (2001[1933]) para designar o conjunto de políticas reacionárias e antipopulares.

é considerada uma força material responsável por regulamentar determinadas formas de subjetividade à imagem e semelhança do Estado. Dito em outras palavras, a economia sexual é o espelho da economia social. A partir desses argumentos, Reich (2001[1933]) prescreve uma forte crítica às concepções adotadas pelos pensadores mecanicistas de sua época, afirmando que apenas a economia apenas seria capaz de explicar um fato social em sua integralidade, quando o mesmo corresponde a um fim racional. Em compensação, suas explicações concretas não encontrariam validade prática quando o comportamento humano fosse o oposto do logicamente esperado, como quando trabalhadores agem contra os interesses da situação econômica em que estão inserido.

Nesse ponto, apresenta-se um dos questionamentos centrais do legado reichiano: “[O] que se pretende explicar não é por que motivo o esfomeado rouba ou o explorado faz greve, mas por que motivo a maioria dos esfomeados não rouba e a maioria dos explorados não faz greve” (REICH, 2001[1933], p. 18). O *marxismo comum*, abraçado na *economia tacanha*, estaria fadado ao fracasso justamente pela sua incapacidade de compreender que a alienação das massas não está situada na responsabilidade consciente do proletariado e das classes médias oprimidas, mas sim em fatores inconscientes que inibem a ativação dessa mesma responsabilidade social. Nesse sentido, o *problema da consciência de classes* só encontraria inteligibilidade a partir da descoberta das forças inconscientes que paralisam a rebelião social, nas quais o discurso fascista se ancora³⁸.

Na ontologia reichiana (2001[1933]), o ser humano seria governado por duas tendências, uma direcionada à emancipação social e à expressão da sua sexualidade natural; outra, ao conservadorismo e à inibição psíquica. Nesse prisma, as massas não tenderiam à política reacionária, nem à política revolucionária (como afirmava em tom absoluto o *marxismo comum*), mas estariam enredadas em tendências ideológicas que emanam de ambos os lados. Se trataria menos de as massas possuírem uma disposição política inerente, e mais da repetição sexual de um determinado sistema social absorvido no seu funcionamento. Assim, o problema prático da psicologia das massas do fascismo estaria posicionado na “ativação” da maioria passiva que se posiciona ao lado da reação política e na contramão dos seus próprios interesses materiais.

Essas questões remetem implícita ou explicitamente à obra canônica *Discurso da Servidão Voluntária* de Étienne de La Boétie (2017[1549]), na qual a inércia social e a

³⁸ Segundo Weinmann (2002), a obra como um todo, mas principalmente essa crítica, lhe custou a expulsão do Partido Comunista Alemão, bem como dos quadros da Associação Psicanalítica Internacional (IPA). Nenhuma das ortodoxias teria ficado satisfeita com as contaminações teóricas produzidas pelo diálogo da psicanálise freudiana com a sociologia marxista.

subserviência cega dos súditos em relação aos poderes despóticos empreendidos pela figura de um soberano é analisada. De acordo com o filósofo francês, mesmo que o poder do soberano seja uma ficção, o vínculo de submissão apenas aumentava proporcionalmente ao cerceamento dos direitos humanos mais fundamentais dos súditos. Reunidos em uma unidade, os explorados possuíam força mais do que suficiente para se libertarem das amarras do tirano, força essa, jamais colocada em prática pelos súditos. Nessa contradição, já adiantada pelo próprio título da obra, era como se a massa de explorados desejasse a própria opressão. Na leitura realizada por Safatle (2019), a servidão voluntária possui fundamental importância à economia sexual reichiana, quando aplicada diretamente ao problema das massas fascistas: como elas poderiam desejar a sua própria servidão?

Na tentativa de esboçar uma resposta, Reich (2001[1933]) rastreia o ponto chave em que a ideologia social propagada pelo Estado e a estrutura psicológica colidem, formando um amálgama. O autor situa a família [patriarcal] como a instituição social básica na qual as ideologias do Estado são reproduzidas, combinando a ordem social com o desenvolvimento psicosexual infantil. A família, funcionando como um *Estado autoritário em miniatura*, operaria a favor da inibição moral da sexualidade infantil, desenvolvendo uma economia sexual particular, baseada em *indivíduos medrosos, tímidos, submissos, dóceis*, de acordo com os intentos do Estado reacionário. As forças morais requeridas pelo Estado reacionário, propagadas em cadeia pela família, alimentariam um comportamento moral, paralisando as forças de rebelião e viabilizando a adaptação à ordem autoritária. Apoiado nessas premissas, Reich reafirma que esses comportamentos não são naturais, e sim que “a estrutura autoritária do homem é basicamente produzida [...] através da fixação das inibições e dos medos sexuais na substância viva dos impulsos sexuais” (p. 28).

Perspectiva semelhante é endossada por Iannini e Tavares (2020). Os pensadores defendem que o ser humano não pode ser abstraído das estruturas sociais de relação nas quais está inserido. A economia psíquica individual possuiria relação direta com as estruturas normativas enraizadas na sociedade, as quais transmitem

não apenas gramáticas de reconhecimento, modelos de conduta individuais e sistemas de valores contendo restrições e exigências de condutas sexuais, mas também energia para mecanismos de repressão, móveis para instâncias ideais, pacotes de afetos e regimes de identificação, os quais determinam modos de constituição do sujeito (p. 11).

Como acrescenta Safatle (2019), não se trata de estabelecer um conjunto universal de desejos inerentes à condição humana, mas de pensar que identidades individuais são produções relacionais, em que as próprias instâncias da vida psíquica configuram internalizações de disposições sociais de conduta.

Essa é uma das críticas que Reich (2001[1933]) desfere a Freud. Não significa exatamente que as observações realizadas pelo psicanalista a respeito das massas estivessem equivocadas, mas para Reich, elas não corresponderiam a sua natureza inerente. Nesse caso, a expressão passivo-masoquista destacada por Freud não seria um desejo próprio das massas, mas um reflexo do quadro ideológico disseminado pela figura do Estado reacionário. As massas não desejariam espontaneamente a sua própria opressão, mas as forças ideológicas da economia social incrustadas no caráter humano, desejariam a opressão a partir das massas. Essa torção em relação à psicologia das massas freudiana é fundamentada metapsicologicamente a partir da função social dos mecanismos de defesa que norteiam a vida social. O movimento de inibição moral da sexualidade empreendido no seio da família patriarcal, e que constitui a aplicação micropolítica das forças ideológicas disseminadas pelo Estado, constrói no aparelho psíquico a repressão e o recalçamento, afim de desativar as forças de rebelião que habitam o caráter humano.

Esse processo não só favoreceria o bloqueio perceptivo da *consciência de classe*, tão devotada pelos marxistas, como fixaria essas forças de contrainvestimento enquanto defesa moral, conduzindo à mentalidade reacionária e/ou fascista. Na economia sexual de Reich (2001[1933]), o discurso fascista se serve desse processo de domesticação do corpo social através da paralisação da vida sexual. Também se encontra fortalecida por uma série de formações substitutivas originadas da inibição moral da sexualidade, como no caso da agressão transformada em sadismo brutal ou na libidinização do militarismo (o efeito sexual dos uniformes, as exposições bélicas, as marchas rítmicas, assim como demais expressões de cunho exibicionista). Isto posto, “a inibição sexual altera de tal modo a estrutura do homem economicamente oprimido, que ele passa a agir, sentir e pensar contra seus próprios interesses materiais” (p. 30).

Na obra de Reich (2001[1933]), a classe média é enfatizada constantemente como força motriz da história, na qual as forças da economia social capturam a estrutura psicológica por excelência. O pensador não cansa de se surpreender em como a sua *força social extraordinária* se impõe decisivamente nas encruzilhadas políticas, ainda que do

ponto de vista econômico ela não cumpra um papel tão relevante. As classes médias são compreendida por Reich como um receptáculo, no qual se conservam os resíduos milenares do regime patriarcal que constituem a estrutura de caráter que é reproduzida pela reação política. Visando desconstruir o mito difundido pelos marxistas, de que o fascismo seria *bastião partidário da classe média alta*, Reich propõe que seriam as classes médias que representariam o “principal baluarte da suástica” (p. 37). Nessa direção, socialistas e comunistas (ainda que motivados pelas melhores intenções) teriam cometido suicídio político ao desprezar a imensa força social comprovada pela classe média nas experiências fascistas do século XX.

Dentro dessa proposta, Reich (2001[1933]) se esquivava da habitual importância fornecida à imagem do líder e à sua personalidade espetacular, enfatizando outros setores da sociedade que colaboraram de forma determinante para a implantação dos regimes fascistas. Segundo o autor, o grande sucesso de Hitler na escalada ao poder não se deve à sua personalidade, nem ao papel objetivo desempenhado pelo nazismo diante das contradições flagrantes do capitalismo, mas no apoio encontrado em largas camadas da classe média, nos milhões de funcionários públicos e privados, comerciantes e agricultores que investiram nele. Nesse sentido, a base social do nacional-socialismo sempre haveria sido sustentada pelas classes médias e pelas classes médias baixas, seja nas experiências italiana, húngara, argentina ou norueguesa.

Adorno (2015[1951]), em contrapartida, realça o papel do líder e a necessidade de que ele se comporte de modo a ser temido. O líder só pode ser amado se ele não amar. Caso contrário, ele próprio destrói o laço erótico masoquista construído artificialmente com as massas. É preciso que ele assuma o “trono vazio” originado do pacto totêmico, afim de atualizar fantasmaticamente no psiquismo das massas o vínculo submisso que se tinha com o pai real durante o modelo da horda. Além disso, encontra-se uma certa isenção a respeito da responsabilidade consciente das massas pela adesão ao discurso fascista. Como a propaganda fascista adquire contornos hipnóticos, do pai real em direção aos filhos da horda, não se trataria de um movimento espontâneo ou de um *desejo de fascismo*, mas de uma expropriação sexual operada a partir da manipulação da dimensão pulsional que determina a vida psíquica para fins políticos. Diante da socialização das técnicas de encantamento hipnótico que caracterizam a retórica fascista, sua militância seria capturada pela falsidade dos processos sexuais estimulados pelo líder, os quais produziriam uma revivência fraudulenta de registros mnêmicos antigos, aplicados diretamente para usufruto da política fascista.

Entretanto, ainda que de maneira mais tímida, Reich (2001[1933]) também se dedica ao estudo das latências paternas que sustentam a reação política. Novamente, o conceito de identificação é acionado como vínculo erótico central para que as classes médias ajam contra os seus próprios interesses materiais. A incorporação narcísica das qualidades objetais se daria, não apenas em relação a objetos reais de poder, mas também através de diversas instâncias análogas ao pai, como o poder estatal, a nação, a empresa, o patrão, entre outras. O próprio Freud já havia apontado anteriormente a possibilidade de que o líder se apresentasse mais como uma ideia. Em virtude da posição intermediária ocupada pela classe média, achatada entre o polo da autoridade e o polo dos trabalhadores manuais de classe média baixa, isso lhe permitiria gozar de uma posição moral (mas não material) privilegiada. Para Reich, a classe média, ao mesmo tempo que deve obediência aos seus superiores, se satisfaz enquanto autoridade diante de seus inferiores.

O exemplo do mordomo que é explorado pelas famílias aristocráticas é convocado pelo autor para ilustrar a funcionalidade erótica da identificação, quando o mesmo suprime a sua natureza autêntica, materialmente desprovida, para ostentar através de comportamentos típicos da classe dominante, causando uma impressão cômica e caricatural para os que observam de fora. O mordomo absorveu narcisicamente a personalidade dos seus patrões, encontrando-se clivado entre as duas tendências. Moralmente falando, ele se sente como se fizesse parte das classes mais privilegiadas economicamente, e esse aspecto se sobressai à sua realidade concreta. Com base no vínculo erótico de identificação, Reich (2001[1933]) verifica a prevalência dos aspectos emocionais sobre os aspectos materiais, tornando as classes inferiores na pirâmide social capazes de se manterem firmes à ideologia dominante, mesmo em épocas de crise política, austeridade, desemprego massivo e acentuação da exploração.

De acordo com Reich (2001[1933]), é nesse sentido que o desprezo pelo fator subjetivo da história consumado pelo *marxismo comum*, a cristalização das mesmas fórmulas economicistas, além da fé incondicional na natureza revolucionária das massas (sem que essa fosse devidamente fundamentadas em sua complexidade não mecanizada) teriam paralisado a revolução social, produzindo o efeito contrário e conduzindo uma virada extrema das classes médias em direção à reação política. No ponto em questão, a economia sexual de reich dialogada de maneira crítica com a *economia tacanha*, atribuindo uma parcela significativa de corresponsabilidade à ortodoxia marxista por vislumbrar a psicologia e a psicanálise como *muito idealistas*, isto é, uma grande ameaça que poderia contaminar os pilares do materialismo histórico.

Ao depreciar o estudo da sexualidade infantil, a interpretação construída pelos marxistas em relação à experiência política seria incapaz de detectar a clivagem que habitava a formação do caráter humano e as demandas sociais. No subsolo dessa clivagem estaria a crença onipotente de que a consciência de classe das massas finalmente despertaria, e que a tão desejada conjuntura profetizada por Marx não tardaria a chegar. Como se sabe, as experiências fascistas do século XX provaram exatamente o contrário: não uma aversão racional das massas diante do discurso fascistas, mas uma *adesão apaixonada* a ele.

No clímax da efervescência iluminista, Reich (2001[1933]) aponta que o capitalismo europeu se encontrava diante uma bifurcação decisiva da política de massas: de um lado, a revolução social, baseada nos princípios da socialização dos meios de produção e da abolição da propriedade privada, disseminados pelo marxismo-leninismo na experiência soviética; e de outro, um aglomerado de ideologias nacionalistas das quais a reação política e os regimes fascistas se valeram posteriormente, a fim de seduzirem as massas através da paralisação das forças de rebelião que habitam a sua economia sexual. Ao seu ver, o marxismo acabou desacreditado justamente em razão de se debruçar exclusivamente sobre processos econômicos objetivos, em detrimento da alma das massas. O marxismo teria cometido suicídio ao entregar *de graça* a psicologia de massas e a dimensão pulsional que estrutura a interação psíquico-social nas mãos da reação política. Desse modo: “no cruzamento entre socialismo e barbárie, a sociedade encaminhava-se, antes, em direção à barbárie” (p. 8). Como pôde a ciência imortal do proletariado, que propõe o empoderamento das classes trabalhadoras, preterir a psicologia de massas?

Já em relação às críticas à psicanálise, Reich (2001[1933]) afirma que a sociologia a qual Freud adere suprimiu uma parcela significativa do seu aparato revolucionário a partir da criação de uma antítese entre o processo cultural e a satisfação sexual. Na psicanálise freudiana, o recalçamento é de interesse da cultura. Como esboçado anteriormente, a interdição do desejo sexual operada pelo processo de contrainvestimento do recalque dessexualiza essas forças, redirecionando-as à realidade externa mediante sublimação. Em outras palavras, a pulsão é deturpada em relação a sua finalidade sexual, e colocadas a serviço da cultura: o domínio das leis da natureza. Reich é cético quanto a essa teoria, afirmando que o objeto de estudo de Freud não foi a cultura em si de maneira geral, mas uma modalidade particular de cultura de tipo autoritário patriarcal. Na economia sexual reichiana, a etiologia do recalçamento não data dos primórdios da

fundação cultural – o parricídio em Freud –, mas de um segundo momento no qual, estabelecidas as divisões de classe e um modelo de sociedade tipicamente patriarcal, o recalçamento se efetiva como pilar que organiza a vida social. Em outras palavras, o recalçamento não estaria ligado a um imperativo cultural, mas à ordem social predominante, que se associa ao desenvolvimento sexual e produz o recalçamento.

Na influência marxista de Reich (2001[1933]), fica nítido o destaque que o pensador fornece à categoria do *trabalho*, principalmente a respeito da necessidade da ativação das forças de rebelião social diante do jugo da reação política. Outro autor que se dedicou à compreensão do fascismo pelo viés do trabalho foi o escritor francês Georges Bataille . Sua obra *Estrutura psicológica do fascismo* (1979[1933]) é contemporânea, tanto da *Psicologia de Massas do Fascismo* (2001[1933]) de Wilhelm Reich, como da ascensão de Hitler ao cargo de chanceler alemão. Em Bataille (1979[1933]), porém, o trabalho é elevado à condição *sine qua non* de sua metapolítica. Na perspectiva do autor, não há como compreender a experiência social, tampouco o discurso fascista, sem antes ilustrar uma crítica social do trabalho que discorra sobre a sua dimensão formadora de identidade.

A crítica em questão considera que a sociedade capitalista pertence ao campo da *homogeneidade*. Isso significa dizer que toda a sua estrutura social é baseada em relações que podem ser medidas quantitativamente, através da lógica da utilidade. A dimensão homogênea se refere à ordem dos valores comensuráveis que constituem a formação capitalista, aqueles que são passíveis de serem comparados com outros valores específicos que também fazem parte da homogeneidade. Nesse sentido, Bataille (1979[1933]) considera que o trabalho é a forma geral da alienação. Safatle (2019) debate esse ponto de vista, afirmando que Bataille diverge frontalmente do marxismo, pois mesmo que a divisão de classes fosse reajustada pela socialização dos meios de produção, destituindo a sua organização capitalista, o trabalho ainda preservaria a sua condição alienada. Para o autor, qualquer modalidade de trabalho configura-se a partir de cálculos de eficiência produtiva, como pressupõem as forças da homogeneidade. Assim, para livrar-se efetivamente da alienação, apenas livrando-se da forma trabalho por completo.

Em compensação, o campo da heterogeneidade indicaria tudo aquilo que não possui utilidade social por si só: o conjunto de atividades e crenças que não são passíveis de serem comparadas umas as outras. Para Bataille (1979[1933]), ambas as dimensões orquestrariam um conflito social que estrutura a sociedade capitalista. Os elementos com potencial para se tornarem homogêneos devem ser integrados na sociedade, enquanto

aqueles que recaem no campo da heterogeneidade devem ser excluídos como excremento social. Um dos problemas fundamentais do capitalismo residiria justamente em como lidar com o excedente heterogêneo. O ímpeto de homogeneização social desempenhado pelas burguesias exigiria da figura do Estado a proteção incondicional da homogeneidade social diante das forças inassimiláveis da heterogeneidade.

Na metapolítica de Bataille (1979[1933]), existem duas modalidades de heterogeneidade: uma inferior e outra superior. A inferior não poderia ser integrada na sociedade homogênea simplesmente por ser considerada detrito social sem qualquer valor produtivo, enquanto que a superior enfatiza valores não palpáveis que transcendem a dimensão humana, e que, portanto, não poderiam ser comparados. Destaca-se que o que é descartado pela sociedade homogênea é descartado para baixo ou para cima: ou como detrito ou como valor transcendente. O *sagrado* e o *erótico* seriam os principais exemplos que constituem a heterogeneidade superior, compreendidos pelas forças homogêneas como dispêndios improdutivos. Para o autor, essas questões fazem com que a sociedade heterogênea esteja presa entre a glória e a decadência, ou melhor, entre o puro e o impuro, seguindo uma tradição semelhante àquela apontada por Freud em *Totem e Tabu* (1990[1913]). A heterogeneidade seria então produtora natural de repulsa ou atração.

Os líderes fascistas, por sua vez, não estariam dispostos a se enquadrarem nas formas de determinação social impostas pelas forças homogêneas, apresentando-se como intrinsecamente transcendentais aos *pilares obsoletos da democracia liberal*. No primeiro momento, a política fascista estaria situada no espectro da heterogeneidade superior, devido ao culto de valores nacionalistas abstratos carregados de símbolos com grande valor afetivo. Isso faria de líderes fascistas como Mussolini e Hitler figuras de resistência à exclusão social naturalmente empreendida pela homogeneidade, em razão do seu estatuto imaginariamente sobre-humano, que apela para “sentimentos tradicionalmente definidos como elevados e nobres e tende a constituir a autoridade como princípio incondicional, situado acima de qualquer juízo utilitário” (BATAILLE, 1979[1933], p. 72).

De acordo com Bataille (1979[1933]), um dos aspectos que evidenciam o caráter heterogêneo superior da política fascista está situado na utilização do sadismo: por força de embasamento em uma doutrina que se assemelha à religião em sua figuração divina, o fascista pensa-se como um “outro absoluto”, justificando a sua crueldade e o caráter de domínio presente nas suas relações sociais contra quaisquer formas de alteridade. O sadismo seria exercido em duas direções: uma em relação às ameaças de uniformização

social empreendidas pelas forças da homogeneidade, e outra contra a própria heterogeneidade em sua vertente inferior, a qual oferece riscos aos ideais de pureza.

Na perspectiva do pensador, o fundamento máximo de qualquer autoridade social consolidada estaria situado na índole religiosa que o permeia, tornando a religião um dos pilares centrais que pautam as ditaduras modernas. Por um lado, o fascismo renovaria um atributo característico das monarquias absolutistas, estabelecendo um amálgama entre o poder militar e os traços religiosos condensados na figura do líder. Ao seu ver, apenas uma grande quantidade de poder militar seria insuficiente para que uma forma autoritária se enraizasse socialmente, requisitando que contornos religiosos se associem a ele. Por outro lado, o fascismo estaria disposto a incluir em as massas e as classes materialmente desprovidas da homogeneidade inferior em seu movimento, ao contrário dos regimes absolutistas, ainda que estas sejam eliminadas simbolicamente através da hierarquia de inspiração militar que é estabelecida (BATAILLE, 1979[1933]).

Seguindo essa linha de raciocínio, é imprescindível demarcar o caráter dúbio que o fascismo estabelecer para colocar em prática os seus ideais de soberania transcendente. Ao mesmo tempo que o discurso fascista se posiciona dentro do campo da heterogeneidade superior, instigando *afetos revolucionários* no embate diante das forças da homogeneidade, também os trai a partir da organização hierárquica que constitui o seu movimento. O líder, que solicita à sua organicidade social o manuseio da potência transcendente, também a nega no momento em que a disciplina, que a subordina, e a trata com o mesmo viés partidário que caracteriza a política iluminista. Aos seus subordinados, são atribuídos os mesmos valores de utilidade social presentes nas forças homogêneas. A efervescência popular e o comportamento afetivo transcendente colocam em prática a política fascista, que é alçada à *condição de meio-termo* no momento em que estabelece o seu domínio sobre a militância a partir de marcadores comensuráveis, sacrificando uma parcela significativa do seu *aspecto revolucionário*.

Na compreensão de Safatle (2019), Bataille compreende que a política afetiva aplicada pelo fascismo possui forma de identificação moral. Seria justamente esse vínculo por identificação que anularia a *pureza* das forças transcendentais, já que o corpo social incorpora as características homogêneas que o líder não é capaz de exorcizar. Nesse sentido, as massas fascistas possuiriam caráter passivo, acatando a contradição: “transcendência para o líder, homogeneidade para a militância”. Nesse ponto de vista, Bataille (1979[1933]) ressalta a impossibilidade do fascismo permanecer em um estado totalmente *puro*, no sentido quase inalcançável requisitado pela heterogeneidade superior.

A ação fascista representaria efetivamente uma mistura entre aspectos transcendentais em relação a categorias obsoletas da homogeneidade social e os elementos inevitavelmente absorvidos da mesma: dever, disciplina e obediência, todos os quais podem ser medidos. É nesta conciliação que Bataille compreende a aliança histórica entre burgueses e fascistas, como no caso das experiências italiana e alemã.

Na opinião de Bataille (1979[1933]), o irrompimento das tradições liberais não tornam as massas predispostas à subversão dos valores da homogeneidade social, mas concede espaço à sua conversão reacionária, como se constata historicamente nas experiências modernas. Isto posto, o pensador manifesta que uma teoria do fascismo deve levar em consideração as formas de circulação do desejo empreendidas no cerne da sua política. Não se trataria apenas de um confronto entre sistemas políticos em seu aspecto binário *democracia liberal contra fascismo*, como demonstrado no seu plano manifesto, mas sim sobre agenciar novas formas de circulação do desejo. Nessa linha de pensamento, a melhor estratégia de enfrentamento do discurso fascista estaria situada no erotismo, que, se não paralisado pelas forças homogêneas, poderia fundar uma terceira categoria de heterogeneidade, efetivamente revolucionária: *a heterogeneidade subversiva*.

Até o ponto em questão, percebe-se tanto em Bataille, como em Adorno e Reich, um atravessamento operado pelo discurso fascista nas forças eróticas que governam o funcionamento psíquico. Adorno (2015[1951]) fala em uma expropriação das latências psíquicas inconscientes para fins políticos, empreendidas pela propaganda hipnótica do líder. Reich (2001[1933]) se refere à inibição das forças de rebelião social que constituem a sexualidade humana, a partir da ideologia autoritária disseminada pelo Estado. Já Bataille (1979[1933]) afirma que o potencial erótico que caracteriza a heterogeneidade subversiva é sacrificada e descartada pelas forças de homogeneização social, devido ao seu potencial revolucionário que não pode ser domesticado através de medidas comensuráveis.

6. A micropolítica do desejo fascista

No prefácio escrito por Michel Foucault (1993[1977]) para *Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*, de Deleuze e Guattari, o filósofo aponta que a obra se trata de uma introdução à vida não fascista, não apenas ao fascismo histórico do século XX em seu sentido macropolítico, mas também ao fascismo cotidiano que habita a todos nós, inclusive aquele associado à prática psicanalítica. Para Foucault, o discurso fascista se inscreve na organização psíquica, agenciando modalidades de conduta social. Nesse sentido, não haveria crítica efetiva ao fascismo, se não através modelos de sujeição social que dão forma à vida psíquica. A formação social seria inseparável de um processo de alienação que constitui a organização psíquica. Essa inscrição não poderia realizar-se, senão a partir de uma divisão, de um Eu clivado, no qual o sujeito se relaciona no campo social introjetando aspectos que não são inerentemente seus, mas que fazem parte do ambiente político no qual ele está inserido.

Em Reich (2001[1933]), essa questão pode ser facilmente visualizada. Para pensar a economia sexual do fascismo, o autor discorre justamente sobre um quadro psíquico que foi remodelado de acordo com os interesses preconizados pela reação política. A inibição das forças de rebelião social em prol de uma sexualidade submissa e acrítica (de maneira análoga a noção de *corpos dóceis* trabalhada por Foucault); a identificação moral estabelecida pelas classes médias em relação às classes dominantes; e a configuração familiar patriarcal que espelha a ideologia reacionária do Estado corresponderiam à internalização de processos de sujeição social, instituídos de fora para dentro. Assim, dialogando novamente com o ponto central estabelecido por Safatle (2019), em que os indivíduos são pensados como produções relacionais, poderia se acrescentar que não são os indivíduos em si que desejam, mas que a sociedade deseja através dos indivíduos.

Na filosofia da diferença proposta por Deleuze e Guattari, essa leitura é utilizada como parâmetro basilar da compreensão do discurso fascista. Primeiramente, é preciso explorar de que maneira os filósofos debatem a dimensão desejante que alicerça a vida psíquica. Na obra *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia* (2010[1972]), fica evidente a posição fronteira que os autores assumem em relação à psicanálise freudo-laciana, com o propósito de libertar os seus conceitos das amarras eurocentradas que os limitariam. A partir de sua influência marxista, Deleuze e Guattari pensam o desejo como movimento produtivo que (des)estrutura a vida social. Os seres humanos seriam máquinas desejantes inclinadas a um campo aberto, a partir da produção de fluxos agenciamentos,

deslocamentos, rearranjos e cortes sociais. Nesse sentido, o desejo é apresentado como revolucionário, pois não se deixa armazenar em uma ordem preestabelecida. Aqui, as duas abordagens colidem frontalmente.

Para Deleuze e Guattari (2010[1972]), o desejo não se restringiria a um significante invariável, como Freud buscou ao elaborar o complexo de Édipo. Ao contrário, o desejo possuiria uma natureza indeterminada, sendo a conflitiva edípica apenas uma de suas incontáveis feições. Os filósofos protestam contra a tentativa de aprisionamento do desejo – o imperialismo teórico – endossado por Freud a partir do complexo de Édipo, como se o psicanalista houvesse se acovardado epistemologicamente ao se deparar com a multiplicidade produtiva do desejo humano: “É como se Freud tivesse recuado face a este mundo de produção selvagem e de desejo explosivo, e que quisesse introduzir nele, fosse como fosse, um pouco de ordem, da ordem clássica do velho teatro grego (p. 77)”.

Em matéria produzida por João Cunha (2016) para o portal do Instituto Humanitas Unisinos, o argumento defendido é que Deleuze e Guattari desferem fortes críticas à concepção de *desejo como falta*, da qual a psicanálise freudo-lacaniana se vale, uma vez que ela carregaria como consequência uma noção de totalidade, que seria impossível de ser alcançada. Para os filósofos, essa antropologia do desejo precisaria ser enfrentada no sentido epistemológico, pois prepara um cenário propício para que o desejo seja capturado através de formas específicas que atentam contra a sua multiplicidade de variações. Nesse caso, quando a vida social passa a ser organizada por uma gramática do desejo comum, outras possibilidades gramaticais acabam sendo asfixiadas. Safatle (2019) complementa esse raciocínio, afirmando que o Anti-Édipo defronta uma certa tradição filosófica ocidental, desde Platão, Hegel, até Freud e Lacan, em que o desejo seria fundado através de uma falta constitutiva. Por um viés spinoziano, Deleuze e Guattari (2010[1972]) conceberiam o desejo não como atributo filogenético, mas como reprodução social. O desejo seria, então, uma descrição fidedigna da experiência política.

Esses elementos conduzem a uma implicação fundamental para os filósofos: se o desejo está associado aos modos sociais de produção engendrados pelas forças capitalistas, esculpando a economia libidinal das massas à sua imagem e semelhança, as massas teriam desejado o fascismo? Retomando a mesma hipótese, inaugurada por La Boétie (2017[1549]) e debatida posteriormente por Reich (2001[1933]), na qual os súditos haveriam desejado a própria opressão, Deleuze e Guattari afirmam no capítulo 9 de *Mil Platôs – “Micropolítica e segmentaridade”* (2012[1980]), que a inclinação

apaixonada das massas em direção à forma fascista não se resumiria apenas à submissão pela força, ausência de consciência de classe (como em Reich), ou manipulação psicológica (como sugerido na abordagem freudo-adorniana): “Não, as massas não foram enganadas, elas desejaram o fascismo num certo momento, em determinadas circunstâncias, e é isso que é necessário explicar, essa perversão do desejo gregário” (p. 47).

Em *Anti-Édipo: Capitalismo e Esquizofrenia*, (2010[1972]) assim como em *Mil Platôs* (2012[1980]), Deleuze e Guattari constantemente dialogam com a psicologia das massas de Reich para interrogar os processos sociais de submissão e assujeitamento social que desenharam os autoritarismos modernos: “Nunca Reich mostra-se maior pensador do que quando se recusa a invocar o desconhecimento ou a ilusão das massas para explicar o fascismo, e exige uma explicação pelo desejo, em termos de desejo” (DELEUZE; GUATTARI, 2010[1972], p. 47). Na perspectiva de ambas as abordagens, não haveria regime de sujeição baseado na pura e simples coerção. Entretanto, enquanto Reich visa explicar o *porquê do esfomeado não roubar* pelo viés da clivagem entre a economia social e economia sexual não constatada pelo *marxismo comum*, Deleuze e Guattari o fazem pela via do desejo. Os filósofos embasam a sua compreensão do fascismo como um regime de produção desejante, na qual: “há tão somente o desejo e o social, nada mais” (2010[1972], p. 46). Isto posto, mesmo os agenciamentos mais mortíferos do desejo, como os processos de assujeitamento que guiam a atitude passiva das massas, derivariam de determinada condição social progressa.

A partir desse ponto, o grande desafio estaria em desvelar teoricamente de que maneira a submissão seria capturada pelos circuitos desejantes que dão forma à vida social. Para tal, é preciso destacar que Deleuze e Guattari (2012[1980]) concebem a organização das sociedades não por um viés evolutivo, como se percebe na psicanálise freudiana. No pensamento de Ádamo Veiga (2022), trata-se, na verdade, de uma perspectiva transindividual, que opera uma dupla rejeição, na qual se nega, simultaneamente, o individualismo e o holismo como dispositivos de compreensão da vida social. Na compreensão dos filósofos, indivíduo e coletivo seriam abordados como coextensivos a um processo genético que produz a ambos, reciprocamente. Nesse sentido, a genealogia das massas fascistas, bem como o seu comportamento submisso, só encontraria uma inteligibilidade limitada nas concepções tradicionais do fascismo, marcadas pela cisão entre indivíduo e sociedade, principalmente pela dificuldade de

explicar a adesão irracional das massas a um projeto suicidário dos seus próprios interesses materiais, assim como trabalhado por Reich em relação ao *marxismo comum*.

Nessa linha de raciocínio, Deleuze e Guattari (2012[1980]) retiram de empréstimo da sociologia de Émile Durkheim o conceito de *segmentaridade*, afim de compreenderem a organização social, não através de um centro funcional, como proposto pelo contratualismo, mas por duas linhas segmentares que convivem simultaneamente como tendência imanente, ditando os fluxos sociais: as estruturas molares e as estruturas moleculares. Os segmentos molares correspondem aos níveis macropolíticos que estruturam as sociedades: são duras, binárias e ocorrem como unidade conceitual e/ou discursiva. Nessa direção, a macropolítica se organiza necessariamente a partir de pares opositivos, constituindo relações de exclusão. Em contrapartida, os segmentos moleculares se referem aos níveis micropolíticos, assumindo um caráter flexível e não binário. Dada a sua produção desejante ilimitada, os segmentos moleculares são caracterizados por uma disposição criativa que passeia pela organização social, misturando-se as linhas duras dos elementos molares para gerar processos de transformação e remodelação dessas categorias. A esse potencial criativo de conversão social, os autores denominaram *linhas de fuga*, visto que a organização social está sempre *fugindo* de uma padronização dos modos de interação molar-molecular, para novas modalidades de agenciamento.

O modo como essa interlocução se dá é essencial para à compreensão do fascismo na visão dos filósofos. De acordo com Deleuze e Guattari (2012[1980]), uma revolução é sempre um movimento molecular, levando em consideração o potencial criativo que caracteriza as suas linhas de fuga. O *status quo* é amplamente reformulado, transformando a interação molar-molecular e conduzindo em direção a uma transformação radical do desejo. Anteriormente, Bataille (1979[1933]) já havia ressaltado a posição revolucionária que o fascismo assumiria em relação aos *pilares obsoletos* que constituem democracia liberal. Entretanto, esse aspecto acabaria sendo sacrificado posteriormente pela absorção de atributos da homogeneidade social através da militarização hierárquica, na qual os movimentos fascistas se estruturam. De maneira análoga, Deleuze e Guattari (2012[1980]) declaram que o fascismo não trata necessariamente do culto à ordem, pois não pretende preservar o caráter dual estático dos segmentos molares, nos moldes de Estado totalitário tradicional. Ao contrário, a forma fascista investiria fortemente para que os fluxos moleculares atravessassem as linhas duras que definem os segmentos molares, construindo um processo de transformação social à luz do seu discurso.

Safatle (2019) amplia esse debate, afirmando que, para Deleuze e Guattari, haveria no fascismo uma característica que o distanciaria dos totalitarismos que recheiam o historicismo moderno, ao mesmo tempo, aproximando-o de uma revolução social propriamente dita. Em compensação, assim como em Bataille, os filósofos ressaltariam o caráter parcial assumido pela *revolução fascista*, que é interrompida pela sujeição das forças criativas das linhas de fuga a uma *paixão por abolição*. Nesse sentido, Deleuze e Guattari (2012[1980]) dariam conta de que o fascismo reverte o potencial de criação das linhas de fuga a partir do seu estancamento em uma dinâmica particular do desejo: a dinâmica fascista. Em razão da paralisação das disposições criativas, os filósofos alegam que o fascismo seria o desejo de supressão do próprio desejo. Em outras palavras, o desejo desejaria o seu próprio assujeitamento (ou a sua própria repressão, como em Reich), a partir da dinâmica oferecida pelo discurso fascista.

Essas questões fazem com que os filósofos abordem o Estado fascista, não como um Estado totalitário, mas sim como um Estado suicidário. Os totalitarismos seriam conservadores por excelência, buscando a sua autoperpetuação através da salvaguarda dos segmentos molares-moleculares dentro de uma dinâmica paralisante. O conservador é aquele que combate a mobilidade dos fluxos de interações entre as duas vertentes, anulando a inclinação criativa das linhas de fuga e ampliando a dureza de seus segmentos molares. Já o Estado suicidário fascista, paradoxalmente, consumaria o próprio suicídio a partir da construção de uma *máquina de guerra*, que não visa nada além de uma aceleração compulsiva sem alvos ou objetos específicos; um movimento perpétuo em direção à sua autodestruição. Para Deleuze e Guattari, quando o fascismo atinge o seu estado bruto, especialmente no nazismo, a guerra deixa de ser um meio para tornar-se um fim em si mesmo, destruindo a tudo e a todos ao seu redor e dissolvendo as linhas de fuga. Por isso, nas palavras dos autores:

Existe, no fascismo, um nihilismo realizado. É que diferentemente do Estado totalitário, que se esforça por colmatar todas as linhas de fuga possíveis, o fascismo se constrói sobre uma linha de fuga intensa, que ele transforma em linha de destruição e abolição puras (2012[1980], p. 104).

Safatle (2019) sintetiza esse raciocínio, afirmando que a preservação do Estado não representaria o eixo da forma fascista, mas sim o seu avesso, um movimento de autodestruição suicidário, fazendo com que as linhas de fuga se tornem linhas suicidárias. Na opinião de Safatle, a *paixão por abolição*, mencionada pelos filósofos, corresponderia

de maneira velada a uma implementação social da pulsão de morte. Como constatado por Veiga (2022), essa compreensão retira o enfoque da dimensão macropolítica, como apresentado de praxe pelas interpretações mais tradicionais do fascismo. Mesmo que a ação fascista se subdivida entre os níveis da macro e da micropolítica, Deleuze e Guattari (2012[1980]) optam por trabalhar especialmente com a micropolítica do desejo fascista, incrustado na vida cotidiana, no mesmo sentido sugerido por Foucault (1993[1977]) no prefácio do *Anti-Édipo*. Daí a afirmação: “É muito fácil ser antifascista no nível molar, sem ver o fascista que nós mesmos somos, que entretemos e nutrimos, que estimamos com moléculas pessoais e coletivas” (FOUCAULT, 1993[1977], p. 85).

Considerações finais

Com base nas construções empreendidas ao longo da fundamentação teórica, verificou-se que a problemática do fascismo segue sendo uma questão contemporânea, configurando um estado de urgência internacional que orquestra os destinos da sociedade capitalista no século XXI. Países como Suécia, Holanda, Dinamarca, Alemanha e Polônia, além do trumpismo norte-americano e o bolsonarismo brasileiro, foram exemplos da ascensão de ondas ultranacionalistas que corroem os frágeis pilares das democracias liberais-burguesas, tingindo-as de contornos autoritários. Na perspectiva apresentada por Darío Mizrahi (2018), esses movimentos já não realizam distinções entre nações *desenvolvidas*/coloniais ou *subdesenvolvidas*/colonizadas, instalando-se dentro do corpo social sem que haja a necessidade de que uma crise social sirva como justificativa ou estopim para sua escalada ao poder.

Os neofascismos, segundo a expressão cunhada por Lazzarato (2019), adquirem uma nova roupagem ao se apresentarem como mutações do fascismo histórico, na medida em que o requisito de organicidade social (*o socialismo do fascismo*) é amansado em prol da inclusão de valores prezados pelo paradigma neoliberal. Com base nessa aliança, os fascismos contemporâneos costumam ser menos espetaculosos em sua dimensão histriônico-exibicionista, alastrando-se de modo velado a partir da inscrição de signos nacionalistas que se enraízam no imaginário social, encontrando circulação pacífica na governabilidade neoliberal. A naturalização do discurso fascista na formação social é responsável por operar uma clivagem ontológica – a política do *nós e eles* em Stanley (2019) – em que *nós* representa tudo aquilo que é virtuoso a partir dos critérios de identidade estipulados pelo nacionalismo, enquanto que *eles* remete ao campo da diferença, do estrangeiro, da aversão, devendo ser aniquilado como forma de impedir a profanação de seus ideais de pureza, supostamente contemplados em um passado mitológico que deve ser resgatado a qualquer custo.

A natureza da dimensão ontológica que estrutura o discurso fascista foi melhor esclarecida quando avaliada nos moldes oferecidos por Mbembe (2018a[2011]). Dentro desse viés, a necropolítica designa um conjunto de relações de poder, nas quais processos de vida e morte são gestados socialmente de acordo com parâmetros de raça. Quais devem viver e quais devem morrer? Quais são dignos de serem enlutados e quais serão expropriados de suas próprias narrativas? A exemplo do genocídio yanomami, esses questionamentos são respondidos através de uma ontogenia herdada na guerra colonial,

intensificação a disposição racializada que desenha a experiência social e fabricando modalidades subalternas e reificadas de existência. Ademais, como afirmado por Mbembe, o racismo não mais se restringe à condição da negritude, mas generaliza-se socialmente de modo a acometer demais grupos periféricos a partir dos mesmos dispositivos coloniais: é o devir-negro no mundo!

Há quem diga que o fascismo seja a própria negação da luz, em sua conotação iluminista. Paxton (2007[2004]), Mann (2008[2004]) e Stanley (2019) são algumas das referências mencionadas ao longo dessa pesquisa que trabalham nesse sentido. Porém, se desligarmos as nossas lentes europeias apenas por um momento, não nos daremos conta de que essa mesma associação tão viciada entre *barbárie* e *fascismo* se parece muito com a noção de civilização difundida pelos pensadores ocidentais? Como explicar a obstinada resistência do Estado francês no embate ao nazifascismo, e ao mesmo tempo, as espoliações genocidas praticadas nas colônias africanas? A tortura malgaxe? O sufocamento da Revolução Haitiana? A dívida secular em nome de uma falsa independência?

Discorrer sobre o caráter tanático arraigado no discurso fascista por meio de uma oposição simplista entre *barbárie e civilização*, nos moldes estimulados pela teoria política ocidental, soa como mera tautologia, no mesmo nível a que os próprios agitadores fascistas recorriam. Seria antifreudiano! Afinal, se tem uma coisa que Freud nos inspira a pensar – deixando para trás noções defasadas de psicologia do desenvolvimento – é que os arcaísmos jamais são superados por absoluto, mas subsistem enquanto condição fantasmática na experiência psíquica-social. Uma revolução, aonde quer que ela seja realizada, nunca é tão revolucionária assim. Apesar de todas as suas limitações eurocentradas, as contribuições metapsicológicas de Freud em *Totem e Tabu* (1990[1913]), *Além do Princípio do Prazer* (1996c[1920]), *Psicologia das Massas e Análise do Eu* (2020a[1921]) e *Mal-Estar na Cultura* (2020b[1930]) apresentaram-se de grande valia aos propósitos dessa pesquisa, como forma de tensionar o lado branco que dita os rumos do processo civilizatório, o qual se esforça para produzir um apagamento (mnêmico e epistemológico) em relação à guerra colonial aplicada aos povos extraeuropeus.

Assim como demonstrado anteriormente por autores como Marx (2013[1859]), Fanon (2008[1952]), Césaire (2020[1950]) e Faustino (2023), a expansão do capital é profundamente tributária da guerra colonial, sendo o racismo e a evolução dos modos de produção da sociedade capitalista dois fenômenos indissociáveis. Nessa direção, as

formas de exploração que caracterizaram a acumulação primitiva de capital não foram superadas pelo seu estágio tardio. Da mesma forma, a violência colonial e a distinção ontológica, fundadas em uma *humanidade racial*, não foram superadas pelas democracias liberais-burguesas. O que é então a modernidade senão um grande véu de ilusões? O que é então a modernidade senão a produção de uma desmentida de proporções cabais? A partir da preservação da estrutura colonial e de seus dispositivos de poder racistas, a democracia liberal-burguesa fabrica a adesão social necessária ao discurso fascista. Isto posto, em relação ao fascismo, chega-se até a mesma conclusão apontada por Quijano: “a descolonização é o piso necessário de toda revolução social profunda” (2002, p. 17).

Dentro dessa lógica, ainda que o aporte teórico freudiano beba de aspirações iluministas, ele pode ser considerado como uma epistemologia aberta à autocrítica da razão moderna, denunciando a existência de inclinações tanáticas que corrompem o pacto civilizatório. Destaco aqui o argumento apresentado por Safatle (2019), o qual sinaliza a potência do jogo de sobreposições conceituais não binárias semeadas pela psicanálise freudiana. Segundo as lições indicadas em *Mal-Estar na Cultura* (FREUD, 2020b[1930]), não há possibilidades de uma civilização sem barbárie. Essa premissa destrói determinadas antíteses perpetuadas pelos holofotes do historicismo liberal: o fascismo não é o oposto do humanismo, conforme a crítica pautada por Césaire e Fanon. O fascismo é antes, uma modalidade particular de humanismo sustentado em parâmetros raciais, como analisado por Karmy Bolton (2016). O excesso de luz pode cegar!

Nesse ponto, é quase que espontânea a comparação com o mito freudiano em *Totem e Tabu* (1990[1913]). Da mesma forma que a transição social ao totemismo não aboliu por completo a economia primária da horda, apenas alterou a sua qualidade (do plano real para o simbólico), a democracia liberal-burguesa, divergindo do historicismo liberal, também não eliminou de forma definitiva a sua matriz ideológica estruturada no imperialismo colonial e na clivagem ontológica que lhe é própria. Se, como demonstrado, as relações de produção modernas foram desenvolvidas a partir de dispositivos sociais de desumanização completa, a democracia liberal-burguesa não rompe com os seus traços mais constitutivos, mas os reserva principalmente aos confins da sociedade capitalista; aos espaços nos quais o Estado não chega, a não ser como *racismo de Estado*.

Nesse sentido, se levadas a rigor as considerações freudianas, chega-se até a interpretação de que o fascismo não é um sistema involuído ou distinto das democracias liberais-burguesas, mas sim uma condição latente das mesmas. Julgo importante acrescentar que, quando se fala de um *renascimento do fascismo* no contexto

contemporâneo, o que está se propondo é que em um dado momento histórico o fascismo tenha perecido, e que dentro de um intervalo de tempo, ele tenha reencontrado forças para se reorganizar politicamente através de uma nova insurgência. Esse argumento reforça uma noção muito restrita de fascismo, atrelada exclusivamente aos regimes do nazifascismo histórico que macularam de sangue as contingências do século XX. O que está se propondo a partir dessa pesquisa é justamente o contrário: um fascismo de caráter perverso-polimorfo, que não cessa de se inscrever socialmente, explícita ou implicitamente, já que está incrustado como matriz ideológica em todas as democracias capitalistas. Há um fascismo que dorme no interior de todo *capitalismo humanizado*. Nesse mesmo sentido, o fascismo também não é um discurso político *sui generis*, criado a partir do zero no século XX, como defendido por Paxton (2007[2004]) e Mann (2008[2004]), mas sim um ricochete da violência colonial para o seio da Europa, conforme os apontamentos realizados por Césaire (2020[1950]).

Apesar disso, eu gostaria de tecer algumas impressões mais ou menos abstratas, mas que, ao menos em um primeiro momento, me parecem extremamente problemáticas à análise da experiência política através aporte teórico freudiano. Em uma perspectiva metapsicológica, a incorporação simbólica do masoquismo primordial estabelecido com o pai primevo durante a transição da horda ao totemismo (enquanto sadismo dirigido do Supereu ao Eu) parece provocar sérias implicações à intersecção entre psicanálise e teoria política – ao menos à tentativa de produzir uma *sociologia psicanalítica progressista*. Pensar o masoquismo como posição subjetiva primordial não seria o mesmo que operar autofechamento constitutivo da natureza humana? Como pressuposto ontológico, pensar que uma relação de assujeitamento é condição primária e irremediável do ser humano, (visto que esse masoquismo persiste nas relações objetais, pautando o mal-estar) não impediria uma leitura política emancipatória através de Freud? Compartilho aqui como meu primeiro reflexo, muito mais uma intuição do que uma conclusão, que esse discurso está subordinado a política reacionária. Recorrendo ao vocabulário reichiano: como se a paralisação das forças de rebelião social e a consequente submissão em relação a uma instância de poder soberana já estivessem dadas desde o princípio, como condição inata do comportamento humano, e não como atravessamento dos determinantes sociais.

Desde os primeiros momentos desta pesquisa, a discussão sobre o conceito de fascismo incidiu como uma prévia das dificuldades que obstaculizaram o processo de construção deste material, visto que pensadores de diferentes campos do saber recorrem as mais diversas estratégias para formularem suas leituras do fenômeno. Apesar das

divergências inconciliáveis entre perspectivas ocidentais e anticoloniais, como discorridas nos parágrafos acima, a estetização da violência e a dissolução do registro da alteridade contempladas no discurso fascista apresentaram-se como pontos em comum, arrastando as massas fascistas a uma economia psíquica regida predominantemente pelo sistema primário. Conforme as contribuições de Birman (2000; 2017), o fascismo é uma modalidade discursiva que instiga à destruição total das diferenças sociais, constituindo uma massa homogênea de pensamento avessa à alteridade, sentida como horror de aniquilamento.

Em um raciocínio análogo, uma das diversas contribuições redigidas por Freud (2020a[1921]) está na descrição metapsicológica da *alma das massas*. Segundo Adorno (2015[1951]), a anulação das forças de contrainvestimento que alicerçam o recalçamento e a regressão da atividade anímica à sexualidade infantil podem ser mobilizadas para fins não psicológicos diversos, inclusive como modalidade de adesão social ao discurso fascista. De maneira geral, destaco a importância da descoberta freudiana (2020a[1921]) dos dois mecanismos orais situados na base da alienação fundante das massas. O enamoramento e a identificação são descritos como modalidades de ligação eróticas que convertem a libido em vínculo social. Operadas simultaneamente, ambas se encarregam de mitigar as heterogeneidades dos integrantes da massa, produzindo um vácuo a ser preenchido por uma nova personalidade coletiva, de acordo com as ambições narcísicas do seu líder-pai-hipnotizador-ideal de Eu.

No caso do enamoramento, o objeto-líder é superestimado sexualmente como contrapartida ao efeito de sugestibilidade, falindo as reservas libidinais do Eu. O líder se alimenta do seu dízimo libidinal, engrandecendo-se e passando a ser cada vez mais idealizado. Enquanto isso, o Eu se empobrece, tornando-se dócil, submisso e alienado aos desejos narcísicos do líder. Trata-se da produção de um bloqueio perceptivo mediante desajuste nas forças libidinais, impedindo a imposição das capacidades críticas do sistema secundário. Já em relação à identificação, é o Eu que se enriquece a partir da incorporação das qualidades ostentadas pela massa: o Eu se rende aos valores externos, misturando-se ao *Eu do grupo*.

Com base nessas duas modalidades de ligação erótica, Adorno (2015[1951]) declara que *Psicologia das Massas e Análise do Eu* (FREUD, 2020a[1921]) previu de maneira quase profética a base da economia libidinal que estrutura o discurso fascista. O filósofo aplica essas e outras contribuições freudianas para interpretar a fenomenologia das lideranças fascistas, investigando principalmente a natureza da ligação que as massas

exercem com os seus agitadores. Nessa perspectiva freudo-adorniana, encontra-se uma fortíssima referência à fantasia da horda primeva, na qual as massas fascistas se assujeitariam aos comandos hipnóticos de um líder fascista, representante do pai real. Restaura-se, assim, a mesma relação de ambivalência que vigorava no contexto da horda, de caráter passivo masoquista, na qual a única saída psiquicamente conhecida reside na submissão incondicional aos desígnios do pai.

Porém, apesar da semelhança, nem sempre essas abordagens podem ser uniformizadas. Freud se apoia na vivência edípica como complexo nuclear que determina a parcela mais significativa do funcionamento psíquico. Dentro desse viés, o líder representa um substituto paterno. Embora a psicanálise freudiana não tenha se debruçado especificamente sobre um líder fascista, não há razões para supor que este escaparia da regra. Em compensação, Adorno pressupõe o narcisismo primário como modelo privilegiado que ancora as relações sociais. O filósofo não apenas regride algumas camadas no desenvolvimento psicosssexual, como aponta, dentro dessa lógica, que o líder fascista se presta mais à ampliação da personalidade do militante do que a um movimento psíquico de substituição. Dessa maneira, a sujeição social constatada nas massas fascistas a satisfaz, tanto pela reificação da própria economia libidinal, quanto pela fantasia de ocupar o lugar vazio do pai real.

A economia sexual de Reich (2001[1933]) é outra corrente que se propôs a investigar a adesão social ao discurso fascista, porém, um passo mais distante de alguns pilares que constituem a psicanálise freudiana. O que o autor buscava compreender inicialmente, ao resgatar às constatações de La Boétie, era o porquê do assujeitamento social persistir, mesmo diante das mais intensas condições materiais de opressão. O amálgama construído entre a teoria da sexualidade infantil e a sociologia marxista atribuiu imensa relevância à *ideologia social* como elemento que se atravessa no desenvolvimento libidinal, condicionando formas particulares de subjetividade de acordo com o jugo da reação política. Nesse prisma, os traços infantis que configuram o discurso fascista, como enfatizados na abordagem freudo-adorniana (a docilidade, a submissão, a ausência de crítica diante de um líder idealizado) não seriam fornecidos pela formação de massa, nem pela atualização filogenética de uma ligação primária, mas sim pela reprodução social de uma ideologia reacionária que edifica as sociedades capitalistas modernas, passando do Estado à família, e da família à economia sexual.

Bataille (1979[1933]) é outro pensador fortemente influenciado pelo marxismo, elevando a categoria *trabalho* a pilar central de sua teoria. Na compreensão esboçada,

seria impossível pensar o discurso fascista sem antes examinar como o potencial estruturante das relações homogêneas de trabalho esculpem a identidade social, com base em critérios de eficiência produtiva. O empreendimento fascista se apresentaria, em um primeiro momento, como parte das forças de heterogeneidade transcendentais, mediante a identificação com símbolos abstratos não comensuráveis, como a *aura sagrada* que o rodeia e os signos infalíveis do nacionalismo. Objetivaria, nesse sentido, a subversão dos pilares da homogeneidade social que configura a sociedade capitalista moderna. Em compensação, devida a sua estrutura militar hierárquica fundada nas relações de produção, Bataille declara a impossibilidade de o fascismo permanecer em um estado *puro*, devido aos requisitos inalcançáveis que a heterogeneidade superior pressupõe. Dessa maneira, o discurso fascista sacrifica o seu caráter revolucionário, operando uma política conciliatória entre os traços que edificam a heterogeneidade transcendente e as próprias categorias defasadas da homogeneidade social, as quais inicialmente visava combater.

Já na micropolítica do fascismo cunhada por Deleuze e Guattari (2010[1972]), o *trabalho* é substituído pelo *desejo* como sustentáculo norteador do discurso fascista. É preciso ressaltar que a noção de desejo empreendida pelos filósofos rechaça uma certa tradição nutrida pelo ideário ocidental, diferindo frontalmente do freudo-lacanismo: o desejo não é filho da falta, mas uma tendência produtiva de caráter indeterminado, e que, em seu caráter revolucionário, não cessa de se inscrever a partir de uma infinidade de variações. A partir da teoria da organização social composta por segmentos sociais, as interações molar-moleculares ditariam os rumos da formação social, lançando mão de linhas de fuga para *fugir* de um estado estático, transformando constantemente o *status quo*. O discurso fascista, em compensação, seria responsável por capturar as linhas de fuga, transformando-as em linhas suicidárias a partir de uma implementação social da pulsão de morte. O Estado fascista é concebido não como Estado totalitário, mas como Estado suicidário, pois não visa se autoperpetuar no poder, mas abandona seus objetivos para constituir um movimento compulsivo de autodestruição.

Essas são algumas das abordagens possíveis do discurso fascista, guiada pelas minhas próprias linhas transferenciais. Em tempos de supressão das heterogeneidades, dos particularismos culturais, e de uma tendência compulsiva à uniformização social (praticadas inclusive pela psicologia e pela psicanálise, em seu caráter totalizante), nunca é demais reiterar a existência de uma pluralidade de formas pelas quais o discurso fascista pode ser compreendido, impossibilitando o seu esgotamento. Uma delas, pelo viés da

paranoia, não pôde ser contemplada nesta dissertação por uma série de razões. Mesmo assim, considero digno de nota ao menos efetuar uma menção honrosa à *Dialética do Esclarecimento* (2014[1947]) de Theodor Adorno e Max Horkheimer, assim como demais obras da Escola de Frankfurt, onde os pormenores do fascismo são pensados como patologia social, tomando como base o quadro clínico da paranoia como modelo hegemônico de participação social.

Um dos grandes desafios que assombraram a construção desta pesquisa esteve centrado na dificuldade de viabilizar uma intersecção do estruturalismo psicanalítico com as ramificações políticas, sem incorrer em uma psicologização das demandas sociais. De outro modo, de não ceder às tentações onipotentes que habitam a todos os psicanalistas, prescrevendo, direta ou indiretamente, a psicanálise como antídoto às regressões sociais. Como demonstrado, o fascismo não configura doença psicológica, mas uma expressão política de contornos sócio-históricos que explora a dimensão psicológica-pulsional como um dos seus diversos dispositivos de escalada e perpetuação no poder. O próprio Horkheimer é dono de uma das sentenças mais canônicas da teoria política moderna: “Quem não quer falar do capitalismo, deve calar-se também sobre o fascismo” (1939, p. 115). Dentro dessa mesma lógica, Domenico Losurdo (2018[2017]) reivindica o direito de promover uma *pequena-grande* alteração, que encaixa perfeitamente aos propósitos dessa pesquisa: “Quem não fala do colonialismo, deve calar-se também sobre o fascismo e o capitalismo” (p. 97).

Por fim, cito Safatle (2016), importante intermediador entre todas as escolas de pensamento mencionadas nos rumos desta pesquisa. Para produzir novos sujeitos antifascistas, e criar uma resistência estrutural contra o discurso fascista, é preciso antes de mais nada, construir novos agenciamentos afetivos; novos circuitos de afetos,

há de se insistir que nunca seremos capazes de pensar novos sujeitos políticos sem nos perguntarmos inicialmente como produzir outros corpos. Não será com os mesmos corpos construídos por afetos que até agora sedimentaram nossa subserviência que seremos capazes de criar realidades políticas ainda impensadas. Mais do que novas ideias, neste momento histórico no qual a urgência de reconstrução da experiência política e a necessidade de enterrar formas que nos assombram com a sua impotência infinita se fazem de maneira gritante, precisamos de outro corpo. Para começar outro tempo político, será necessário inicialmente, mudar de corpo. Pois nunca haverá nova política com os velhos sentimentos de sempre (p. 29).

Referências

- ADORNO, Theodor W. Teoria freudiana e o padrão da propaganda fascista. In: ADORNO, Theodor W. *Ensaio sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: UNESP, 2015[1951]. pp. 153-190.
- ADORNO, Theodor W. O ensaio como forma. In: ADORNO, Theodor W. *Notas de Literatura I*. São Paulo: 34, 2003[1958]. pp. 15-45.
- ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Zahar, 2014[1947].
- ALMEIDA, Silvio L. de. Sobre raça, nação, classe. In: BALIBAR, Étienne; WALLERSTEIN, Immanuel. *Raça, nação, classe*: as identidades ambíguas. São Paulo: Boitempo, 2021. pp. 2-3.
- ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas*: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008[1983].
- ANTONIAZZI, Samanta; WEINMANN, Amadeu de Oliveira. *O filicídio na teoria psicanalítica e seus (des)enlaces na cultura brasileira*. Porto Alegre: Criação Humana, 2018.
- ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012[1951].
- BATAILLE, Georges. The Psychological Structure of fascism. *New German Critique*, Durham, n. 16, p. 64-87, 1979[1933].
- BALIBAR, Étienne. Racismo e nacionalismo. In: BALIBAR, Étienne; WALLERSTEIN, Immanuel. *Raça, nação, classe*: as identidades ambíguas. São Paulo: Boitempo, 2021[1991]. pp. 85-127.
- BETTO, Frei. Entrevista concedida a Eduardo Baretto. In: AMADO, Guilherme. Bolsonarismo está acéfalo, mas não morto. Colunas: Guilherme Almeida. *Metropoles*, Brasília, 16, jan. 2023. Disponível em: <<https://www.metropoles.com/colunas/guilherme-amado/bolsonarismo-esta-acefalo-mas-nao-morto-diz-frei-betto>>. Acessado em: 16 jan. 2023.
- BIRMAN, Joel. A derrota da intolerância?!. In: AMARANTE, Paulo (org.). *Ensaio: subjetividade, saúde mental, sociedade*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2000. pp. 95-105.
- BIRMAN, Joel. *Mal-estar na atualidade*: a psicanálise e as novas formas de subjetivação. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- BIRMAN, Joel. O fascismo como questão. In *Metaxy*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, p. 1-8, 2017. Disponível em: <<https://revistas.ufrj.br/index.php/metaxy/article/view/14152>>. Acessado em: 21 out. 2022.
- BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 2018[1994].
- CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. São Paulo: Veneta, 2020[1950].
- CHAUÍ, Marilena. *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2000.
- CUNHA, João Flores da. O anti-édipo, de Deleuze e Guattari: o desejo como produção e a crítica à civilização ocidental. Notícias. *Instituto Humanitas Unisinos*, São Leopoldo, 5 nov. 2016. Disponível em: <<https://www.ihu.unisinos.br/categorias/185-noticias-2016/562007-o>>

anti-edipo-de-deleuze-e-guattari-o-desejo-como-producao-e-a-critica-a-civilizacao-ocidental>. Acessado em: 6 jun. 2022.

DAL FORNO, Cristiano; MACEDO, Mônica Medeiros Kother. Pesquisa Psicanalítica: Da Transferência com a Psicanálise à Produção do Ensaio Metapsicológico. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, Brasília, v. 37, p. 1-10, 2021. Disponível em: <<https://periodicos.unb.br/index.php/revistapt/article/view/32490>>. Acessado em: 9 jun. 2022.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: 34, 2010[1972].

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: Vol. 3*. São Paulo: 34, 2012[1980].

DOCKHORN, Carolina. Neumann de Barros Falcão; MACEDO, Mônica Medeiros Kother. Estratégia Clínico-Interpretativa: um recurso à pesquisa psicanalítica. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, Brasília, v. 31, n. 4, p. 529–535, 2015. Disponível em: <<https://periodicos.unb.br/index.php/revistapt/article/view/18068>>. Acessado em: 29 ago. 2022.

ECO, Umberto. *O fascismo eterno*. Rio de Janeiro: Record, 2018[1997].

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Juiz de Fora: UFJF, 2005[1961].

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008[1952].

FAUSTINO, Deivison. O que veio antes do fascismo? O racismo e a via colonial de objetivação do capitalismo brasileiro. *Estilhaço*, São Paulo, n. 1, 2023. Revista eletrônica não paginada. Disponível em: <<https://www.xn--estilhao-y0a.com.br/oqueveioantesdofascismo>>. Acessado em: 12 fev. 2023.

FOUCAULT, Michel. O Anti-Édipo: uma introdução à vida não facista. *Cadernos de Subjetividade*, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 197-200, 1993.

FREUD, Sigmund. A dissolução do complexo de Édipo. In: FREUD, Sigmund. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1974[1924]. pp. 215-226.

FREUD, Sigmund. Os chistes e sua relação com o inconsciente. In: FREUD, Sigmund. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. VIII. Rio de Janeiro: Imago, 1980[1905].

FREUD, Sigmund. Totem e Tabu. In: FREUD, Sigmund. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Vol. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1990[1913]. pp. 11-125.

FREUD, Sigmund. Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa. In: FREUD, Sigmund. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Vol. III. Rio de Janeiro: Imago, 1996a[1896].

FREUD, Sigmund. As pulsões e suas vicissitudes. In: FREUD, Sigmund. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1996b[1915].

- FREUD, Sigmund. Além do princípio do Prazer. In: FREUD, Sigmund. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996c[1920].
- FREUD, Sigmund. O Inconsciente. In: FREUD, Sigmund. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Vol. II. Rio de Janeiro: Imago, 2006[1915]. pp. 13-74.
- FREUD, Sigmund. O futuro de uma ilusão. In: FREUD, Sigmund. *Obras completas*. Vol. 17. São Paulo: Companhia das Letras, 2014[1927]. pp. 231-301.
- FREUD, Sigmund. Psicologia das massas e análise do Eu. In: FREUD, Sigmund. *Cultura, sociedade, religião: o mal-estar na cultura e outros escritos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020a[1921]. pp. 137-232.
- FREUD, Sigmund. Mal-Estar na Cultura. In: FREUD, Sigmund. *Cultura, sociedade, religião: o mal-estar na cultura e outros escritos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020b[1930]. pp. 305-410.
- FREUD, Sigmund. Por que a Guerra? In: FREUD, Sigmund. *Cultura, sociedade, religião: o mal-estar na cultura e outros escritos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020c[1933]. pp. 421-426.
- GREEN, André. *Conferências brasileiras de André Green: metapsicologia dos limites*. Rio de Janeiro: Imago, 1990.
- GILROY, Paul. (2002). *O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência*. Rio de Janeiro: 34, 2002[1993].
- GILROY, Paul. *Entre campos: nações, culturas e o fascínio da raça*. São Paulo: Annablume, 2007[2000].
- GRIFFIN, Roger. *Fascismo: una introducción a los estudios comparados sobre el fascismo*. Madrid: Alianza Editorial, 2018.
- GUIBERNAU, Montserrat. *Nacionalismos: o estado nacional e o nacionalismo no século XX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- HAYEK, Friedrich. Freedom of choice. *The Times*, Londres, 3 ago. 1978.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *A Fenomenologia do Espírito: Introdução à História da Filosofia*. São Paulo: Nova Cultural, 1988[1807].
- HOBSBAWN, Eric. *Nações e nacionalismo desde 1780*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.
- HOBSBAWN, Eric. *A era das revoluções, 1789-1848*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2012[1962].
- HORKHEIMER, Max. Die Juden und Europa. *Zeitschrift für Sozialforschung*, Frankfurt, n. 8, p. 115-137, 1939.
- HORNSTEIN, Luis. *Cura psicanalítica e sublimação*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.
- IANNINI, Gilson; TAVARES, Pedro Heliodoro. Para ler o mal-estar. In: FREUD, Sigmund. *Cultura, Sociedade, Religião: O Mal-estar na cultura e outros escritos*. São Paulo: Autêntica, 2020.
- IRIBARRY, Isac Nikos. O que é pesquisa psicanalítica? *Ágora*, Rio de Janeiro, v. 6, n. 1, p. 115-138, jan.-jun. 2003.

KARMY BOLTON, Rodrigo. O fascismo vive em nós através do dispositivo do neoliberalismo. *Revista do Instituto Humanitas Unisinos*, São Leopoldo, v. 490, p. 20-33, 8 ago. 2016. Disponível em: <<https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/6553-rodrigo-karmy-bolton-2>>. Acessado em: 21 jul. 2022.

LA BOÉTIE, Étienne de. *Discurso da Servidão Voluntária*. São Paulo: Edipro, 2017[1549].

LAPLANCHE, Jean. *Novos fundamentos para a psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1992[1987].

LAZZARATO, Maurizio. *Fascismo ou revolução? O neoliberalismo em chave estratégica*. São Paulo: N-1, 2019.

LE MOS, Marcelo Rodrigues. *Modernidade & Colonialidade: uma crítica ao discurso científico hegemônico*. Curitiba: Appris, 2019.

LINZ, Juan J. Some Notes toward a Comparative Study of Fascism in Sociological Historical Perspective. In: LAQUEUR, Walter (org.). *Fascism: A Reader's Guide*. Berkeley-Los Angeles: University of California Press, 1976.

LOSURDO, Domenico. *O marxismo ocidental: como nasceu, como morreu, como pode renascer*. São Paulo: Boitempo, 2018[2017].

MANN, Michael. *Fascistas*. Rio de Janeiro, 2008[2004]

MANOEL, Jones. *O bolsonarismo não morreu*. Ele tem várias cabeças. E aqui está uma delas. San Francisco, 14 mar. 2023. Twitter: @jonesmanoe PE. Disponível em: <<https://twitter.com/jonesmanoe PE/status/1635830749738811392>>. Acessado em: 15 mar. 2023.

MARX, Karl. *Sobre o suicídio*. São Paulo: Boitempo, 2006[1846].

MARX, Karl. *O Capital: Crítica da Economia Política*. Livro I: O processo de produção do capital. São Paulo: Boitempo, 2013[1859].

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto Comunista*. São Paulo: Boitempo, 2005[1848].

MATTUELLA, Luciano Assis. Por que o seu tio acredita em fake news? *Sler: Rede social para ler e escrever*, 30 ago. 2022. Disponível em: <<https://sler.com.br/por-que-o-seu-tio-acredita-em-fake-news/>>. Acessado em: 2 set. 2022a

MATTUELLA, Luciano Assis. Um país 43% fascista? *Sler: Rede social para ler e escrever*, 4 out. 2022. Disponível em: <<https://sler.com.br/um-pais-43-fascista/>>. Acessado em: 4 out. 2022b.

MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. Lisboa: Antígona, 2017[2016].

MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. São Paulo: N-1, 2018a[2011].

MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. São Paulo: N-1, 2018b[2013].

MBEMBE, Achille. *Sair da grande noite: ensaio sobre a África descolonizada*. Rio de Janeiro: Vozes, 2019[2010].

MIRANDA, Deivison. [*Pele negra, escuta branca*]. Menlo Park, 15 fev. 2023. Instagram: @esquizografias. Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/Cor79dBr3IR/>>. Acessado em: 16 fev. 2023.

MISES, Ludwig von. *Liberalismus*. Jena: Gustav Fischer Verlag, 1927.

MIZRAHI, Darío. Neonazistas no paraíso: por que cresce a extrema-direita nos países com maior bem-estar. Notícias. *Instituto Humanitas Unisinos*, São Leopoldo, 2 out. 2018. Disponível em: <<https://www.ihu.unisinos.br/categorias/188-noticias-2018/583279-neonazistas-no-paraiso-por-que-cresce-a-extrema-direita-nos-paises-com-maior-bem-estar>>. Acessado em: 18 jul. 2022.

MUSSOLINI, Benito. Fascism's Myth: The Nation. In: GRIFFIN, Roger (org.). *Fascism*. Oxford: Oxford University Press, 1995[1922]. pp. 43-44.

ORWELL, George. *1984*. São Paulo: Via Leitura, 2021[1949].

PAXTON, Robert. *A anatomia do fascismo*. São Paulo: Paz e Terra, 2007[2004].

PELBART, Peter Pál. O devir-negro do mundo. *Cult*, São Paulo, ed. 240, 5 nov. 2018. Disponível em: <<https://revistacult.uol.com.br/home/o-devir-negro-do-mundo/>>. Acessado em 1 out. 2022.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade, poder, globalização e democracia. *Novos Rumos*, Marília, v. 17, n. 37, p. 4-28, 2002. Disponível em: <<https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/novosrumos/article/view/2192>>. Acessado em: 11 dez. 2022.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. pp. 117-142.

REICH, Wilhelm. *Psicologia de massas do fascismo*. São Paulo: Martins Fontes, 2001[1933].

RIVERA, Tania. Desejo de ensaio. In: RIVERA, Tania; SOUZA, Edson Luiz André de; CELES, Luiz Augusto Monnerat (orgs.). *Coleção ensaios brasileiros contemporâneos: psicanálise*. Rio de Janeiro: Funarte, 2017. pp. 11-26.

ROSA, Miriam. Debieux. A pesquisa psicanalítica de fenômenos sociais e políticos: metodologia e fundamentação teórica. *Mal-estar e subjetividade*, Fortaleza, v. 14, n. 2, p. 329-348, ago. 2004.

ROSENBERG, Alfred. The folkish idea of state. In: LANE, Barbara Miller; RUPP, Leila J. (orgs.). *Nazi Ideology before 1933: a documentation*. Austin: University of Texas Press, 1978[1924]. pp. 60-74.

ROUSSILLON, René. A pesquisa clínica em psicanálise na universidade. In: HERZOG, Regina; PACHECHO-FERREIRA, Fernanda (orgs.). *De Édipo a Narciso: a clínica e seus dispositivos*. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 2014. pp. 39-60.

SAFATLE, Vladimir P. *O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

SAFATLE, Vladimir P. *Psicologias do fascismo*. São Paulo: Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo, 2019.

SAFATLE, Vladimir P. Violências e libido: fascismo, crise psíquica e contrarrevolução molecular. *Estilhaço*, São Paulo, n. 1, 2023. Revista eletrônica não paginada. Disponível em: <<https://www.xn--estilhao-y0a.com.br/violenciaselibido>>. Acessado em: 12 fev. 2023.

SILVA JUNIOR, Nelson da. A pulsão de morte e sua crueldade sem álibi. *Cult*, São Paulo, ano 23, n. 256, p. 15-18, jun. 2020.

SILVEIRA, Léa.. Pulsão de morte: um conceito reacionário ou revolucionário? *Cult*, São Paulo, ano 23, n. 256, p. 19-23, jun. 2020.

SPIELREIN, Sabina. A destruição como origem do devir. IN: *Uma pioneira da psicanálise: Obras completas - Volume 1*. São Paulo: Blucher, 2021[1912]. pp. 255-310.

STANLEY, Jason. *Como funciona o fascismo: A política do “nós” e “eles”*. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2019.

TEIXEIRA DA SILVA, Francisco Carlos. Os Fascismos. In: REIS FILHO, Daniel Aarão; FERREIRA, Jorge; ZENHA, Celeste. *O Século XX: O tempo das crises, revoluções, fascismos e guerras*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. pp. 109-164.

TROTSKY, Leon. *Como esmagar o fascismo*. São Paulo: Autonomia Literária, 2018[1944].

VEIGA, Ádamo B.E. da. O fascismo transindividual. *Transformação*, Marília, v. 45, n. 1, p. 13-38, jan.-mar. 2022. Disponível em: <<https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/transformacao/article/view/11481>>. Acessado em: 12 abr. 2022.

WEBER, Max. *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: LTC, 1982[1946]

WEINMANN, Amadeu de Oliveira. Uma contribuição à história do movimento psicanalítico: a trajetória de Wilhelm Reich. *Psicologia: ciência e profissão*, v. 22, n. 3, p. 14-19, 2002.

WEINMANN, Amadeu de Oliveira. Jornadas de junho: decifra-me ou te devoro. *Psicanalistas pela Democracia*, São Paulo, 31 ago. 2018. Disponível em: <<https://psicanalisedemocracia.com.br/2018/08/jornadas-de-junho-decifra-me-ou-te-devoro-amadeu-de-oliveira-weinmann/>>. Acessado em: 12 jan. 2023.

WHITEBOOK, Joel. Reflections on the autonomous individual and the decentered subject. *American Imago*, Boston, v. 49, n. 1, p. 97-116, 1992.