

# 43º Encontro Anual da Anpocs

## ST41 Teoria social hoje: desafios, tendências e perspectivas

1º Coordenador Geral: Gabriel Peters (UFPE)

2º Coordenador Geral: Diogo Silva Correa (UVV)

*Indústria cultural e ascensão da extrema-direita – notas sobre a  
atualidade da teoria crítica*

Bruna Della Torre<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Editora Executiva da revista Crítica Marxista, Pós-doutoranda no Departamento de Teoria Literária e Literatura Comparada da Universidade de São Paulo, doutora em Sociologia pela mesma universidade.

A ascensão da extrema-direita é um fenômeno constatado em quase todo o mundo todo recentemente. Como é possível explicar que pessoas que parecem muito razoáveis de repente votam em indivíduos que põem em xeque que a terra é redonda e que o aquecimento global é um fato climático cientificamente comprovado? Será que eles, como dizia Marx, não sabem o que fazem, mas o fazem mesmo assim? Por que os argumentos racionais se tornaram tão impotentes?

As questões supracitadas impõem uma série de desafios à nossa imaginação política e teórica no presente. Uma das perguntas suscitadas por esse arranjo é: qual é a relação entre ascensão da extrema-direita e a indústria cultural contemporânea?

Propaganda vazia e/ou enganadora e indústria cultural consistem em dois traços fundamentais do diagnóstico do fascismo e do autoritarismo urdido por Adorno e por seus companheiros da Escola de Frankfurt no século passado. Tendo em vista que a proposta do ST “Teoria social hoje: desafios, tendências e perspectivas” é refletir sobre a nova agenda de pesquisa em teoria social, proponho aqui uma releitura do conceito de “indústria cultural”, aliado com o diagnóstico de Adorno a respeito da propaganda fascista em países democráticos. Trata-se de uma reflexão teórica a respeito da atualidade do conceito de “indústria cultural” e dos processos sociológicos e psicológicos que estão presentes na adesão aos líderes de orientação autoritária. A presente reflexão não tem como horizonte esgotar o assunto proposto, mas antes apontar caminhos presentes na obra de Adorno para a sua possível atualização no século XXI.

### **Quem é a massa?**

O diagnóstico da indústria cultural encontrou uma grande resistência na sociologia e em outras áreas das ciências sociais e dos estudos de comunicação por uma série de razões. A principal delas talvez seja a mobilização do conceito de “massa”, responsável em grande parte pela construção da imagem de Adorno como um pensador elitista. Para aliar a explicação do fascismo à tese da indústria cultural, é necessário retomar o conceito de “massa” e tentar desfazer alguns mal-entendidos em relação à sua recepção.

O debate relativo às massas é contemporâneo ao nascimento do capitalismo. A concentração humana nas cidades, o advento da indústria, o surgimento de ideias liberais e as diversas revoltas e levantes daí advindos alarmaram o pensamento conservador. Nesse

sentido, a gênese do conceito de massa está ligada ao movimento de reação à Revolução Francesa (cf. Cohn, 2014: 29). No século XIX, o medo do socialismo alimentou essas teorias da massa. Um dos expoentes dessa vertente conservadora foi Gustave Le Bon, que escreveu sobre as massas perigosas em *Psicologia das Multidões*, de 1895. O temor dos levantes políticos levou-o a estudar o comportamento irracional das multidões, bem como seu poder de transformação social. Esse tipo de formulação, contudo, não ficaria restrito à França, se espalharia pelo resto da Europa e perduraria pelo século XX. O conservadorismo inglês de F. R. Leavis, Matthew Arnold e T. S. Eliot identificou o fenômeno da massa com uma crise da cultura (cf. Rivetti, 2015) produzida pelo rebaixamento que o princípio democrático da igualdade traria para a vida social. Essa crise, que derrubou consigo a cultura aristocrática, produziria, na visão desses autores, desintegração social e degeneração individual. Massa tornou-se, a partir dessa perspectiva, uma maneira pejorativa de designar a classe trabalhadora: turba, patuleia, plebe, escumalha passaram a ser seus sinônimos.

“Massa” pode ainda se referir a uma multiplicidade de fenômenos: “democracia de massa”, “cultura de massa” e “comunicação de massa”<sup>2</sup>. Isso significa que essa discussão ultrapassou os limites da reação. É testemunha da centralidade desse debate uma série de convergências entre o pensamento conservador e uma parte do pensamento liberal. A democracia de massas e o risco de esta converter-se em ditadura – grande tema de Alexis de Tocqueville – foi também objeto de investigação de Oswald Spengler. Sua tese da decadência do Ocidente passa pela discussão da transformação dos partidos em organizações de massa e do esvaziamento do conteúdo da democracia parlamentar (cf. Adorno, 2001). Nietzsche e Mannheim, salvo suas muitas diferenças, associam a cultura de massas, bem como a homogeneização e conformação por ela gestadas, à formação do “homem medíocre” (Cf. Nietzsche, 1992; Kellner, 2000; Mannheim, 1994)<sup>3</sup>.

Os velhos revolucionários, por sua vez, Marx e Rosa Luxemburgo, utilizavam o termo “massa” de modo um tanto indiscriminado. Marx, em seu *18 Brumário*, escreve

---

<sup>2</sup> A sistematização de uma série de teorias da massa em sociologia pode ser encontrada no livro *Sociologia da Comunicação: teoria e ideologia* de Gabriel Cohn (2014).

<sup>3</sup> Para ilustrar como esse debate ainda está vivo, vale ressaltar que a eleição de Jair Bolsonaro em 2018 resultou numa série de análises que gira em torno da discussão desse “tipo médio”. A noção de “homem médio”, tão em voga no momento, remete, ainda que de maneira mediada, à teoria da massa e aos seus desdobramentos. A presença desse debate em pleno século XXI demonstra como o problema da massa ainda não foi superado, nem pela história e tampouco pela teoria social que deve acompanhá-lo, e continua central para pensar a política. (Cf. Brum, 2019).

sobre a “massa burguesa” (*Bourgeoismasse*), as “massas proletárias” (*Proletariermassen*), as “massas do povo” (*Volksmassen*) ou simplesmente sobre as “massas”. Seu uso indefinido aponta ora para a ideia de que “massa” tem a ver com um coletivo sem muita identidade, como no caso da “massa burguesa” e das “massas do povo”, ora para um sentido revolucionário, como no caso das “massas proletárias” e pode ainda significar meramente um coletivo ou aglomerado. Com sentido positivo ou negativo, o conceito não parece exercer papel fundamental em sua obra.

No debate de Rosa Luxemburgo com Lênin, a noção de massa serve para designar um modelo específico de partido político, o “partido de massas”, organizado de maneira mais horizontal e espontânea do que o “partido de vanguarda”. Mas Rosa Luxemburgo notara algo que aparece tematizado, mas não totalmente desenvolvido no *18 Brumário* de Marx: o caráter instável dessa formação coletiva. Numa carta de 16 de fevereiro de 1917 a Mathilde Wurm, Luxemburgo compara a psique das massas ao mar, que se alterna entre a calmaria e o furacão e que pode a qualquer momento mudar de direção. O bom capitão, escreve Luxemburgo, é aquele que sabe ler os sinais no céu e nas profundezas e que, por isso, não se deixa guiar pelas aparências superficiais (cf. Luxemburg, 1984). A Revolução Russa batia à porta. A massa era uma formação revolucionária. Talvez por isso a preocupação em relação às “massas” presente tanto no âmbito da reação, quanto no escopo liberal, não era um tema privilegiado daqueles que se encontram no lado mais radical da teoria social. Isso mudaria nas décadas vindouras.

Num lugar não muito bem situado, não exatamente liberal e tampouco socialista, apareceria aquele que se tornaria talvez o texto mais importante sobre a noção de “massa” escrito até hoje: *Psicologia das Massas e análise do eu*, de Sigmund Freud. Apesar de nunca ter aderido ao socialismo, Freud, conforme defendeu Adorno, “nunca foi bem-vindo na sua própria classe” (Adorno, 2015a:63) devido à sua insistência em revelar o lado sombrio do iluminismo. Seu ensaio sobre as massas, escrito em 1921, não se dirigia explicitamente ao fascismo, mas acabou tornando-se uma das principais referências para explicá-lo.

Foi, portanto, somente na década de 1930, com a ascensão de Hitler, que o conceito de massa entrou definitivamente no debate marxista e passou a ser uma preocupação central da esquerda. Não é coincidência que isso tenha se passado justamente na Alemanha onde a contrarrevolução assumia a forma do fascismo e atraía para si contingentes da classe trabalhadora. O Instituto de Pesquisa Social, que abrigou os intelectuais que iriam compor

a Escola de Frankfurt buscou, a partir de então, atualizar a teoria de Marx recorrendo à psicanálise de Freud. Na década de 1930 e 1940, Max Horkheimer, Herbert Marcuse e Erich Fromm, principalmente, levaram a cabo uma série de pesquisas empíricas sobre as transformações na “autoridade” e na “família”. Esses intelectuais, aos quais somou-se posteriormente Adorno, buscaram mapear as mudanças das várias instituições da sociedade burguesa, bem como do indivíduo gestado nessa sociedade para compreender as razões que levaram a classe proletária a integrar a massa fascista. É importante ressaltar que, na visão da Escola de Frankfurt, o fascismo nunca foi um regime de exceção em relação ao capitalismo, mas, ao contrário, foi um desdobramento de suas próprias contradições.

O conceito de massa, importado da psicanálise, foi incorporado nessas complexas reflexões sobre o fenômeno do fascismo. A mobilização desse conceito rendeu a Adorno e aos seus companheiros uma série de críticas advindas do campo marxista<sup>4</sup> e de outras modalidades de pensamento social. Parte de seus opositores tinham razão em desconfiar do uso do conceito de “massa”, afinal, sua origem remete de fato ao pensamento conservador. A sua adesão ao conceito de massa consistiria, no entanto, no abandono da interpretação do capitalismo como uma sociedade de classes? Valeria para a teoria crítica a objeção de Raymond Williams de que “(...) não existem massas; há apenas maneiras de ver as pessoas como massas” (Williams, 2011: 326)? Não, a mobilização que a teoria crítica faz do conceito de “massa” não consiste num abandono da teoria marxista das classes e tampouco num elitismo por trás do qual esconde-se um desdém pela classe trabalhadora. Como explicar, então, que esses autores continuaram fiéis à “Teoria” (conforme eles próprios se referiam à teoria de Marx, com “T” maiúsculo e sem predicação)? Qual é a necessidade de utilizar o conceito de massa?

---

<sup>4</sup> De fato, o conceito de massa, quando identificado ao povo e à classe trabalhadora traz dois problemas. O primeiro trata da passividade implicada no conceito e que não está posta na interpretação da teoria crítica, conforme buscarei mostrar mais à frente. O segundo, mais grave, foi inclusive absorvido por uma parcela da sociologia. Quem mobiliza o conceito de “massa”, assim compreendido, legitima o seu oposto – o conceito de elites. A utilização desse conceito, cujos efeitos ideológicos consistem justamente na reafirmação e naturalização de uma categoria como essa, pela “sociologia das elites”, por exemplo, envolve – ainda que de forma não declarada, a visão preconceituosa da “massa” (Cf. Cohn, 2014).

<sup>5</sup> A associação das teses de Adorno da indústria cultural e das reflexões sobre o autoritarismo com uma teoria social elitista não advém apenas de uma compreensão equivocada de sua obra, mas está ligada também a uma parte de seus comentadores que utilizam sua teoria como forma de distinção acadêmica e, sem nenhum debate ou reconhecimento sobre a presença do marxismo em sua obra, reproduzem a identificação entre massa e classe trabalhadora presente no pensamento conservador.

## Freud e a psicologia das massas

Freud revolucionou a teoria social com suas descobertas. E, se ele nunca foi socialista e muito menos leitor ávido de Marx, partilhava com esse o ímpeto iluminista de defesa da “autodeterminação”. Da mesma maneira que Marx achava que sua obra poderia contribuir com a luta da classe trabalhadora contra as múltiplas instâncias que faziam dela uma classe oprimida, também Freud queria, com sua teoria e prática clínica, livrar o eu da sua submissão em relação às forças inconscientes que o dominam em sua própria casa: *Wo Es war, soll Ich werden* (onde era Isso, deve emergir o Eu). É por essas e outras razões que Freud pode ser lido atualmente como um pensador da política (cf. Dolar, 2008; Balibar, 2016)<sup>6</sup>.

A contribuição mais importante de seu ensaio *Psicologia das massas e análise do eu* para o assunto aqui tratado reside no fato de que Freud foi capaz de explicar que o vínculo que une os indivíduos da massa entre si e com o líder é de natureza afetiva e tem a ver com processos que ocorrem no interior do eu. Essa é a razão pela qual é tão difícil convencer, com argumentos racionais, o adepto de um líder fascista.

A principal referência de Freud para explicar o fenômeno da massa foi a obra do médico reacionário Gustave Le Bon. Em seu livro sobre as multidões, Le Bon buscava investigar “a lei psicológica da unidade mental das multidões” (Le Bon, 2008: 32). Em linhas gerais, a definição de multidão, diferente de uma mera aglomeração de indivíduos, diz respeito em sua obra a uma uniformidade ligada à supressão do particular pelo geral, do indivíduo pelo grupo. Na multidão, o indivíduo perde a sua personalidade consciente, torna-se impulsivo, sugestionável e regride à “estágios primitivos”. A multidão é instável e violenta. Nela, a consciência individual é substituída por um inconsciente coletivo. Conhecer a sua alma é o segredo para governá-la. A sua recusa ao raciocínio e a sua aptidão para a ação fazem dela uma formação perigosa. Le Bon havia testemunhado a Comuna de Paris, pela qual era obcecado, e seu objetivo era urdir uma psicologia das multidões que fosse capaz de auxiliar na contenção do socialismo.

---

<sup>6</sup> A descoberta do “inconsciente” tem um impacto enorme sobre a forma de pensar a política. A sociologização de todos os processos sociais presentes na Ciência Política, por exemplo, e assentada na “teoria da escolha racional” que dá como pressuposta a racionalidade dos atores, bem como na sua contrapartida econômica, a teoria neoclássica, impede a compreensão desses processos subterrâneos descritos por Freud e que, muitas vezes, podem ser determinantes da vida política de uma sociedade. Além disso, conforme ressalta Balibar (2016), aquilo que não é nem individual e nem social (no sentido sociológico), portanto, aquilo que é “transindividual” como a massa, tal como desenvolvido no texto de Freud, pode ser entendido como político, como a intersecção entre esses dois níveis.

Freud considerava o livro de Le Bon brilhante e inicia com ele a sua própria análise das massas. Ambos os autores estão de acordo em relação ao fato de que, sob a condição de massa, há regressão, presença de sentimentos simples exaltados, respeito pela força, diminuição da capacidade intelectual e até mesmo sede de violência. Mas Freud faz uma pergunta inusitada: o que faz das massas, massas? Para Le Bon tratava-se da formação de um “inconsciente coletivo” que se constituía por meio da “sugestionabilidade”, a capacidade de indivíduos se influenciarem mutuamente e partilharem “por contágio” dos mesmos afetos. Daí Le Bon abordar o fenômeno em termos de uma “alma coletiva”. Freud contrapõe-se à tese de Le Bon e a todos os teóricos da massa até então que a classificavam como a antítese da individualidade ao propor que a formação da massa diz respeito, na verdade, à dinâmica pulsional individual e demandaria, portanto, uma análise do “eu”<sup>7</sup>.

O passo de Freud parece simples à primeira vista, mas um exame mais detido revela um argumento de elevada complexidade. Freud constrói, nesse texto, um movimento duplo que consiste numa espécie de alternância causal entre o individual e o social, o “eu”<sup>8</sup> e a “massa”. Tudo se passa como se houvesse uma “reversibilidade” entre ambos (cf. Balibar, 2016), uma homologia estrutural. Ou seja, para compreender a “massa” seria preciso compreender o que está em jogo nos processos de formação do “eu” e vice-versa<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> Além de Le Bon, Freud dialoga nesse texto com outros dois teóricos menos conhecidos da massa: Walter McDougall e Wilfred Trotter. Jonsson (2013) chama a atenção para algumas ausências curiosas no texto de Freud: Gabriel Tarde, Durkheim e Simmel, três autores que pensaram o comportamento coletivo aos quais Freud provavelmente tinha acesso e que ignora de certa forma proposadamente. A hipótese de Jonsson é a de que Freud recorre a McDougall, Trotter e Le Bon por seu interesse na noção de sugestionabilidade e em pensar a formação do eu. Essa hipótese é interessante na medida em que ressalta que a psicologia das massas de Freud mantém sua raiz psicanalítica e é ao mesmo tempo teoria social. Ou seja, o individual e o social aqui não podem ser tratados separadamente e isso significa, portanto, que não podem ser reduzidos a categorias sociológicas. É essa *assemblage* epistêmica, como está na moda dizer hoje, que constitui a particularidade da psicanálise freudiana.

<sup>8</sup> O “eu” nesse texto de Freud significa “o indivíduo”, por isso utilizarei o termo em letra minúscula, embora Freud o utilize em maiúscula para que esse não seja confundido com a posterior distinção entre “Isso”, “Eu”, “Supereu”. A análise da economia pulsional através da dinâmica entre essas três instâncias seria desenvolvida posteriormente.

<sup>9</sup> O conceito de “massa” não é, à princípio, bem definido no texto de Freud. Ele apresenta, sem dúvida, a individualização como um fenômeno social por excelência. No entanto, seu texto sustenta interpretações diversas. A reversibilidade entre o “eu” e a “massa” pode apontar para a interpretação de que esse ensaio diz respeito a uma teoria mais ampla de como se dão materialmente os vínculos sociais, conforme defendeu Hans Kelsen. Por outro lado, ela pode ser lida como uma leitura *avant la lettre* do fenômeno do fascismo, conforme defende Adorno. Segundo o argumento de Jonsson, essas teorias tão diferentes só podem convergir se concebermos que há algo de fascista na própria formação da nossa sociedade (Jonsson, 2013: 68). A massa seria, portanto, o “sintoma” da fragilidade e instabilidade dos laços sociais em nossa própria sociedade (Dolar, 2008: 26). Por essa razão, pensar tanto a teoria crítica, quanto a teoria do próprio Freud apenas a partir da questão cultural ou civilizacional acaba por despolitizar aquilo que é mais potente em sua teoria.

A comparação entre o “normal” e o “patológico” para a elucidação de ambos os polos é um processo recorrente em Freud desde *Interpretação dos sonhos* (1900). Em *Luto e melancolia* (1917), Freud busca refletir sobre a natureza da melancolia a partir de elementos que estão presentes no luto e que são, ao contrário dela, passageiros. No entanto, a linha que demarca a relação entre o campo do normal e do patológico em Freud nunca é clara e seu caráter tênue atesta a própria complexidade do funcionamento da psique segundo o raciocínio freudiano. Essa alternância, contudo, pode diluir em certos momentos a própria oposição entre o “normal” e o “patológico”. Isso ocorre o tempo todo em *Psicologia das massas e análise do eu*.

O primeiro passo da dissolução desses conceitos no texto em questão dá-se logo de início. Freud afirma que as massas podem variar muito: serem duradouras ou breves, estáveis ou instáveis, naturais ou artificiais, com ou sem líder. Como exemplo, ele toma duas massas artificiais e duradouras: a Igreja e o Exército<sup>10</sup>. Ao iniciar sua análise por essas instituições, Freud desafia à concepção das massas como um fenômeno de exceção e mostra como elas são parte comum de nossa sociedade. Ao julgar pelo pouco prestígio que conferia a elas (cf. Roudinesco, 2016), no entanto, fica indicado que a formação da massa de fato aponta para algo mais do que a mera socialização, na direção da regressão, i.e., da patologia. De um lado, portanto, é a patologia que revela os processos sociais e psíquicos que estão presentes no âmbito da formação individual “normal”. De outro, é a normalidade que aponta caminhos para a compreensão de sua exceção.

Seu comentário sobre a Igreja católica é interessante. Vale repassá-lo aqui. Em primeiro lugar, trata-se de uma massa organizada que depende muitas vezes da coação para manter seus membros unidos. Não se pergunta a ninguém se essa pessoa deseja entrar numa massa como essa (o mesmo se passa com o exército, diz Freud). Além disso, a união dos membros dessa massa está ligada à ilusão de que há um líder que ama todos os

---

<sup>10</sup> De acordo com Balibar (2016), essa entrega do indivíduo à massa está inserida no cerne das instituições de boa reputação ocidentais. Essas duas instituições, segundo o argumento de Freud, utilizar-se-iam de seu caráter de massa justamente para evitar a desagregação social que as ameaça o tempo todo. Nesse sentido, Balibar sugere que a igreja e o exército seriam dois “aparelhos ideológicos de Estado” segundo a nomenclatura de Althusser. Essa leitura se justificaria pelo caráter inconsciente da ligação que sustenta essas instituições – o amor pelo chefe. A consequência para a leitura “política” de Freud é a de que este inseriria na sua concepção de política a ideia de que esta seria uma espécie de violência que se volta contra ela mesma (a massa se constitui para evitar a desagregação e não para produzi-la, como pensava Le Bon). Sendo assim, a transformação do inconsciente numa matriz onde se consolidam o jogo de representações e de afetos seria vital para a ligação dos indivíduos com o coletivo, e talvez, para o conformismo coletivo.



membros da mesma maneira. Nesse caso, o líder é deus ou Cristo. Freud levanta uma questão fundamental aqui: para haver uma massa não é necessário que o líder seja um político ou até mesmo alguém vivo. O papel do “líder” pode ser ocupado por uma ideia<sup>11</sup>.

Além disso, destaca Freud, existem dois tipos de ligação na massa: uma de tipo horizontal (dos membros com os próprios membros) e outra de tipo vertical (dos membros com o líder). No que se refere a isso, Freud levanta mais um elemento digno de nota – a coesão da massa depende de certa forma de uma aversão a quem está fora dela: “por isso uma religião, mesmo que se denomine a religião do amor, tem de ser dura e sem amor para com aqueles que não pertencem a ela” (Freud, 2011: 53-54). Ou seja, no caso da Igreja e do exército, a identificação não é só positiva, não se dá apenas por meio do amor entre os membros do grupo, mas negativa – tem a ver com a rejeição e ódio em relação ao que é de fora, ao corpo estrangeiro.

A explicação percorre o seguinte caminho. As relações entre pessoas próximas, explica Freud, normalmente são marcadas por uma espécie de ambivalência afetiva: é comum que o convívio entre irmãos, cônjuges, amigos, etc. traga, com o tempo, sentimentos de hostilidade. Para ilustrar seu argumento, Freud utiliza-se da parábola descrita por Schopenhauer dos porcos-espinhos que, ao sentirem frio, aproximam-se para esquentar-se. Ao chegarem muito perto uns dos outros, no entanto, passam a se pinicar até encontrarem um equilíbrio entre a distância e o calor. A ambivalência afetiva presente em nossas relações envolve, nessa chave, uma espécie de “prontidão para o ódio” (Freud, 2011: 57), uma hostilidade constitutiva da vida social. Mas o que ocorre na massa? Na massa, diz Freud, não há lugar para intolerância entre seus membros, para essa ambivalência afetiva: “os indivíduos se conduzem como se fossem homogêneos, suportam a especificidade do outro, igualam-se a ele e não sentem repulsa por ele” (Freud, 2011: 58). Essa limitação do narcisismo, do “amor a si”, afirma Freud, só pode se dar através do “amor ao outro, amor ao objeto”. Freud intui daí, portanto, a presença de um vínculo

---

<sup>11</sup> Balibar ressalta que quando Freud está explicando o processo de identificação, ele trata de tipos muito diferentes de líder. O do exército é um ser real, dotado de corpo, etc. No caso da igreja católica, o líder é místico, é no fundo uma ideia. Esse líder implica uma ligação libidinal dessexualizada ou sublimada. Isso significa que, para Freud, as identificações podem ter graus diversos de estabilidade. Na massa estariam em jogo as duas “modalidades” de identificação – a real e a ideal (cf. Balibar, 2016: 44).

libidinal entre os membros da massa<sup>12</sup>. Vínculo indicado também pelo fato de que o amor entre os membros se manifesta nessa hostilidade com que é de fora. Esse vínculo, contudo, não diz respeito a instintos amorosos que perseguem fins sexuais. Sabe-se que, na massa, os fins sexuais estão fora de questão (basta pensarmos, por exemplo, todas as proibições sexuais presentes tanto na Igreja, quanto no exército).

Foi estabelecido, portanto, que a natureza do vínculo que une o indivíduo à massa é libidinal. A “identificação” é a forma mais básica de estabelecimento desse vínculo e tem a ver com aquilo que a sociologia designa como socialização nos “grupos primários”, como a família, por exemplo. Vamos a ela. De acordo com Freud

a identificação é a forma mais primordial de relação afetiva a um objeto; segundo, por via regressiva ela se torna substituto para uma ligação objetal libidinoso, como que através da introjeção no objeto no Eu; terceiro, ela pode surgir a qualquer nova percepção de algo em comum com uma pessoa que não é objeto dos instintos sexuais. Quanto mais significativo esse algo em comum, mais bem-sucedida deverá ser essa identificação parcial, correspondendo assim ao início de uma nova ligação. (Freud, 2011: 64-65).

Freud discorre sobre como se dão os três processos de identificação acima descritos, começando pelo modo como a identificação se passa na criança. Ele fornece o exemplo de um garoto que toma seu pai como modelo, como ideal. O garoto quer ser como o pai, identifica-se com ele. Ao mesmo tempo, o garoto apresenta um investimento objetal direto em relação à mãe, ele gostaria de *tê-la* ao invés de *ser* como ela. Essas duas ligações convivem por um tempo até que, da unificação da vida psíquica, decorra o “complexo de Édipo”. A partir de então, a identificação com o pai revela a sua ambivalência na medida em que o menino percebe que o pai é um obstáculo entre ele e a mãe. Essa ambivalência, conforme Freud, pode resultar tanto em ternura quanto em desejo de eliminação. O mesmo valeria com as inversões que Freud achava cabidas para a socialização feminina<sup>13</sup>. O

---

<sup>12</sup> Isto é, um vínculo que tem a ver com laços de sentimento. A libido, segundo Freud, é uma energia quantitativa (mas não mensurável) que abarca todos os instintos relacionados com aquilo que se designa pela palavra “amor”, amor em sua “forma ampliada”, ressalta Freud.

<sup>13</sup> O século de Freud era outro, bem como era outra a estrutura familiar sobre a qual escrevia. Esse tipo de interpretação da socialização primária, que toma a heterossexualidade como norma, sofreu uma série de revisões ao longo do século XX e XXI (cf. Rubin, 2017; Butler, 2016). No entanto, trata-se de chamar a atenção aqui apenas para o fato de que a criança toma um dos pais, ou de alguém que ocupa essas respectivas posições, como *modelo*.

segundo exemplo fornecido por Freud, agora do campo da neurose, é o seguinte: uma menina pequena desenvolve a mesma tosse atormentadora da mãe. Isso pode se dar por um desejo hostil de tomar o lugar da mãe, no qual se expressa o amor objetal ao pai, bem como a culpa advinda desse desejo (“Você quis ser a mãe, e agora o é pelo menos no sofrimento”, diz Freud); ou isso pode se dar como um sintoma igual ao da pessoa amada. Nesse caso, “a identificação tomou o lugar da escolha de objeto, e a escolha de objeto regrediu à identificação” (Freud, 2011: 63). Freud passa, então, a um terceiro caso, no qual não está em jogo a relação objetal com a pessoa copiada. Ou seja, discorre Freud, às vezes copia-se a pessoa amada, às vezes a não amada. É o caso de uma garota num pensionato para moças que recebe uma carta de seu amante e que tem um ataque histérico por ciúmes de algo que está contido na carta. Suas colegas partilham, por “infecção psíquica” (Freud, 2011: 64), do ataque. Essa partilha, segundo Freud não se dá por compaixão, mas por uma identificação que consiste no desejo que as colegas têm de também ter um amor secreto e a disposição – pela culpa – de assumir os sofrimentos nele envolvidos. Em resumo, a identificação é um processo que envolve um esforço de configuração do “próprio eu à semelhança daquele tomado como “modelo” (Freud, 2011: 62), ainda que as razões que explicam a tomada de um ou outro modelo possam variar.

Aos casos acima descritos, Freud acrescenta mais dois, que exponho rapidamente: o luto e a melancolia. No primeiro há uma identificação com o objeto renunciado ou perdido, na qual a substituição do mesmo se dá através de sua introjeção, como no exemplo citado por Freud de um garoto pequeno, cujo gato morreu e que desde então passou a andar de quatro, declarou que era ele mesmo o gato, etc. Na melancolia também ocorre uma perda real ou afetiva do objeto amado, mas o sujeito não sabe o que se perdeu com a perda do objeto, pois, diferente do luto, esse processo é inconsciente. Nesse processo, o objeto também é introjetado, mas a essa introjeção soma-se uma espécie de violência do eu contra si mesmo, o que não ocorre na identificação presente no luto (como no caso acima descrito). Perde-se o objeto e, desligada desse objeto, a libido não se fixa em outro objeto de desejo, mas volta-se para o eu. Segundo Freud,

Uma característica maior de casos assim está na cruel autodepreciação do Eu, unida a uma implacável autocrítica e amargas recriminações a si próprio. As análises revelaram que essa avaliação e esses reproches se aplicam ao objeto, no fundo, representando a vingança do Eu frente a ele. A sombra do objeto caiu sobre o Eu, afirmei em outro lugar. [...] as melancolias nos mostram [...] o Eu dividido,

decomposto em dois pedaços, um dos quais se enfurece com o outro. (Freud, 2011:67)

A outra parte do eu, aquela que é tão cruel, contém, segundo Freud, “a consciência crítica do Eu”, essa instância se separa do eu e entra em conflito com ele. Freud chama-a nesse momento de “ideal do eu”, posteriormente viria a chamar de supereu. Esta é a instância repressora. Freud atribui “sua origem nas influências das autoridades, sobretudo dos pais” (Freud, 2011: 68)<sup>14</sup>. Esse eu é, portanto, resultado das expectativas do meio em relação a um indivíduo. Quando o indivíduo não encontra satisfação no próprio eu, diz Freud, ele pode encontrar satisfação no ideal do eu.

Se formos seguir o raciocínio de Freud, a constituição individual nesse caso envolve violência do eu contra si mesmo. Por isso, Adorno, que não tinha nenhuma ilusão quanto à individualidade burguesa, pôde afirmar que o eu consiste num “sistema de cicatrizes, que somente poderiam ser integradas sob sofrimento e nunca completamente”. Adorno acrescenta ainda que “perpetrar essas feridas é propriamente a forma pela qual a sociedade se impõe ao indivíduo. [...] Freud salvaguardou a essência da socialização ao se deter firmemente sobre a existência atomizada do indivíduo” (Adorno, 2015a:49). Esse ponto será retomado à frente, por enquanto, vale ressaltar o elemento autodestrutivo contido no processo descrito.

Em resumo, Freud mostra que a primeira forma de individuação depende da relação com uma autoridade tomada como modelo, que depois é superada. O ideal do eu é formado por uma série de identificações que vão se superpondo ao longo da vida de um indivíduo e é composto pelos vários objetos que o indivíduo assimilou como autoridade interna. A outra forma de identificação, presente na melancolia e acima descrita, é aquela na qual a

---

<sup>14</sup> Um dos principais traços do fascismo dizia respeito a sua complexa relação com a questão da autoridade, que, por sua vez, é uma discussão tipicamente freudiana. Também por essa razão, a teoria crítica voltou-se para Freud (cf. Rouanet, 2001). Mas a ênfase na questão da autoridade encontra-se também no Freudomarxismo, especialmente, na teoria de Wilhem Reich, que trata de explicar como, segundo Freud, nosso eu se constrói a partir de uma série de submissões e renúncias diante da autoridade (especialmente da autoridade da figura paterna na infância). Esse respeito à autoridade é nocivo, pois gera um comportamento orientado desde cedo para a submissão. Além disso, essa renúncia seria recompensada pela identificação com o pai e/ou, posteriormente, um líder (Cf. Reich, 2001; Jonsson, 2013).

relação com o objeto de desejo é tão forte que o eu se fragiliza diante dele, absorve-o e internaliza-o e este passa a dominá-lo como sua consciência ou eu ideal. No caso da massa, um outro objeto idealizado substitui esse ideal do eu – o líder, diz Freud. Mas isso não explica completamente, afirma Freud, a formação da massa. É preciso somar a esses, outros processos: o enamoramento e a hipnose.

Uma vez que o amor na sua forma ampla, isto é, os vínculos libidinais, varia em nossa sociedade, Freud constrói, então, uma espécie de tipologia do amor. Uma forma comum de amor, a mais básica, diz Freud, está ligada ao investimento do objeto para satisfação imediata de instintos sexuais. Satisfeita essa necessidade, encerra-se o amor. Mas a vida social, diz Freud, precisa se perpetuar; encontrou-se, portanto, outras formas de estabelecimentos de vínculos não centradas na satisfação imediata dos impulsos sexuais<sup>15</sup>. O casamento depende da amizade para perpetuar uma relação nos intervalos sem desejo, afirma Freud. No âmbito familiar, a socialização infantil passa por um momento de renúncia das crianças aos impulsos sexuais dirigidos aos pais, “inibidos em sua meta” e transformados em sentimentos de ternura. O tipo que nos interessa aqui é o “enamoramento”, o qual diverge do mero desejo sexual. Essa categoria visa explicar uma outra maneira de pensar a relação com o líder.

O enamoramento pode se dar a partir de uma “superestimação sexual” (idealização): eleva-se espiritualmente o objeto devido às intenções sexuais dirigidas a ele. O indivíduo apaixonado tem, dessa forma, a sua capacidade crítica diminuída diante desse objeto. Freud aponta aqui o pendor à idealização presente nesse processo e a gratificação narcísica nele envolvida:

Percebemos que o objeto é tratado como o próprio Eu, que então, no enamoramento, uma medida maior de libido narcísica transborda para o objeto. Em não poucas formas da escolha amorosa torna-se mesmo evidente que o objeto serve para substituir um ideal não alcançado do próprio Eu. Ele é amado pelas

---

<sup>15</sup> Vale ressaltar aqui o argumento que Freud desenvolveria posteriormente e de forma mais acabada em *O mal-estar na civilização* (1930). Nesse texto Freud irá demonstrar, *grosso modo*, como a formação da vida social envolve uma espécie de renúncia individual em relação às pulsões de gozo imediatas. Essa renúncia seria transformada numa espécie de hostilidade em relação à própria civilização. Segundo Freud, “devido a esta hostilidade primária entre os homens, a sociedade é permanentemente ameaçada de desintegração. O interesse do trabalho em comum não a manteria; paixões movidas por instintos são mais fortes que interesses ditados pela razão. A civilização tem de recorrer a tudo para por limites aos instintos agressivos do homem, para manter em xeque suas manifestações, através de formações psíquicas reativas” (Freud, 2010: 78).

perfeições a que o indivíduo aspirou para o próprio Eu, e que através desse rodeio procura obter, para satisfação de seu narcisismo. (Freud, 2011: 71).

Em casos extremos, afirma Freud, em que se intensificam a idealização do objeto amado e o rebaixamento respectivo do eu, frequente no amor infeliz, o objeto se coloca no lugar do ideal do eu. Para elucidar o enamoramento, Freud recorre à hipnose e afirma que entre ela e o enamoramento, a distância é muito pequena, uma vez que essa se caracteriza igualmente pela ausência de crítica ante o hipnotizador assim como diante do objeto amado. Aliás, ele ressalta que é mais fácil explicar o enamoramento pela hipnose do que o reverso (a única diferença é que na hipnose, ao invés de postergadas, as metas sexuais estão excluídas).

Freud havia intuído que o elo libidinal que une o indivíduo à massa tem a ver com a sua relação com o líder. Mas apenas os processos de identificação não eram suficientes para esclarecê-la. A hipnose, afirma Freud, é idêntica à massa, como se isolasse a relação do indivíduo com o líder, uma “massa a dois”. Na hipnose repousa “um elemento de paralisia que vem da relação de alguém muito poderoso e um impotente e desamparado” (Freud, 2011: 75); o hipnotizador assume completamente o lugar do ideal do eu. Sendo assim, “uma massa primária desse tipo é uma quantidade de indivíduos que puseram um único objeto no lugar de seu ideal do Eu e, em consequência, identificaram-se uns com os outros em seu Eu” (Freud, 2011: 77).

Se o enamoramento e a hipnose serviriam para explicar a relação de cada indivíduo da massa com o líder, porque começar a explicação, como faz Freud, pelo conceito de identificação? Qual é o seu papel na explicação da massa?

Além de explicar como o ideal do eu é formado a partir da introjeção de determinados modelos e sugerir como o próprio líder pode assumir o lugar de modelo, o conceito de “identificação” é fundamental para compreender o estabelecimento dos vínculos libidinais no âmbito horizontal da massa. Um dos processos em jogo na identificação diz respeito à inversão de um sentimento hostil em um sentimento social. Freud cita dois exemplos interessantes. O primeiro diz respeito ao sentimento de uma criança que é filha/o única/a e que se depara com o nascimento de um irmão ou irmã. Esta

quer imediatamente eliminar aquele(a) com quem deve dividir a atenção dos pais. Como não pode fazer isso sem prejudicar a si mesma e como observa que a nova criança é objeto de amor dos pais, resta-lhe apenas identificar-se com o novo membro da família e rapidamente, afirma Freud, forma-se uma “massa”, uma “comunidade” de crianças dentro da família que posteriormente se estabelece também na escola. Os irmãos se unem em torno do fato de amarem os pais. Esse processo, contudo, envolve uma exigência de justiça: uma vez que nenhuma criança pode ser a única amada, todas devem ser amadas igualmente. A hostilidade transforma-se então na relação de amor fraternal<sup>16</sup>.

O outro exemplo de Freud é perspicaz. Trata-se de um cantor de sucesso que possui muitas fãs. Era de se esperar, diz Freud, que as fãs se detestassem, tendo em vista o fato de que gostariam de atrair a atenção do artista para si e eliminar a concorrência. Mas como as chances de cada uma são baixas, elas abdicam da disputa e encontram satisfação na identificação entre si, que vem do fato de todas renunciarem à pretensão real de conquistá-lo. Conforme destaca Freud, “justiça social quer dizer que o indivíduo nega a si mesmo muitas coisas, para que também os outros tenham de renunciar a elas ou, o que é o mesmo, não possam pretendê-las” (Freud, 2011: 83). A igualdade se constrói a partir de uma renúncia comum, na qual a hostilidade transforma-se em laço social.

Horizontalidade e verticalidade, portanto. Freud resume: “os indivíduos devem ser iguais entre si, mas todos querem ser dominados por um só. Muitos iguais, que podem identificar-se uns com os outros, e um único, superior a todos eles – esta é a situação que se acha realizada numa massa capaz de subsistir” (Freud, 2011: 83)<sup>17</sup>. Tendo em vista a mistura complexa entre renúncia e satisfação de fazer parte de uma massa e o caráter afetivo de seus vínculos, tanto entre si, quanto com o líder, podemos compreender como

---

<sup>16</sup> O texto de Freud faz parte do momento de construção da sua “Metapsicologia” e, como toda obra aberta e em curso, trabalha com uma série de conceitos que estão em desenvolvimento. Freud desenvolve nesse texto parte do argumento presente em *Totem e Tabu*, sobre a “horda primitiva” e o assassinato do pai primordial, que estaria na base de nossa formação psíquica. Não vale entrar na minúcia de seu argumento a esse respeito, mas vale ressaltar que esse ocupa papel importante do texto de Freud.

<sup>17</sup> Para resumir reproduzo a seguir a maneira como Balibar (2016: 49) reconstrói uma parte da tipologia Freudiana da massa:

Massa Plural (multidão ou instituição)	
Massa dual amorosa	Massa dual hipnótica
Massa unitária (indivíduo)	

Freud confirma, por vias muito distintas de Le Bon, o diagnóstico de que, em massa, não há “auto-determinação” individual, mas antes o predomínio de processos que poderíamos chamar de inconscientes, isto é, processos de identificação, enamoramento e hipnose, que não passam por uma elaboração consciente. Lá onde o Isso não veio a tornar-se Eu, lá onde a razão não domina, domina a violência. Mal sabia Freud que descrevia o fascismo, como diria Adorno décadas depois<sup>18</sup>.

Para finalizar esse item, vale fazer ainda um último comentário. No âmbito da teoria social e mesmo na interpretação de Le Bon, havia uma convergência entre o que era entendido por massa e a classe trabalhadora. Daí o elitismo presente nessas análises. Freud, contudo, elimina essa identificação entre classe trabalhadora, povo, etc. e “massa” ao transferir para a própria constituição de eu a explicação do fenômeno da massa. O conceito de “massa” em Freud não é sociológico, embora envolva processos sociais e não possa ser identificado com nenhuma classe social específica. É por essa via que Adorno e Horkheimer vão buscar explicar como a sociedade capitalista baseada na exploração de uma classe sobre a outra, no entanto, pode constituir-se também como uma “sociedade de massas”.

### **Adorno e a propaganda fascista**

Os estudos sobre o fascismo consistem talvez na principal contribuição da Escola de Frankfurt para a teoria social e compreendem uma grande parte da produção intelectual de seus membros. Além dos já mencionados estudos sobre “autoridade e família” levados a cabo na década de 1930 para tentar entender as mudanças pelas quais passavam as múltiplas instâncias de socialização na sociedade burguesa do início do século (a família, a escola, a igreja, os sindicatos, os partidos políticos), existiram inúmeros outros esforços de investigação desse tema.

No debate relativo às transformações do capitalismo realizadas na Universidade de Columbia na década de 1940, no qual tomaram parte Franz Neumann, Friedrich Pollock,

---

<sup>18</sup> Conforme Adorno, Freud de fato antecipou os movimentos fascistas apesar do seu pouco interesse pela dimensão política do problema da “massa”. Nesse sentido, Adorno afirma que “se é verdade que o inconsciente do analista apreende o inconsciente do analisando, pode-se presumir que suas intuições teóricas são capazes de antecipar tendências ainda latentes no nível racional, mas manifestando-se em um nível mais profundo” (Adorno, 2015d: 157).



Horkheimer, Marcuse, entre outros, buscava-se explicar a integração da classe trabalhadora às massas fascistas e sua relação com o capitalismo e a política. O período liberal do capitalismo chegava ao fim. Tanto na Alemanha nazista, quanto nos países democráticos centrais, formou-se, segundo um diagnóstico geral, uma oposição entre o Estado todo poderoso e o capital monopolista, de um lado, e a massa atomizada, de outro<sup>19</sup>. Em 1947, Adorno e Horkheimer publicaram a *Dialética do esclarecimento*, livro no qual o fenômeno da massa está presente na teorização da “indústria cultural” e nas reflexões sobre “os elementos do antissemitismo”. Nos anos de 1940, Adorno se juntaria a pesquisadores norte-americanos para analisar as determinações da personalidade autoritária que resultaria no livro que leva o mesmo título e numa série de textos sobre o assunto, hoje reunidos no livro *Ensaio sobre Psicologia Social e Psicanálise*.

De modo geral, é possível afirmar que o diagnóstico da “massa” nesse período tem a ver, portanto, com uma série de fatores: atomização dos indivíduos no capitalismo tardio, perda da individualidade, erosão da capacidade reflexiva, contraposição entre capital monopolista e Estado e o resto do conjunto da sociedade. Para entender todos os usos do conceito de massa, seria necessário revisar todo o debate acima descrito, o que, por razões óbvias, não é possível fazer num trabalho restrito como este. No entanto, uma via possível para apresentar a questão da massa em Adorno é retomando algumas reflexões presentes nos ensaios sobre a propaganda fascista: “Antissemitismo e propaganda fascista” (1946) e “Teoria Freudiana e o padrão da propaganda fascista” (1951)<sup>20</sup>. Veremos nesses textos como Adorno pensava, a partir de Freud, a relação das massas com o líder. Predominam desses estudos a ênfase na dimensão da relação vertical da massa.

---

<sup>19</sup> Muito tempo ignorado pela fortuna crítica da Escola de Frankfurt, o debate sobre os “*rackets*” foi central nesse momento e esteve intimamente relacionado à escrita de “O Estado Autoritário” de Horkheimer e da *Dialética do Esclarecimento*, de Adorno e Horkheimer. Este último afirma, parafraseando a colocação de Marx, que “a história = luta de *rackets*”. Isto é, a velha burguesia teria ela também se diluído com a ascensão do capitalismo monopolista cedendo lugar ao domínio desses subgrupos, cujo funcionamento se assemelha ao da máfia (Cf. Klein, Regatieri, 2018). Isso significa que, para esses autores, embora a sociedade baseada na exploração do trabalho e nas múltiplas formas de espoliação continue existindo, a polarização entre a burguesia e o proletariado como classes constituídas, cedeu lugar à essa grande oposição entre o capital monopolista superpotente e o resto da sociedade impotente. Adorno desenvolveria essas ideias num texto de 1942, intitulado “Reflexões sobre a teoria das classes”. Essa divisão da sociedade em um grande bloco explorado e um pequeno grupo, entre os 99% que são explorados e o 1% que detém a maior parte da riqueza, por exemplo, está diretamente ligado a esse tipo de formação social discutido pelos autores em questão.

<sup>20</sup> O primeiro texto foi escrito conjuntamente com Leo Löwenthal e Paul W. Massing. Ambos os textos estão relacionados à pesquisa relativa à “Personalidade autoritária” e resultam de uma série de pesquisas empíricas que tiveram como objeto a propaganda fascista nos Estados Unidos.

O primeiro elemento necessário para compreender o empréstimo que Adorno e a teoria crítica fazem da psicanálise tem a ver com uma espécie de dialética que também estava presente, de certo modo, em Freud. Da mesma maneira que no último a linha que separa o que é normal e o que é patológico<sup>21</sup> é tênue (e um elemento passa no seu inverso com frequência), para Adorno, a violência fascista é um “sintoma” do capitalismo, ela explícita, leva às últimas consequências a violência que está presente nele, o entrelaçamento entre esclarecimento e barbárie, do qual Marx foi o primeiro grande teórico, com a sua descrição do fetichismo da mercadoria – a reintrodução da magia do fetiche no mundo plenamente racionalizado (Cf. Marx, 2013). Sendo assim, o recurso à teoria de Freud não é isolado, mas está ligado a uma teoria da sociedade que permite explicar como o fascismo se ancora em sua estrutura capitalista e no caráter autoritário que ela produz (cf. Haber, 2001).

Ao contrário do que sugeriria o senso-comum, um dos traços mais salientes da propaganda fascista é a ausência de conteúdos políticos programáticos em seu discurso, o que indica que o seu caráter fascista não diz respeito necessariamente a conteúdos<sup>22</sup>. A propaganda fascista tem algumas características importantes. Ela é, em primeiro lugar, personalizada. Os agitadores fascistas falam muito sobre si mesmos e suas audiências. Nela, os meios são substituídos pelos fins, seu discurso a respeito de propostas políticas específicas é vazio e a propaganda torna-se a sua própria razão de ser, ou seja, ela não é a propaganda de um programa, mas de si mesma. Isso indica, segundo Adorno, o aspecto psicológico dessa propaganda, que coloca em movimento mecanismos inconscientes. Na *Dialética do Esclarecimento*, Adorno e Horkheimer já haviam ressaltado que um dos traços do comportamento fascista é a incapacidade de reflexão. Esse comportamento não

---

<sup>21</sup> O esforço de domínio do inconsciente por meio do fortalecimento do eu (Cf. Mezan, 2009), que marca a psicanálise freudiana, bem como a linha tênue que separa os estados de perturbação psíquica dos estados de “normalidade” reaparece no argumento da *Dialética do Esclarecimento* de Adorno e Horkheimer. Vale ressaltar, no entanto, que a teoria crítica não empresta de Freud o vocabulário normal/patológico, justamente por considerar que a fronteira entre ambos não pode, sob o capitalismo, ser estabelecida. Essas palavras e ideias só retornariam posteriormente com Axel Honneth e seus seguidores.

<sup>22</sup> Adorno se refere aqui aos Estados Unidos, onde a propaganda fascista ainda é barrada por um certo pudor de contrariar a democracia. Mas mesmo no caso da Alemanha de Hitler, diz Adorno, alguma indefinição com relação aos fins políticos é necessária, pois “totalitarismo significa desconhecer limites, não permitir nenhuma pausa para fôlego, conquistar impondo dominação absoluta, exterminar completamente o inimigo escolhido. Diante desse significado do ‘dinamismo’ fascista, qualquer programa claramente delineado funcionaria como uma limitação, uma espécie de garantia dada até mesmo ao adversário. É essencial à regra totalitária que nada seja garantido e nenhum limite seja imposto à arbitrariedade impiedosa” (Adorno, 2015c: 141).

diz respeito ao nível de instrução e formação de cada indivíduo, mas a uma disposição psicológica que não diz respeito a nenhuma classe social específica. O fascismo instrumentaliza as sensações e afetos como a decepção, a hostilidade e a frustração e que podem estar presentes em todas as classes sociais, embora, como diz, Adorno, o sofrimento psíquico venha carregado também de razões socioeconômicas.

Em primeiro lugar, vale ressaltar que Adorno não se cola imediatamente à explicação de Freud, transpondo-a para o fascismo. Trata-se de entender, ao contrário, como essa economia política da pulsão se entrelaça com os mecanismos sociais de dominação. Sendo assim, Adorno não subscreve à teoria de que haveria um domínio hipnótico completo sobre a massa, como se esse “contágio” fosse meramente passivo. Trata-se antes de tudo de um jogo entre consciente e inconsciente, renúncia e gratificação. Por essa razão fala-se, portanto, em “demissão do sujeito”, pois há um elemento ativo nesse processo. Isso significa que a sociedade se reproduz *nos* seus membros, *por meio* deles, criando neles sua própria imagem.

Essa gratificação presente na propaganda fascista, diz Adorno, assemelha-se àquela trazida pelo consumo ligado à indústria cultural, como veremos à frente. Trata-se, por exemplo, de alguém que assiste a um programa de televisão e o prazer obtido com ele o impele a comprar o produto que passa em seguida na propaganda. Após entreter-se com o espetáculo fascista, afirma Adorno, aceita-se “a ideologia representada pelo locutor como forma de gratidão pelo show” (Adorno, 2015c: 145). É necessário considerar esse elemento consciente do fascismo, explicado através das gratificações pulsionais que ele traz, para que não se pense o fascismo como fenômeno puramente irracional, mas como irracionalidade racionalmente aplicada (vale lembrar aqui que ele está ligado, segundo à teoria crítica, à sociedade plenamente administrada). Mas como são mobilizados esses afetos?

Uma das características que se destacam tanto no líder quanto nos agitadores fascistas é a sua teatralidade. O líder fascista é um histrião. Seu discurso é associativo e embora possa apresentar-se como um fluxo organizado de ideias, não possui nenhum encadeamento lógico de fato. Esses líderes também são notáveis por sua histeria e falta de inibições, bem como por uma oralidade que dota a sua performance de um caráter fortemente ritual. A propaganda fascista, o líder e os agitadores recorrem o tempo todo à

estereotipia e aos clichês: a figura do lobo solitário, do pequeno grande homem e do lutador sincero também aparecem com frequência. O mundo se divide, para o fascista, entre amigos e inimigos, de maneira engessada. Seus discursos apelam, ademais, constantemente à repetição rígida, apresentam uma atitude religiosa falsa (às vezes com apelo à religião, às vezes apenas às suas formas rituais), ao cultivo do existente (valorização da ideia de liderança por si mesma, por exemplo) e abusam da insinuação (sempre querem nos livrar “daquelas forças sombrias”). A esses, soma-se outro traço típico do comportamento fascista: o apreço pela hierarquia. Lembremos de como as massas que Freud utiliza de exemplo, a Igreja e o Exército, são altamente hierarquizadas. Adorno cita a frase de Hitler “responsabilidade para com os de cima, autoridade para com os de baixo”. O líder fomenta nos indivíduos da massa uma espécie de *Radfahrernatur*, uma “natureza do ciclista”: acima se curvam, abaixo chutam (como no movimento de pedalar). Cada uma dessas características envolve, portanto, um processo psíquico que tem a ver com esse jogo entre a consciência e o inconsciente, a renúncia e a gratificação. Vamos nos debruçar sobre alguns deles.

Os fascistas recorrem o tempo todo à auto-estilização: “eles gritam e choram, lutam com o demônio em pantomimas e tiram seus casacos ao atacarem ‘aqueles poderes sinistros’” (Adorno, 2015c: 145). Eles parecem dizer tudo aquilo que o cidadão normal, “de bem”, não se atreve dizer. Esses agitadores “violam os tabus que a sociedade de classe média colocou sobre qualquer comportamento expressivo por parte do cidadão normal e realista [...] os agitadores fascistas são tomados a sério porque arriscam a se passar por tolos” (Adorno, 2015c: 145). Hitler foi eleito, diz Adorno, não a despeito, mas *por causa* das suas bizarrices. De um lado, os indivíduos da massa obtêm gratificação justamente do fato de que o líder libera o que neles aparece como reprimido por razões sociais quaisquer. Além disso, ao exprimir numa situação ritual aquilo que não é expresso pelo indivíduo em seu cotidiano, o líder estabelece com a massa uma identidade, formando uma espécie de homologia psíquica estrutural com os seus seguidores. O agitador fascista volta, assim, seu inconsciente para fora e explora a sua própria psicologia. Isso explica também por que indivíduos com tão pouca formação na psicologia de massas, tão incompetentes e semiformados obtêm sucesso em suas empreitadas. Segundo Adorno,

As condições prevalecentes em nossa sociedade tendem a transformar a neurose e até mesmo a loucura moderada em uma mercadoria, que o doente pode

facilmente vender, bastando que ele descubra que muitos outros têm uma afinidade com a sua própria doença. O agitador fascista é usualmente um exímio vendedor de seus defeitos psicológicos. (Adorno, 2015c: 144).

O fascismo mobiliza a rebelião contra a civilização, a hostilidade quanto às normas sociais, o ressentimento, as frustrações e neuroses e as utiliza para criar esse vínculo das massas com o líder. Seus seguidores se sentem redimidos por sua figura. Mas não se trata apenas dessa gratificação advinda da capacidade de dizer o que ninguém mais diz. Freud havia ressaltado como a relação de identificação – que toma alguém como modelo para constituir o seu ideal do eu – pode explicar, em parte, a relação com o líder. Essa identificação, no texto de Freud em questão, envolve, como vimos, um conceito de “introjeção” referido à internalização dos modelos que atendem à formação do ideal do eu. Adorno resalta que as mudanças na figura paterna contemporâneas (lembremos de que uma das modalidades da identificação se dava a partir da relação com o pai) pode levar – aparentemente – a considerarmos prescrita a teoria freudiana da identificação com o líder. Adorno propõe uma leitura complexa da teoria da identificação como uma espécie de projeção coletiva de si mesmo ao invés da figura do pai. Trata-se aqui da necessidade de uma figura de autoridade, normalmente masculina. A identificação com o líder, no entanto, não se resume a ela, mas visa igualmente engrandecer a personalidade do próprio sujeito. Nas palavras de Adorno, “ao fazer do líder seu eu ideal, ele ama a si mesmo, por assim dizer, mas se livra das manchas de frustração e mal-estar que desfiguram a imagem do seu próprio eu empírico” (Adorno, 2015d: 169). A gratificação envolvida nesse processo, segundo Adorno, aponta para o caráter sadomasoquista do indivíduo na massa, pois consiste no fato de atender ao desejo do seguidor de se submeter à autoridade e ser ele mesmo essa autoridade. Adorno avança um pouco no argumento de Freud já na direção de explicar como o fascismo tem a ver com o “tipo médio” pois mobiliza as frustrações do eu dirigindo-as para os processos de identificação. Essa ambivalência consiste na mesma ambivalência que aparece no gosto pela hierarquia e na “natureza do ciclista”. Por isso, todo líder fascista tem algo de, como formula Adorno, “king-kong e barbeiro suburbano” ao mesmo tempo:

Assim, até mesmo os impressionantes sintomas de inferioridade do líder, suas semelhanças com atores canastrões e psicopatas associiais são antecipados pela teoria de Freud. Em prol daquelas partes da libido narcísica do seguidor que

não foram investidas na imagem do líder, pois permanecem ligadas ao eu do próprio seguidor, o superhomem precisa ainda refletir o seguidor e aparecer como sua ampliação. (Adorno, 2015d: 172)

Freud falava de como “a sombra do objeto recai sobre o eu” no caso do enamoramento e da melancolia. Um dos traços do fascismo, conforme Adorno e Horkheimer desenvolveram na *Dialética do Esclarecimento*, é a incapacidade de o sujeito reconhecer o que vem de fora e o que vem de dentro. O processo de reflexão, do objeto sobre o eu e do eu sobre o objeto, que poderia constituir (segundo os esquemas freudiano e hegeliano) uma relação mediada entre ambos, torna-se a projeção de uma subjetividade esvaziada no mundo<sup>23</sup>. Para amar o líder, o sujeito precisa projetar-se nele. O que importa aqui não é, portanto, a “capacidade de liderança” do líder, mas sua figura psicológica e a função que ela exerce. Por isso, diz Adorno, os tipos fascistas são tão sensíveis a qualquer tipo de crítica e costumam agir com violência em situações nas quais se sentem interpelados a justificar racionalmente a sua adesão. O ideal do eu é externalizado e o eu é substituído por um “eu do grupo”. A sombra do objeto recair sobre o eu, nesse caso, significa que a figura do líder assume a posição do ideal do eu, mas parte desse processo, diz Adorno, é projetivo: as falhas do líder tornam a identificação possível e sua força atende à exigência de idealização presente no enamoramento.

Esse comportamento projetivo também se vira para fora. Essa tendência de dividir o mundo entre amigos e inimigos e que Freud acusava como o elo de ligação negativo da massa – o ódio aos que estão de fora – é um traço estruturante do fenômeno do fascismo. Adorno comenta a divisão do mundo entre o *in-group* e *out-group*, mecanismo constante da propaganda fascista. Assim, quando um agitador fascista diz “aquelas forças sombrias das quais devemos nos livrar” e não as nomeia, seus interlocutores imediatamente reconhecem que se trata dos judeus, dos comunistas, etc. - o objeto pode variar facilmente<sup>24</sup>. Por meio da insinuação, portanto, o agitador estabelece um elo com seus

---

<sup>23</sup> A formação do eu se dá pela via do enrijecimento e “a mera existência do outro é motivo de irritação. Todos os outros são ‘muito espaçosos’ e devem ser recolocados em seus limites que são os limites do terror sem limites” (Adorno e Horkheimer, 2006: 151).

<sup>24</sup> Em diversos momentos no livro sobre a *Personalidade Autoritária*, na *Dialética do Esclarecimento* e em outros textos, Adorno demonstra que o objeto do ódio fascista (cuja base é inconsciente) pode por isso mesmo variar. Em “Teoria Freudiana e o padrão da propaganda fascista” ele afirma que “essa identificação com a autoridade coletiva é tão irracional quanto Freud a descreveu: heterônoma, rigidamente opressiva, altamente

ouvintes. Em primeiro lugar, pois esses são tratados como parte do *in-group* que já sabem a que o agitador se refere com as suas alusões e, em segundo, pois essa concordância de sentimentos entre o agitador e seu público confirma a identidade psíquica entre ambos. O pertencimento a um grupo confere ao sujeito um ganho narcísico, esse pertencimento garante um sentimento de superioridade – ele sabe o que está sendo dito, ele faz parte de um grupo seletivo. Ao mesmo tempo, o *in-group* se define em relação ao *out-group* na direção do qual a hostilidade é dirigida. Por isso, Adorno chama a atenção, junto com Freud, para o fato de que toda massa possui um elemento religioso – o ódio para com os de fora, a divisão do mundo entre crentes e não-crentes. Para o fascismo não há posições intermediárias.

Além do mais, Adorno retoma a ideia de Freud de que o elo positivo entre os membros da massa encontra sua origem na renúncia. Na massa reina a “fraternidade de humilhação geral”, ninguém pode ser melhor que ninguém. A forma de coesão se dá a partir de um igualitarismo repressivo (por isso o “tipo médio” discutido pela sociologia é tão inclinado a comportamentos fascistas). Devido a esse igualitarismo da miséria, comportamentos intelectualistas, introspectivos e a busca do prazer são extremamente malvistas pela massa. Por isso, num outro momento, Adorno destaca a importância da indústria cultural como instância promotora dessa igualdade repressiva produzida pelo nivelamento.

Não é fortuito também que o nazismo e os movimentos de extrema direita apelem à nação. Isso tem muito menos a ver com um sentimento nacionalista de fato do que com a imposição de uma “comunidade do povo” da qual ninguém pode se destacar. O mais importante é a homogeneidade interna, não pode haver hostilidade entre os membros da massa. Com ela, é “ame-a ou deixe-a”. A formação da massa contém, portanto, um elemento destrutivo inerente a si. Conforme destacou Adorno, “o erro de Freud no prognóstico político, sua acusação aos ‘socialistas’ pelo que seus arqui-inimigos alemães

---

alienada em relação ao pensamento do próprio indivíduo e, portanto, facilmente substituível, a despeito de sua rigidez estrutural”. (Adorno, 2015d: 164). Não é por outra razão que em “Elementos do antissemitismo”, Adorno e Horkheimer afirmariam que “não há mais antissemitas” (Adorno e Horkheimer, 2006: 164). A forma reificada do ódio substitui sua ideologia. Como destacou Gabriel Cohn, “trata-se da sua redução a elementos que, se ainda são do antissemitismo, assinalam, contudo, a gradativa redefinição do complexo antissemita como um todo, no interior de um processo que o prolonga e supera” (Cohn, 2016: 19).

fizeram, é tão impressionante quanto sua profecia da destrutividade fascista, seu impulso de eliminar o *out-group*” (Adorno, 2015: 175).

O caráter associativo do discurso fascista também traz consigo gratificações. A propaganda fascista constrói um imaginário (sobre os judeus, os comunistas, etc.) que não tem relação com a realidade e não apresenta propriamente uma lógica discursiva. Esse pensamento por “associação”, fragmentário e muitas vezes mentiroso, livra o seu interlocutor da necessidade de construir uma reflexão e reorganizar o conteúdo recebido. Um pouco como na indústria cultural, o prazer consiste justamente em não ter que raciocinar e poder abandonar-se à torrente. Esse caráter associativo está intimamente relacionado, de novo, assim como na indústria cultural, com a estereotipia e a repetição. Refletir por meio de estereótipos é um traço definidor do fascismo. O estereótipo é um abrigo contra a reflexão. Esse aspecto foi desenvolvido também na *Dialética do Esclarecimento* e nomeado “mentalidade do *ticket*”. Em resumo, Adorno e Horkheimer usam a metáfora política (não é à toa) da eleição por listas fechadas; (note-se que o exemplo vem da democracia) isto é, nas quais votar num candidato significa subscrever à lista toda. Com a mentalidade do *ticket* também é assim. O “pensamento em bloco” também é alheio à reflexão e aceitar um de seus termos significa necessariamente subscrever aos outros. Assim, “quando as massas aceitam o *ticket* reacionário contendo o elemento antissemita, elas obedecem a mecanismos sociais nos quais as experiências de cada um com os judeus não têm a menor importância” (Adorno e Horkheimer, 2006: 165)<sup>25</sup>. A experiência real dos próprios indivíduos com os grupos em questão não faz diferença e a proximidade com um amigo ou parente comunista ou judeu (o caso paradigmático aqui é a ausência de preconceitos contra os judeus de Adolf Eichmann), por exemplo, não exime as pessoas de se engajarem em políticas de extermínio.

---

<sup>25</sup> A mentalidade do *ticket*, contudo, pode aparecer também no pensamento progressista, embora para os autores o *ticket* fascista seja completamente vazio, ao contrário do progressista: “é verdade que os indivíduos psicologicamente mais humanos são atraídos pelo *ticket* progressista, contudo, a perda progressiva de experiência acaba por transformar os adeptos do *ticket* progressista em inimigos da diferença. Não é só o *ticket* antissemita que é antissemita, mas a mentalidade do *ticket* em geral” (Adorno e Horkheimer, 2006: 171).



O objetivo aqui não é esgotar a análise adorniana do fascismo e seu vínculo com a teoria de Freud, apenas tentar convencer o leitor e a leitora da relevância desse debate para a crítica do mundo contemporâneo. Nesse sentido, vale alguns comentários finais.

Na perspectiva de Adorno,

deve-se prestar atenção à destrutividade como fundamento psicológico do espírito fascista. Os programas são abstratos e vagos, as satisfações espúrias e ilusórias, porque a promessa expressa pela oratória fascista nada mais é que a própria destruição. [...] O desejo psicológico inconsciente de autoaniquilação reproduz fielmente a estrutura de um movimento político que, em última instância, transforma seus seguidores em vítimas. (Adorno, 2015c: 152)

Nessas circunstâncias, trata-se de fazer uma crítica da economia política da dinâmica pulsional do capitalismo. Trata-se do entrelaçamento da teoria freudiana com a teoria marxiana, sem que nenhum das duas seja submetida à outra. Para voltar ao início desse item, Adorno comentava o elemento racional da adesão ao fascismo. Ou seja, por um lado, essa adesão é compreensível, uma vez que quando “o status quo é tomado como aceito e petrificado, precisa-se de um esforço muito maior para se ver através dele do que a ele se ajustar e obter pelo menos alguma gratificação graças à identificação com o existente – cerne da propaganda fascista” (Adorno, 2015d: 185).

Claro que o fascismo não é um fenômeno psicológico, mas os conceitos da psicologia podem ajudar a explicá-lo. Nos tempos de Marx, a psicanálise não existia, ela é uma ciência da sociedade burguesa. Mas o fascismo consiste “na apropriação da psicologia das massas pelos opressores” (Adorno, 2015d: 186). Isso explica também por que os movimentos autoritários apelam muito mais para a psicologia das massas do que aqueles movimentos que confiam nela. Segundo o raciocínio de Adorno, “longe de ser a fonte do fascismo, a psicologia se tornou um elemento entre outros no interior de um sistema superposto cuja totalidade é demandada contra o potencial de resistência das massas – a própria racionalidade das massas” (Adorno, 2015d: 186). Esse sistema superposto, nada mais é do que o próprio capitalismo. Conforme destaca Adorno,

Em vista da presente impotência do indivíduo – de todos os indivíduos –, a sociedade, bem como a sociologia e a economia que dela se ocupam, tem a primazia na explicação de processos e tendências sociais. [...] Como meio do

conhecimento social, a psicologia se torna relevante apenas em vista de modos de comportamento irracionais de indivíduos e grupos. Isso certamente é o caso nos movimentos de massa passados e atuais. Na medida em que os interesses de uma minoria poderosa se impõem contra os interesses racionais da maioria, isso não ocorre contra tal maioria, mas através dela. (Adorno, 2015b: 128)

Trata-se aqui da extensão do processo de acumulação primitiva do capitalismo para o âmbito psíquico. O fascismo é sempre o mandatário de interesses econômicos e políticos. Da mesma forma como Marx descreve que foi necessário, por meio de um violento processo de espoliação e expropriação, roubar dos indivíduos aquilo que poderia garantir a sua autonomia (como a posse da terra e dos meios de produção, por exemplo), o capitalismo tardio tratou também de roubar-lhe um elemento que havia sido um empecilho para a dominação do capital no século XIX e início do XX, a própria subjetividade<sup>26</sup>.

O próprio Marx já ressaltava como fazia parte da subsunção do trabalho ao capital uma certa adesão subjetiva forçada ao sistema capitalista, uma certa dinâmica ideológica criada pelo processo de acumulação primitiva. No capítulo 24 do *Capital*, encontramos a seguinte reflexão:

não basta que as condições de trabalho apareçam num polo como capital e no outro como pessoas que não tem nada para vender, a não ser sua força de trabalho. Tampouco basta obrigá-las a se venderem voluntariamente. No evoluir da produção capitalista desenvolve-se uma classe de trabalhadores que, por educação, tradição e hábito, reconhece as exigências desse modo de produção como leis naturais e evidentes por si mesmas. A organização do processo capitalista de produção desenvolvido quebra toda a resistência; a constante geração de uma superpopulação relativa mantém a lei da oferta e da demanda de trabalho, e, portanto, o salário, nos trilhos convenientes à necessidade de valorização do capital; a coerção muda exercida pelas relações econômicas sela o domínio capitalista sobre o trabalhador (Marx, 2013: 808).

Isso significa que a imposição do capitalismo como forma de vida vem acompanhada por uma espécie de aceitação forçada por parte do trabalhador desse sistema, advinda da dependência que esse possui em relação ao capital. Dominação econômica e

---

<sup>26</sup> Conforme destaca Cohn, citando também Adorno e Horkheimer, “da sugestiva comparação (bem ao gosto de Horkheimer) da construção psicanalítica do aparato psíquico a uma ‘pequena empresa interior’ que não resiste ao confronto com a sociedade organizada conforme o padrão das grandes corporações, obtêm-se a conclusão de que junto com o declínio da pequena empresa, ‘os sujeitos da economia pulsional são expropriados psicologicamente e essa economia é gerada mais racionalmente pela própria sociedade. A decisão que o indivíduo deve tomar em cada situação não precisa mais resultar de uma dolorosa dialética interna da consciência moral, da auto conservação e das pulsões” (Cohn, 2016: 26).

dominação ideológica, portanto, embora o que interesse explicar é a dominação dos maiores interessados na implosão do sistema que os prende<sup>27</sup>. A teoria crítica aprofunda essa sugestão de Marx, carregando-a para o âmbito da vida psíquica e expandindo-a para toda a sociedade. Despossuídos e espoliados de sua subjetividade, os indivíduos transformam-se em massa. Por isso, assim como a realização do marxismo consistiria na sua superação (cf. Lukács, 2003), também no caso da psicanálise isso seria, segundo Adorno, verdadeiro:

A emancipação do homem em relação às leis heterônomas do seu inconsciente seria equivalente à abolição de sua psicologia. O fascismo impele à essa abolição no sentido oposto, por meio da perpetuação da dependência em vez da realização da potencial liberdade, através da expropriação do inconsciente pelo controle social, em vez de tornar os sujeitos conscientes de seu inconsciente. (Adorno, 2015d: 187)

Como vimos, para Freud, o inconsciente é também o reino da violência. O grande perigo do fascismo, nesse sentido, é seu conteúdo autodestrutivo. Em *Luto e Melancolia*, Freud afirmou que “nas duas situações opostas, o mais extremado enamoramento e o suicídio, embora por caminhos diferentes, o eu é subjogado pelo objeto” (Freud, 2013: 69). O eu só pode se autodestruir, afirma Freud, se relacionar-se consigo mesmo como um objeto. O elemento autodestrutivo do fascismo, nessa chave interpretativa, é uma espécie de suicídio a longo prazo, no qual o eu – pelo processo de objetificação oriundo do enamoramento – abre mão de si mesmo; o objetivo e o subjetivo são, nesse caso, reunidos pela reificação<sup>28</sup>.

## **A massa e a indústria cultural**

---

<sup>27</sup> Em “Sobre a relação entre sociologia e psicologia”, Adorno compara Freud e Marx: “A teoria analítica denuncia a não liberdade e a humilhação dos seres humanos na sociedade não livre de forma semelhante a como a crítica materialista o fez em relação a um estado de coisas cegamente dominado pela economia” (Adorno, 2015b: 97).

<sup>28</sup> Vale retornar aqui ao argumento de Balibar (2016) a respeito da massa como momento “transindividual” da teoria de Freud. Balibar refere-se a uma estrutura transindividual à qual tanto o individual quanto o social no sentido do coletivo estariam submetidos. Esse “transindividual” parece consistir no próprio elemento social em Marx, que determina, por sua vez, ambos aspectos objetivos e subjetivos da sociedade. Quando Marx mostra a forma da experiência social capitalista a partir do “fetichismo da mercadoria”, ele abre um espaço para interpretarmos tanto a noção de classe social (no seu sentido empírico) quanto a subjetividade como coisas “constituídas” por um mesmo processo (ao qual Balibar refere-se como transindividual - cf. Cohn, 2016).

Antes de chegar ao fim, ensaio um último comentário a respeito da relação entre o conceito de “massa” e a indústria cultural. Freud havia sugerido que algumas massas podem existir sem líder, ou apoiarem-se em líderes que são na verdade uma ideia. Esse pode ser o caso da massa produzida pela indústria cultural e que gera, digamos, um solo fértil para o fascismo. Aqui a ênfase recai no vínculo horizontal da massa, embora esta seja produzida no âmbito de uma situação de dominação capitalista.

Na *Dialética do Esclarecimento*, o argumento central a respeito da indústria cultural é a de que esta é um sistema, que atravessa toda a sociedade e que integra o trabalho e a cultura (e esta como um prolongamento do trabalho). Por isso, Adorno e Horkheimer dirão que a indústria cultural “atinge igualmente o todo e a parte” (Adorno e Horkheimer, 2006: 104). Sendo assim, a indústria cultural transforma-se também numa espécie de sistema de socialização repressiva, que substitui de certa forma as antigas instituições primárias de socialização. No entanto, essa socialização não se dá como formação, mas como deformação. Conforme destacou Adorno, “indivíduo e sociedade se unificam na medida em que a sociedade irrompe nos seres humanos abaixo de sua individuação e a bloqueia” (Adorno, 2015b: 133).

A indústria cultural é uma tese ampla, não restrita ao excerto da *Dialética do Esclarecimento*, e posteriormente desenvolvida em outros trabalhos de Adorno. Aqui o que nos interessa é a relação dessas ideias com os temas previamente discutidos. Gostaria, portanto, de chamar a atenção muito brevemente para dois elementos nela envolvidos: os processos de formação do eu (renúncia e mudança de referência do ideal do eu) e o esquematismo, bem como sua relação com a perda do caráter performativo da linguagem (hoje diríamos, “pós-verdade”).

A tese da indústria cultural é uma tese forte. Para muitas pessoas ela aparece como elitista, até mesmo porque pode ser difícil reconhecer como os processos descritos por esse conceito estão em jogo em nossa própria subjetividade. O cerne do argumento consiste em demonstrar como a cultura tornou-se veículo da dominação, desacostumando os sujeitos à subjetividade. Para explicar esse processo, os autores recorrem novamente à psicanálise. O primeiro ponto diz respeito à socialização. O ideal do eu, na sociedade liberal descrita por Freud, era composto por uma série de identificações do indivíduo ao longo da vida e

seus modelos eram pais, professores, colegas, etc.<sup>29</sup> A indústria cultural se apropria desse processo e passa a fornecer ela mesma modelos para o ideal do eu. Conforme dizem Adorno e Horkheimer,

A *starlet* deve simbolizar a empregada de escritório, mas de tal sorte que, diferentemente da verdadeira, o grande vestido de noite já parece talhado para ela. Assim, ela fixa para a expectadora não apenas a possibilidade de também vir a se mostrar na tela, mas ainda mais enfaticamente a distância entre elas. Só uma pode tirar a sorte grande, só um pode se tornar célebre, e mesmo se todos têm a mesma probabilidade, esta é para cada um tão mínima que é melhor riscá-la de vez e regozijar-se com a felicidade do outro, que poderia ser ele próprio e que, no entanto, jamais é. (Adorno e Horkheimer, 2006: 120)

Se a indústria cultural é um sistema, nada mais claro do que seu papel em fornecer da manhã à madrugada, das crianças aos idosos, do rádio à internet, modelos para o ideal do eu. Nesse caso, a referência ao processo de identificação descrito por Freud é claro. Os novos líderes que os indivíduos colocam no lugar do seu ideal do eu em sociedade “democráticas” são fornecidos pelo sistema da indústria cultural que faz parte, como sistema, do processo de expropriação da psicologia das massas. Não é por outra razão que o recurso a atores e atrizes famosos na propaganda é tão eficaz<sup>30</sup>. Esse debate é importante para compreendermos, inclusive, como lamentáveis líderes atuais da extrema direita têm surgido do *show business* ou sido impulsionados por sua lógica.

Mas há aqui um outro elemento importante em jogo: a indústria cultural se propagandeia como um sistema que vende sonhos, mas sua verdadeira mercadoria é a renúncia. Vale para essa passagem anterior o exemplo de Freud a respeito da formação da massa entre as fãs do cantor de sucesso. A massa produzida pela indústria cultural é aquela que se constitui a partir da renúncia comum à pretensão de felicidade, todos podem se identificar com a *starlet*, na medida em que sabem que no fundo são iguais entre si

---

<sup>29</sup> Aqui vale ressaltar que Adorno e Horkheimer não tomam a sociedade liberal como referência. Num outro momento do texto, os autores afirmam que “a cultura de massas revela assim o caráter fictício que a forma do indivíduo sempre exibiu na era da burguesia, e seu único erro é vangloriar-se por essa duvidosa harmonia do universal e do particular” (Adorno e Horkheimer, 2006: 128).

<sup>30</sup> Uma curiosidade: a prova de que o líder “é capaz de falar e agir de acordo com a teoria psicológica pela simples razão de que a teoria psicológica é verdadeira” (Adorno, 2015d: 182) pode ser ilustrada pelo seguinte caso, contado no excelente documentário “O Século do Ego” de Adam Curtis. Lá, ele mostra como o sobrinho de Freud, Edward Bernays, imigrou para os Estados Unidos e utilizou sua teoria psicanalítica para fazer uma campanha publicitária de sucesso a favor do tabagismo.

justamente porque quase ninguém pode ser como ela. A renúncia individual é premiada com a gratificação da renúncia coletiva. Adorno e Horkheimer comparam, por essa razão, a indústria cultural a um ritual de tântalo, no qual o objeto de desejo é posto e repostado, mas a satisfação nunca é alcançada. Ao mesmo tempo, os indivíduos podem sentir-se engrandecidos por reconhecerem-se nas estrelas de cinema, assim como o indivíduo da massa reconhece-se no “pequeno grande homem do líder”<sup>31</sup>. Conforme ressaltam Adorno e Horkheimer, a indústria cultural promove, assim, a “heroificação do indivíduo mediano” (Adorno e Horkheimer, 2006: 129) que antecipa o desenvolvimento do fascismo.

Um outro elemento do fenômeno da massa destacado por Freud era a diminuição da capacidade de reflexão do indivíduo sob a condição de massa. Adorno desenvolve esse ponto mostrando como a mobilização do pensamento estereotipado e do discurso associativo gera uma gratificação pulsional que tem a ver com a liberação do pensamento como negatividade. A própria diversão no capitalismo tardio apresenta-se necessariamente como algo oposto à reflexão. Trata-se de descansar para pôr-se de novo em condições de trabalhar. A estereotipia que caracteriza a indústria cultural reproduz, assim, no âmbito da cultura, o mundo da produção em série de mercadorias. Aqui Adorno e Horkheimer seguem o argumento de Lukács (2003) de que o trabalho na fábrica e a reificação dele advinda servem de modelo ao trabalho espiritual presente na indústria cultural. Trata-se da questão do “esquematismo”.

É o caráter pronto, sempre igual, pré-organizado, tão fácil de lembrar quanto de esquecer dos bens culturais que Adorno e Horkheimer têm em mente quando se referem a este esquematismo. Basta pensar na ideia de gêneros musicais que encontramos em qualquer aplicativo musical de celular, que oferece os tipos de música reunidos numa caixinha digital ou nas variantes fixas dos personagens das comédias românticas. Não é por outra razão que os autores afirmam que o cinema, a forma da indústria cultural mais desenvolvida de sua época (hoje poderíamos pensar nos “memes” da internet, por exemplo) serviria de substituto ao esquematismo kantiano<sup>32</sup>, condicionando a nossa

---

<sup>31</sup> Conforme destacam Adorno e Horkheimer, “As associações e as celebridades assumem as funções do ego e do superego” (Adorno e Horkheimer, 2006: 167).

<sup>32</sup> A analogia entre o esquematismo kantiano e a indústria cultural não é amplamente desenvolvida por Adorno e Horkheimer, o que recomenda cautela na comparação. Vale ressaltar que o tema remete à alienação entre sujeito e objeto na sociedade capitalista que torna, por sua vez, essa relação opaca: refletida sobre a consciência, essa estrutura reificada impunha-se sobre a própria capacidade dos filósofos de explicar a

apreensão da realidade e usurpando ao sujeito a função “de referir de antemão a multiplicidade sensível aos conceitos fundamentais” (Adorno e Horkheimer, 2006: 103). A conhecida passagem sobre Hollywood realizar aquilo que Kant teorizou sobre o sujeito diz exatamente isso, ou seja, que “as imagens já são pré-censuradas por ocasião de sua própria produção segundos os padrões do entendimento que decidirá depois como devem ser vistas” (Adorno e Horkheimer, 2006: 73). E mesmo que exista um número restrito de “filmes independentes”, por exemplo, sua existência não contraria a noção de indústria cultural, mas a reforça, não só por contribuir para essa ideia de ‘liberdade’ a ela conectada, mas também porque esta funciona como um sistema que impõe uma forma da experiência social, contra o qual a exceção pode muito pouco ou quase nada. Nas palavras de Adorno e Horkheimer, “contrariamente ao que se passa na era liberal, a cultura industrializada pode se permitir, tanto quanto a cultura nacional-popular no fascismo, a indignação com o capitalismo; o que ela não pode se permitir é a abdicação da ameaça de castração” (Adorno e Horkheimer, 2006: 117). O núcleo social de sua existência encontra-se muito mais na função que exerce do que nas ideias que transmite.

Por isso, a indústria cultural de certa forma produz as condições para o que hoje chamamos de pós-verdade. Adorno e Horkheimer comentam, por exemplo, como o próprio uso da linguagem (e esta é o próprio meio da reflexão) torna-se desgastado e irrefletido. Frases de novelas e propagandas rapidamente penetram nosso vocabulário cotidiano. O esquematismo e a estereotipia nos fornecem a linguagem com a qual nos comunicamos, liberando-nos do esforço de constituir uma linguagem própria. Isso faz com que linguagem e reflexão se separem e faz também com a que a linguagem perca o seu caráter performativo, sua possibilidade de atuar no real: “a repetição cega e rapidamente difundida de palavras designadas liga a publicidade à palavra de ordem totalitária” (Adorno e

---

objetividade do conhecimento. Sendo assim, mesmo filósofos como Kant, um representante da fase áurea e progressista da burguesia, não podiam compreender o porquê de as sensações serem pré-formadas e graças a essa qualidade serem suscetíveis de apreensão pelos conceitos do entendimento. Sem um conceito de práxis, que põe em relação matéria e espírito, Kant acabava atribuindo o caráter pré-formado das sensações a um “esquematismo” dos conceitos puros do entendimento (“substância”, “causalidade”, “necessidade”, “possibilidade”, etc.) e interpretava esse esquematismo como parte da alma. Da mesma maneira que a crítica de Marx e Lukács, por exemplo, atribuíram uma raiz social para esse esquematismo, a crítica da indústria cultural visa demonstrar como um novo esquematismo é imposto ao indivíduo no capitalismo tardio. Esse esquematismo diz respeito ao modo como o indivíduo apreenderá o mundo tanto em termos sensíveis (basta pensar nas mudanças na percepção trazidas pelo cinema e pela televisão) e naquilo que diz respeito a ordem do entendimento. O exemplo que Adorno e Horkheimer utilizam em “Elementos do antissemitismo” da mentalidade do “ticket”, nesse sentido, remete também ao esquematismo da indústria cultural na medida em que serve para explicar como as pessoas passam a adotar comportamentos preestabelecidos e em bloco.

Horkheimer, 2006: 137). Os elementos afetivos do capitalismo, como as diversas gratificações que ele traz, constituem uma massa horizontal (organizada de cima, pelo capital), mas que potencialmente já foi talhada para o fascismo.

### **Considerações (semi) finais**

Quando Le Bon escreveu sobre as multidões, quando os sociólogos conservadores descreveram as massas, eram impulsionados pelo medo do potencial de transformação social que elas pareciam trazer com elas, pelo seu elemento dinâmico, por assim dizer. Quando Freud demonstrou que instituições como a Igreja e o Exército poderiam ser entendidas como massas artificiais duradouras, ele apontava para o caráter estático da massa, para sua capacidade de perpetuação. Para a teoria crítica, o problema da massa estava relacionado justamente a esse elemento estático, conservador e perpetuador do capitalismo – seja sob a forma do fascismo, seja sob a forma das “democracias liberais”. Trata-se de uma forma de manter a sociedade estruturada em torno da dominação<sup>33</sup>. Como na Igreja e no Exército, a massa no capitalismo tardio é estruturada, organizada e não possui a espontaneidade das multidões de Le Bon. A massa diz respeito, portanto, à desintegração da tensão entre as classes enquanto grupos sociais, mas não ao fim da concepção marxiana de sociedade a partir do antagonismo fundamental entre capital e trabalho. Trata-se de um processo no qual a individualidade é solapada para que também a organização de classe o seja. Portanto, massa não é uma forma pejorativa de designar a classe trabalhadora ou aqueles que consomem a cultura produzida industrialmente.

---

<sup>33</sup> Essa tese é diretamente oposta à tese de Hannah Arendt que associa o fascismo justamente com o “colapso do sistema de classes como estratificação social e política”. (cf. Arendt, 2012: 440). Uma vez que o conceito de “massa” mobilizado por Arendt é aquele advindo da herança conservadora da Sociologia e passa longe da psicanálise, “massa” e “classe” passam a ser compreendidos como elementos antagônicos. Para os autores da teoria crítica, que pensam o fascismo como o “sintoma” do capitalismo e retiram o conceito de “massa” da psicanálise, essa oposição não está dada. Assim como Freud pensa o que é “normal” a partir do “desvio” e vice-versa, a teoria crítica busca mostrar como o fascismo revela a constituição autoritária e violenta do próprio capitalismo (que eles, sem dúvida, não normalizam). A massa, portanto, consiste numa espécie de aprofundamento da dominação do capital sobre os indivíduos e diz respeito a um processo que ocorre no eu. Conforme ressaltaram Adorno e Horkheimer, “se, outrora, os burgueses introjetavam a coação em si mesmos e nos trabalhadores como dever da consciência, agora o homem-inteiro tornou-se o sujeito-objeto da repressão” (Adorno e Horkheimer, 2006: 168).



Os mais novos desdobramentos da indústria cultural, as redes e mídias sociais, trataram de adicionar mais uma camada a esse esquema e até agora têm sido bastante eficazes na reorganização do fascismo, muito mais do que do comunismo, como querem alguns cyberativistas. Em 2016, Nick Srnicek publicou um livro chamado “Capitalismo de Plataforma”, no qual demonstra que o último *boom* da tecnologia decorreu de uma série de políticas de desvio de investimento adotadas nos EUA e na Europa após a crise de 2008. Apple, Facebook, Twitter, Uber, Airbnb são todas plataformas que foram infladas por essa política. As redes sociais parecem ter constituído atualmente uma espécie de desenvolvimento das forças de produção que criaram o solo para o surgimento do fascismo no século XXI, potencializando todas as tendências que o conceito de “indústria cultural” carregava.

A forma da ideologia hoje envolve processos psicológicos e não pode ser pensada como um conjunto de ideias. A coesão dos movimentos autoritários é baseada na partilha de afetos e não em seu programa político. Entender as condições de formação de tal situação de fragilização individual é recomendável, inclusive, para se pensar a organização da classe trabalhadora enquanto classe. Por essa razão, a teoria social deve vincular-se necessariamente à psicologia social analiticamente orientada se quiser entender o fascismo. Não basta, como escreve Adorno, apenas ressaltarmos que “os interessados controlam todos os meios da opinião pública” (Adorno, 2015b: 71). Que isso seja verdade, é um dado bruto. No entanto, a massa não seria sujeita às falsas propagandas se não houvesse nela algo que a torna permeável às mesmas. Busquei mostrar nesse sentido que o conceito de massa diz respeito a “uma situação no interior da sociedade de classes” (Cohn, 2014: 22), que a perpetua como sociedade dominada pelo esquema do capital.

Para pensar o fascismo, precisamos discutir capitalismo, sociedade de massas, indústria cultural, a ascensão da personalidade autoritária e as formas de socialização que a fomentam. Nós não devemos ter medo dos nomes, seja esse nome “massa”, seja esse nome “fascismo”, se forem esses os problemas que devemos enfrentar. Afinal, como dizia Freud, ceder nas palavras é ceder também nas coisas. E nós já cedemos demais.

### **Referências Bibliográficas**

ADORNO, Theodor W. “Spengler após o declínio”. In: *Prismas: crítica cultural e sociedade*, São Paulo, Ática, 2001, pp. 43-68.

\_\_\_\_\_. “A psicanálise revisada”. *Ensaio sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo, editora Unesp, 2015a.

\_\_\_\_\_. “Sobre a relação entre sociologia e psicologia”. *Ensaio sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo, editora Unesp, 2015b.

\_\_\_\_\_. “Antissemitismo e propaganda fascista”. *Ensaio sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo, editora Unesp, 2015c.

\_\_\_\_\_. “Teoria freudiana e o padrão da propaganda fascista”. *Ensaio sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo, editora Unesp, 2015d.

ADORNO, Theodor W., HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento. Fragmentos Filosóficos*. Rio de Janeiro, Zahar, 2006.

ARENDT, Hannah. *Origens do Totalitarismo: antissemitismo, imperialismo, totalitarismo*. São Paulo, Companhia das Letras, 2012.

BALIBAR, Étienne. “Psychologie des masses et analyse du moi. Le moment du transindividuel”. *Research in Psychoanalysis*, N. 21, pp. 43-53, 2016.

BRUM, Eliane. “O homem mediano assume o poder”. *El País*, 4 de Janeiro de 2019.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero. Feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2016.

COHN, Gabriel. *Sociologia da Comunicação. Teoria e ideologia*. Rio de Janeiro, Vozes, 2014.

\_\_\_\_\_. *Weber, Frankfurt, Teoria e Pensamento Social 1*. Rio de Janeiro, Azougue, 2016.

DOLAR, Mladen. “Freud and the Political”. *Unbound*, v.4, N.15, pp. 15-29, 2008.

FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização e outros textos*. São Paulo, Companhia das Letras, 2010.

\_\_\_\_\_. *Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1923)*. São Paulo, Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. *Luto e Melancolia*. São Paulo, Cosac Naify, 2013.

HABER, Stéphane. “Pathologies of authority: some aspects of the Frankfurt School notion of ‘Authoritarian Personality’”. *Cités*, N.6, pp. 49-66, 2001/2.

JONSSON, Stefan. “After individuality: Freud’s mass psychology and Weimar politics”. *New German Critique*, N.119, pp. 53-75, 2013.

KELLNER, Douglas. “A crítica de Nietzsche à cultura de massas”. *Famecos*, V.7, N. 13, pp. 12-22, 2000.

KLEIN, S., PAGLIUSO REGATIERI, R. “Capitalismo desenfreado: sobre rackets, cronies e mafiosos”. *Tempo Social*, V. 30, N.3, pp. 67-84, 2018.

LE BON, Gustave. *Psicologia das multidões*. São Paulo, Martins Fontes, 2008.

LUKÁCS, Georg. *História e Consciência de classe*. São Paulo, Martins Fontes, 2003.

LUXEMBURG, Rosa. *Gesammelte Briefe*. Berlin, Dietz, v. 5, 1994.

MANNHEIM, Karl. *Ideology and Utopy*. Londres, Routledge and Kegan Paul, 1964.

MARX, Karl. *O 18 de Brumário de Luís Bonaparte*. São Paulo, Boitempo, 2011.

\_\_\_\_\_. *O Capital: crítica da economia política. Livro I: o processo de produção do capital*. São Paulo, Boitempo, 2013.

MEZAN, Renato. “Freud e a psicanálise: um trabalho de civilização”. In: ALMEIDA, Jorge, BADER, Wolfgang (orgs). *Pensamento alemão no século XX. Grandes protagonistas e recepção das obras no Brasil*. São Paulo, Cosac Naify, 2009, pp. 39-66.

NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia*. São Paulo, Companhia das Letras, 1992.

REICH, Wilhelm. *Psicologia de massas do fascismo*. São Paulo, Martins Fontes, 2001.

RIVETTI, Ugo U. C. *Crítica e modernidade em Raymond Williams*. Dissertação de mestrado. Universidade de São Paulo, 2015.

ROUANET, Sérgio P. *Teoria Crítica e Psicanálise*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 2001.

ROUDINESCO, Elisabeth. *Sigmund Freud: na sua época e em nosso tempo*. Rio de Janeiro, Zahar, 2016.

RUBIN, Gayle. *Políticas do Sexo*. São Paulo, Ubu Editora, 2017.

WILLIAMS, Raymond. *Cultura e Sociedade: de Coleridge a Orwell*. Rio de Janeiro, Vozes, 2011.