

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ**  
**CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES**  
**DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**

**EDUARDO JOSÉ GALLI BERLOFA**

**O NAZISMO E O DESAMPARO DE UM POVO**

**Maringá**

**2019**

**EDUARDO JOSÉ GALLI BERLOFA**

**O NAZISMO E O DESAMPARO DE UM POVO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia. Linha de pesquisa: Psicanálise e Civilização.

**Orientador: Prof. Dr. Gustavo Adolfo Ramos Mello Neto**

**Maringá**

**2019**

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)  
(Biblioteca Central - UEM, Maringá - PR, Brasil)

B515n

Berlofa, Eduardo José Galli

O nazismo e o desamparo de um povo / Eduardo José Galli Berlofa. -- Maringá, PR, 2019.

134 f.:

Orientador: Prof. Dr. Gustavo Adolfo Ramos Mello Neto.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Departamento de Psicologia, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, 2019.

1. Psicanálise. 2. Psicologia social. 3. Nazismo - Aspectos psicológicos. I. Mello Neto, Gustavo Adolfo Ramos, orient. II. Universidade Estadual de Maringá. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Departamento de Psicologia. Programa de Pós- Graduação em Psicologia. III. Título.

CDD 23.ed. 150.195

**EDUARDO JOSÉ GALLI BERLOFA**

**O NAZISMO E O DESAMPARO DE UM POVO**

**BANCA EXAMINADORA**

Prof. Dr. Gustavo Adolfo Ramos Mello Neto  
PPI/Universidade Estadual de Maringá (Presidente)

Prof. Dr. Marcos Leandro Klipan  
PPI/Universidade Estadual de Maringá

Profa. Dra. Patrícia do Prado Ferreira  
IP/Universidade de São Paulo – USP

Aprovada em: 28 de agosto de 2019.

Local da defesa: Sala de vídeo do Bloco 108, campus da Universidade Estadual de Maringá.

Inicialmente, apenas por hipótese, exprimimos a opinião de que talvez se chegue a um tempo em que até mesmo o Ormuzd [deus que prefere os arianos] posterior perca o interesse em perturbar a volúpia, do mesmo modo que de dois anos e meio para cá o Ariman [deus que prefere os judeus] posterior também o veio perdendo pouco a pouco, de modo que a volúpia interior, então transfigurada e enobrecida pela fantasia humana, ofereça um estímulo maior que a f...a [*sic*] exterior, contrária à Ordem do Mundo (Schreber, 1905/1995, p. 132).

## RESUMO

A presente dissertação, de cunho psicanalítico, busca compreender de que forma um processo civilizatório diferente vivido pelo povo alemão pôde contribuir na ascensão do nazismo. É analisado o *habitus* alemão a partir dos escritos de Norbert Elias, buscando entender se o desamparo vivido por este povo, desde as migrações bárbaras, passando por um Império que pouco conseguiu dar segurança ao seu povo, contribuiu na criação de fantasmas, ou de um roteiro fantasmático, que influenciou uma demanda inconsciente na direção de parte da proposta do nazismo. Para tanto, se faz necessário identificar se a ideologia nazista tem reflexos destes fantasmas, e de que forma os traumas massivos vividos por esse povo podem ter contribuído para uma subjetivação diferente ao longo dos séculos, quando comparada a outros povos europeus. Como parte deste processo, descrevemos um possível *projeto pransferencial* do povo alemão com o Estado, analisando as relações transferenciais de cada representante do Estado alemão, a partir de Bismark até Hitler, compreendendo as mudanças em cada período, advindas de uma coautoria deste projeto, tanto por parte dos representantes como do povo alemão em momento diferentes da história.

**Palavras-chave:** Nazismo. Psicanálise. Transferência. Fantasma.

## ABSTRACT

This psychoanalytic dissertation seeks to understand how a different civilizing process experienced by the German people could contribute to the rise of Nazism. The German *habitus* is analyzed from the perspective of the writings of Norbert Elias, trying to understand if the helplessness lived by this people, from the barbarian migrations, passing through an Empire that barely managed to give security to its people, contributed in the creation of ghosts, or of a ghostly script, which influenced an unconscious demand in the direction of part of the Nazi proposal. In order to do so, it is necessary to identify if the Nazi ideology has reflections of these ghosts, and in what way the massive traumas lived by these people may have contributed to a different subjectivation throughout the centuries, when compared to other European peoples. As part of this process, we describe a possible *transference project* of the German people with the State, analyzing the transference relations of each representative of the German state, from Bismark to Hitler, including the changes in each period, resulting from a co-authorship of this project, both on the part of the representatives as of the German people at different moments of history.

**Keywords:** Nazism. Psychoanalysis. Transference. Ghost.

## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO</b> .....	<b>8</b>
1.1. Uma breve discussão e contextualização conceitual .....	11
1.2. Nossa proposta .....	17
1.3. Enquadramentos teóricos e de pesquisa desta proposta .....	21
1.4. Objetivos .....	22
1.5. Processo de investigação, metodologia e organização deste trabalho .....	23
<b>2. CAPÍTULO 1 - CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA</b> .....	<b>29</b>
2.1. Da Antiguidade à Idade Média, os povos bárbaros (germânicos) e os romanos .....	29
2.2. As tentativas de organização e domínio germânicos .....	31
2.2.1. O Sacro Império Romano-Germânico .....	31
2.2.2. O Segundo Império Alemão .....	33
2.2.3. A República de Weimar .....	35
2.2.4. A Alemanha Nazi.....	36
<b>3. CAPÍTULO 2 - UM PERCURSO PSICANALÍTICO SOBRE O NAZISMO</b> .....	<b>39</b>
3.1. Narcisismo e Psicologia das Massas .....	39
3.1.1. A constituição narcísica .....	39
3.1.2. O discurso freudiano sobre as massas .....	42
3.1.3. O processo de identificação .....	44
3.1.4. A família autoritária e suas contribuições para o fascismo .....	46
3.1.5. A origem do fascismo, segundo Reich.....	47
3.2. O desamparo e a constituição subjetiva .....	48
3.2.1. As faces do desamparo.....	48
3.2.1.1. A questão dos ideais.....	51
3.2.1.2. O desamparo enquanto afeto político e emancipatório .....	54
3.2.2. O desamparo em Schreber .....	56
3.2.2.1. O caso Schreber.....	59
3.2.2.2. A história de Schreber .....	60
3.2.2.3. Os delírios de Schreber .....	61
3.2.2.4. A saída do desamparo em Schreber .....	63

3.2.2.5. Uma filiação narcísica.....	67
3.3. O <i>Projeto Transferencial</i> e o <i>Habitus</i> .....	68
3.3.1. <i>Projeto Transferencial</i> .....	68
3.3.1.1. A Fantasia em Freud .....	70
3.3.1.2. O Fantasma em Lacan .....	71
3.3.1.3. Uma direção de tratamento .....	73
3.3.2. Transferência e Contratransferência, no contexto de um <i>Projeto Transferencial</i> ..	74
3.3.2.1. Transferência.....	74
3.3.2.1. Contratransferência .....	75
3.3.3. <i>Habitus</i> , e seus pontos de convergência com a psicanálise .....	76
<b>4. CAPÍTULO 3 - A CONSTITUIÇÃO FANTASMÁTICA ALEMÃ.....</b>	<b>79</b>
4.1. Alguns pontos do processo civilizatório e subjetivação do povo alemão, a constituição de seus fantasmas .....	82
4.2. Os fantasmas alemães .....	88
4.3. A dualidade dos códigos normativos das nações-Estado e suas relações com as instâncias ideais em Freud .....	90
4.4. Os códigos normativos na Alemanha e na Grã-Bretanha .....	93
<b>5. CAPÍTULO 4 - O PROJETO TRANSFERENCIAL ALEMÃO E O ESTADO .....</b>	<b>97</b>
5.1. O período pré-hitlerista .....	99
5.1.1. Império Alemão: Era Bismarck .....	99
5.1.2. Império Alemão: Era Guilhermina.....	101
5.1.3. República de Weimar .....	104
5.2. O período hitlerista - O Terceiro Reich .....	106
5.2.1. Por que Hitler? .....	110
5.2.2. O antissemitismo .....	113
5.2.3. A economia libidinal narcísica no nazismo .....	117
<b>6. CONCLUSÃO – A TRAVESSIA DO FANTASMA .....</b>	<b>121</b>
<b>7. REFERÊNCIAS.....</b>	<b>128</b>

## 1. INTRODUÇÃO

A compreensão do nazismo, em profundidade, é extremamente difícil. As consequências deste regime, sua relação com os judeus, o grande genocídio, são questões que desafiam o entendimento de até onde o homem pode chegar. Nos perguntamos neste trabalho, de que formas estas atrocidades fazem parte da natureza humana, e ainda, qual foi a influência das circunstâncias vividas por aquela população nestes acontecimentos. Para tanto, trazemos como foco investigar o nazismo sob o aporte psicanalítico como movimento de massa e suas relações com o povo alemão, compreendendo de que forma este último pôde participar na ascensão deste regime, e quais foram as marcas em seu processo civilizatório que contribuíram nesta ascensão.

Sem saber exatamente o que se passa nas massas, não é possível resolver o problema. Apontar para a função reacionária do movimento de Hitler não é suficiente. O êxito maciço do Partido Nacional-Socialista da Alemanha contradisse essa função reacionária. Milhões de pessoas apoiaram a sua própria opressão, o que representa uma contradição que só pode ser explicada de um ponto de vista de psicologia de massas, e não de um ponto de vista político ou econômico (Reich, 1933/2001, p. 49).

Entendemos que para que o nazismo fosse possível, foi minimamente necessário que a população se alinhasse de alguma forma a ele, algo na forma de uma demanda, o endereçamento de um desejo, mesmo que torto, para que se pudesse manipulá-lo, como o foi pelos nazistas para os fins que conhecemos. Compreendamos um pouco melhor esta demanda, pelo viés psicanalítico.

Segundo Lacan (2002), a demanda, que traz como característica ser inconsciente, se relaciona com a necessidade e o desejo de um sujeito. Desta forma, o sujeito sairia do lugar de necessidade para o estado de demanda e expressão do seu desejo, o fazendo necessariamente pela linguagem. Em síntese, é necessário que o sujeito traduza a pulsão, que esta ganhe forma para dentro da estrutura significante, passando assim para a estrutura da linguagem. O que uma pessoa quer, pede ou interpela do outro, precisa trilhar este caminho, sendo então um pedido consciente fundamentado em uma demanda inconsciente que atravessou a estrutura significante.

O sujeito pois, no contexto da demanda, é o primeiro estado se posso dizer informe do nosso sujeito, daquele de quem tentamos articular por esse grafo [do desejo] as condições de existência. Esse sujeito não é outra coisa que o sujeito da necessidade porque é o que ele exprime na demanda, e não precise voltar mais a isto, todo o meu ponto de partida consiste em mostrar como esta demanda do sujeito é, ao mesmo tempo,

profundamente modificada pelo fato que a necessidade deve passar pelos desfiladeiros do significante (Lacan, 2002, p. 38).

Portanto, dentro das necessidades do pós-guerra (Primeira Guerra Mundial), assumimos como hipótese que o povo alemão demandou algo na direção do nazismo, mas que também sofreu com a manipulação deste desejo. Seria um grande erro dizer que a população alemã pediu o nazismo, talvez ela quisesse algum lugar parecido narcisicamente, uma demanda muito mais de proteção do que pelas vias bárbaras que se desenvolveram. No entanto, a passividade e falta de resistência da população alemã parecem denunciar que parte desta demanda foi entregue, mesmo que esta segurança custasse a sua própria opressão.

Somente quando a estrutura de personalidade do Führer corresponde às estruturas de amplos grupos, um 'Führer' pode fazer história. E se ele tem um impacto permanente ou temporário sobre a história isso depende de o seu programa ir ao encontro do processo social progressivo ou lhe ser adverso. Por isso, é errado tentar explicar o êxito de Hitler apenas com base na demagogia do nacional-socialismo, no "embotamento das massas", no seu "engodo" ou até com o conceito vago de "psicose nazi", como o fizeram os comunistas e, mais tarde, outros políticos. Pois o que interessa é compreender por que motivo as massas se mostraram receptivas ao engodo, ao embotamento ou a uma situação psicótica (Reich, 1933/2001, p. 49).

Entendemos que este estudo se justifica no presente pelo fato de identificarmos hoje uma certa volta à violência de massas, influenciada por discursos direitistas que fazem lembrar justamente a ascensão do fascismo na Europa nos anos 1930. O momento político atual parece ser inflado de uma polarização característica do nazismo, levando a movimentos de massa que podem culminar, porque não, em novos genocídios.

Em um contexto recente na política nacional e mundial existe certa tendência a uma extrema-direita, que defende de forma violenta suas ideias, caracterizando-se pela defesa de ideologias exageradamente conservadoras e/ou nacionalistas, elitistas, que alimentam noções preconceituosas contra indivíduos ou culturas diferentes das suas. Temos exemplos destes grupos nas manifestações pró-impeachment em 2016 no Brasil, na eleição de Donald Trump nos Estados Unidos no mesmo ano, nas eleições do Brasil em 2018 e ainda na fabricação também recente pela Rússia do maior míssil nuclear do mundo, símbolo de sustentação de uma ideologia orientada pelo medo, força e ameaça. É também notável a força que partidos ditos direitistas estão ganhando em países da Europa, como na Itália, Hungria, Finlândia e Noruega,

além da Alemanha, chegando a ser o segundo ou terceiro partidos mais votados na última década.

Em meados de 2018, filhos de imigrantes mexicanos estavam sendo separados de seus pais nos Estados Unidos. Essa ação foi decorrente das políticas do Presidente Donald Trump, e entendida pela imprensa internacional como desumana e racista. No Brasil, antes mesmo do fim do segundo turno das eleições presidenciais, em outubro de 2018, apoiadores de Jair Bolsonaro já se sentiam autorizados a discriminar e violentar minorias. Inúmeros foram os casos de preconceito, ataques e até assassinatos motivados, ao menos aparentemente, pelas declarações incendiárias do presidente, como no caso do mestre capoeirista Moa do Katendê, morto em Salvador com 12 facadas por um eleitor de Jair Bolsonaro, após declarar seu voto no Partido dos Trabalhadores (PT).

Segundo Safatle (2018), em um discurso veiculado pelo canal Boitempo no Youtube, existe a possibilidade de um golpe militar em marcha no Brasil. Segundo o filósofo, existe uma agenda neoliberal “encomendada” pela grande elite, que inclui a grande mídia, e que tem urgência de ser executada, e que se não encontrar lugar no modelo democrático adotado após o fim da ditadura em 1985, se colocará por outras vias.

Diante dessa agenda, mas não só ela, o PT (Partido dos Trabalhadores) se tornou um bode expiatório para a manipulação em massa do povo brasileiro. Inflando um caos, principalmente relacionado a corrupção, e atribuindo este caos as políticas petistas, a grande mídia colabora no direcionando de todo ódio e frustração das pessoas em um único sentido. Funcionamento em nada diferente do que ocorreu com os judeus na ascensão do nazismo.

Este viés econômico apoiado pelo grande capital também estava presente na ascensão do nazismo, mas se perdeu depois de Hitler chegar ao poder. Segundo Fausto (1998), as explicações da análise inicial do fascismo pela III Internacional concentravam-se em uma análise econômica e na luta de classes.

A partir da concepção leninista do imperialismo, [a III Internacional] afirmava que, em face do colapso iminente e inelutável do capitalismo, os elementos mais reacionários e mais poderosos do capital financeiro tinham desviado os movimentos de massa nascidos no pós-guerra, a fim de manipulá-los a serviço de seus interesses. Em última análise, os dirigentes fascistas e nazistas não passariam de lacaios do grande capital financeiro, um instrumento eficaz da repressão à classe operária organizada e da garantia da manutenção de seus lucros (Fausto, 1998, p. 142).

Afirma Fausto (1998), que apesar dos representantes do grande capital terem colaborado com a ascensão do nazismo, principalmente frente ao medo real ou imaginário do comunismo, sempre pretenderam deles se servirem. No entanto, após a chegada ao poder, o Partido-Estado

nazista determinou os rumos fundamentais da política, desprezando a grande burguesia pragmática.

Para nós fica a questão de como se dará no caso brasileiro, e quais serão os destinos desta ascensão autoritária com Jair Bolsonaro: se na direção da execução desta possível agenda neoliberal apresentada por Safatle, que por si só já tem um grande poder de desassistência social, ou se podemos caminhar para alguma outra forma de barbárie.

Portanto, o que mais se destaca é que todos estes eventos da atualidade estão a nos alertar que talvez a história esteja sendo esquecida, que os acontecimentos na Alemanha Nazista talvez estejam sendo esquecidos, e que práticas perversas podem estar se repetindo de formas diferentes.

Logo, motivados pelo momento político atual, nos empenharemos em discutir um possível *projeto transferencial* (conceito que será discutido logo a seguir) do povo alemão com seu Estado. Buscaremos identificar as marcas subjetivas adquiridas por este povo no seu processo civilizatório, como se deu a constituição do *habitus* alemão, culminando em uma análise do processo de transferência do povo alemão com os diferentes representantes de seu Estado, de sua unificação com Bismark (1871), ao nazismo de Hitler (1933). Buscaremos descrever alguns dos caminhos históricos e psicológicos percorridos pelo povo alemão até a ascensão de Hitler, suas motivações conscientes e inconscientes para a adesão neste vínculo, e em especial, suas relações com o racismo da ideologia nazista e uma política imperialista de conquistas territoriais, além destas relações com o *desamparo*.

### **1.1 Uma breve discussão e contextualização conceitual**

Antes de prosseguir, para melhor nos aprofundarmos na compreensão e desenvolvimento desta proposta, precisamos, mesmo que sucintamente na introdução deste trabalho, nos dedicar a dois pontos primários: apresentar três conceitos mencionados acima que são fundamentais à nossa apresentação, o de *projeto transferencial*, *habitus*, e *desamparo*; além de abrirmos uma discussão sobre o individual e o social, uma vez que trazemos análises e conceitos oriundos da clínica psicanalítica e da Sociologia, propondo, em certa medida, um movimento que pode ser visto como o de colocar o povo alemão no divã. No entanto, avisamos que estes conceitos, e outros inerentes a eles, como o conceito de fantasma, serão melhor desenvolvidos no Capítulo 2, assim como a indissociabilidade entre individual e social.

O primeiro destes conceitos é o de *projeto transferencial*, que advém da clínica psicanalítica, e é descrito por Mello Neto (2012, 2016) como o que leva um paciente para à análise, algo que tem como objetivo dar uma solução. Um projeto inconsciente e pré-consciente que se instaura na relação de transferência com o terapeuta, podendo o terapeuta ocupar diversos lugares psíquicos neste projeto, estando ele, em momentos diferentes da análise ocupando vários lugares diferentes no fantasma deste paciente. Afirma o autor, que mesmo que ambos não tenham clareza deste processo, o *projeto transferencial* é vivenciado e reeditado pela dupla na análise.

O conceito de fantasma ou fantasia, inerente ao de *projeto transferencial*, é também de grande complexidade e importância para a compreensão de nossa proposta, e faz referência a uma forma de organização do sujeito, uma certa ficção como estrutura de verdade, a qual auxiliaria o sujeito na realização de seus desejos.

Podemos definir a fantasia como uma promessa na realização de um desejo, um recurso diante dos obstáculos advindos da realidade, os quais impediriam a satisfação pulsional. O fantasma opera da mesma forma que a fantasia, organizando a realidade para o sujeito, no entanto, com algumas ressalvas, as quais serão devidamente assinaladas no Capítulo 2. No entanto, ficamos com o sentido de que o termo fantasma carrega ainda um sentido de angústia, de algo que também assombra o sujeito, como define Lacan.

Desta forma, compreendemos que, tanto para o paciente em relação ao terapeuta, quanto para à população alemã em relação ao Estado, a solução demandada para dentro do *projeto transferencial* estaria na realização ou reedição deste, ou parte dele, o qual contemplaria o atravessamento do fantasma.

Segundo Telles da Silva (1999), com o atravessamento do fantasma, o sujeito ocupa o lugar de agente, sendo que antes, vivia sob a vigência deste fantasma, influenciado por ele na construção de sua realidade psíquica. Portanto, atravessar o fantasma significa abandonar a ficção na qual o sujeito se agarrava, sendo sujeito de seu próprio desejo.

Telles da Silva (1999), nos traz um ótimo exemplo de um jovem que tem um surto psicótico após o falecimento do pai, por ocasião de ocupar o seu lugar no gerenciamento das empresas do mesmo, e se agarra ao místico, um delírio religioso, como forma de se reorganizar e se relacionar com a realidade.

Conto-lhes um caso curto: um jovem, por ocasião da morte de seu pai, por ser o filho mais velho, passa a ocupar o lugar do falecido na direção das empresas, e nesse momento, tem um surto, desses que vem quando menos se espera, um surto psicótico, com um delírio de fundo religioso; a pessoa busca ajuda e aos poucos vai saindo da loucura; então ele diz: “Agora já estou melhor, mas sinto que a única coisa que tenho para me agarrar é o místico. Agarro-me no lado místico”. Na psicose, o sujeito não se exige muito para se agarrar, não precisa muita consistência. As palavras valem por si só. Valem como se fossem coisas. E o místico, é preciso lembrar, também é aquilo de que é feita a cabecinha do palito de fósforos. O místico não resiste ao teste, ao teste de fogo. Esse é o fantasma no qual o sujeito se agarra. O fantasma serve para isso, para o sujeito se agarrar (Telles da Silva, 1999, p. 105).

No contexto deste trabalho, cabe a nós identificar e analisar quais são os possíveis fantasmas do povo alemão, e qual o papel de alguns regimes do Estado alemão, inclusive o nazismo, enquanto receptor e coautor deste projeto, além de compreender de que forma a ideologia nazista pôde representar estes fantasmas, sendo o suporte para a leitura da realidade para o povo alemão naquele momento.

O segundo conceito essencial para compreensão de nossa proposta é o de *habitus*, advindo da Sociologia. Este conceito foi desenvolvido pelo sociólogo francês Pierre Bourdieu com o objetivo de pôr fim a antinomia indivíduo/sociedade dentro da Sociologia estruturalista. Segundo Bourdieu (2009), o *habitus* são princípios geradores que o homem carrega dentro de si e que foram dados pelo seu meio social. O *habitus* é individual, mas se constrói no processo de socialização.

Os condicionamentos associados a uma classe particular de condições de existência produzem *habitus*, sistemas de disposições duráveis e transponíveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, ou seja, como princípios geradores e organizadores de práticas e de representações que podem ser objetivamente adaptadas ao seu objetivo sem supor a intenção consciente de fins e o domínio expresso das operações necessárias para alcançá-los, objetivamente “reguladas” e “regulares” sem em nada ser o produto da obediência a algumas regras e, sendo tudo isso, coletivamente orquestradas sem ser o produto da ação organizadora de um maestro (Bourdieu, 2009, p. 87).

Para Elias (1996), o conceito significa basicamente “segunda natureza” ou “saber social incorporado”. Assim, Elias afirma que “os destinos de uma nação ao longo dos séculos vêm a ficar sedimentados no *habitus* de seus membros individuais” (p. 9).

Segundo Dendasck & Lopes (2016), Bourdieu e Elias trazem um pensamento sociológico semelhante, quando se analisa o conceito de *habitus*. Por exemplo, a busca de um rompimento com a Sociologia clássica e a análise das influências que o indivíduo sofre dos outros indivíduos. No entanto, para Bourdieu esta análise é mais materialista, voltada aos bens materiais, tendo as condições do indivíduo um peso maior na modelagem do seu *habitus*, enquanto que para Elias, apesar do autor trazer o conceito de *habitus* de Bourdieu, o faz por outro foco, considerando o fator de maior importância para a análise as relações sociais entre os indivíduos, ressaltando a relação de interdependência que pauta a vida humana.

A escolha da análise do *habitus* alemão nos parece válida por, de alguma forma, poder se unir ao conceito de *projeto transferencial* quando empregado extramuros, isto é, fora do *setting* clínico. Segundo Mello Neto (2012), o *projeto transferencial* não é nada sofisticado, planejado ou coisa que o valha, mas é apenas uma ou um conjunto de tendências, que são organizadas pelo eu, mas com grande participação do fantasma. Portanto, se para Elias (1996) os destinos de uma nação ao longo dos séculos vêm a ficar sedimentados no *habitus* de seus membros individuais, e se é nossa busca identificar e analisar quais são possíveis fantasmas do povo alemão, nos parece que o *habitus* é o habitat também dos fantasmas de um povo, um núcleo destas tendências e deste destino.

O terceiro e último conceito, de especial importância a nossa proposta, é o de *desamparo*. A psicanálise freudiana postula que a condição de desamparo biopsíquico é vivenciada por todo ser humano, uma vez que todo indivíduo tem a necessidade de cuidados, auxílio, de pelo menos um semelhante (adulto), para que possa ter suas necessidades básicas satisfeitas, assim como suas necessidades psíquicas de prazer. Desta forma, compreende-se que todo indivíduo inicia sua subjetivação a partir do desamparo e do outro, e assim como veremos, também do Outro. E é justamente desta perspectiva que iniciamos de forma mais clara nossa discussão sobre a relação entre individual e social, indivíduo e sociedade, a partir da teoria psicanalítica.

Apresentaremos o que chamamos de socialização da psique, o processo de subjetivação a partir do desamparo a partir do qual é possível se compreender a intensa relação entre indivíduo e sociedade. Uma leitura psicanalítica que contribui para o entendimento da indissociabilidade entre individual e social, nomeando, pelo menos em partes, a forma como o saber social pode ser incorporado, contribuindo ao conceito de *habitus*.

No capítulo 2 deste trabalho buscaremos trazer com mais detalhes a subjetivação de um sujeito a partir do desamparo, em especial, sua relação com um *eu ideal* e um *ideal de eu*, além do processo de identificação. Contudo, para este momento, se faz necessário esta breve apresentação.

A importância da constituição subjetiva a partir do outro pode ser vista, quando o infante, juntamente com a exigência de seus cuidados, recebe de seus cuidadores a ascensão ao mundo simbólico. Neste processo de subjetivação, a criança é enredada pela linguagem, pela história edipiana de seus pais, seguindo então para formação de seu inconsciente. Desta forma, podemos ver que o Eu não existe desde o começo da vida, não se constitui sozinho em seu desenvolvimento, mas se funda justamente pela mediação do outro, tendo a sua psique socializada pelo outro, pelo social, pela sociedade.

Colabora ainda para esta discussão, os estudos de Sidi Askofaré (2009). O autor, no artigo *Da subjetividade contemporânea*, discute a subjetividade contemporânea a partir de uma subjetividade histórica, indicando uma articulação do sujeito com o laço social que é distinta da estrutura do sujeito, e mais relativos a saberes históricos e culturalmente determinados. De três pontos discutidos pelo autor, em especial o primeiro, vai de encontro a nossa discussão, em especial ao conceito de *habitus*.

Embasado na noção de sujeito laciano, Askofaré (2009) se refere, ao que ele chama, de um dos estatutos do inconsciente, o de ser o lugar do Outro. Nesse sentido o autor desenvolve o lugar do conceito de Outro, do qual o inconsciente é discurso, não o reduzindo aos pais, mas a um Outro do discurso universal, determinando o inconsciente como transindividual. Desta forma, se o Outro muda, essas mudanças repercutem sobre as outras estruturas, logo sobre o Eu, individual. Para exemplificar estas mudanças na sociedade contemporânea, o autor se pergunta: “Quem pode contestar as mudanças induzidas no Outro pelo advento do monoteísmo, a invenção da escrita, a emergência da ciência moderna e mais recentemente, das biotecnologias e da informática?!” (Askofaré, 2009, p. 196).

Dentro deste contexto, nos perguntamos em relação a nossa proposta, como se deu a subjetivação do povo alemão diante das circunstâncias históricas pelas quais passaram? Qual o investimento recebido por este povo no processo de formação de seu Estado? Se falamos de uma subjetivação diferente para o povo alemão, a partir de uma formação de Estado diferente sustentado por Elias (1996), falamos de um Outro diferente? Ou um mesmo Outro habitado por fantasmas distintos do restante do povo europeu?

E ainda, trazemos para o centro de nossa pesquisa, não só uma subjetivação social baseada na linguagem, ou simbólica, mas também a sua faceta afetiva. A partir de Safatle (2016) podemos afirmar que a perspectiva freudiana não se baseia apenas na expressão de um desejo em descrever fenômenos sociais a partir da intelecção de seus afetos, e sim, de como estes afetos são produzidos e mobilizados.

Pois a vida psíquica que conhecemos, com suas modalidades de conflitos, sofrimentos e desejos, é uma produção de modos de circuito de afetos. Por outro lado, a própria noção de “afeto” é indissociável de uma dinâmica de imbricação que descreve a alteração produzida por algo que parece vir do exterior e que nem sempre é constituído como objeto da consciência representacional. Por isso, ela é a base para a compreensão tanto das formas de instauração sensível da vida psíquica quanto da natureza social de tal instauração. Fato que nos mostra como, desde a origem: “o socius está presente no Eu”. Ser afetado é instaurar a vida psíquica através da forma mais elementar de sociabilidade, essa sociabilidade que passa pela *aisthesis* [termo grego antigo que significa sensação] e que, em sua dimensão mais importante, constrói vínculos inconscientes (Safatle, 2016, p. 38).

De acordo com Safatle (2016), esta capacidade instauradora da afecção tem grandes consequências políticas, logo, de suma importância para analisarmos o vínculo do povo alemão com seu Estado. Pois tanto a superação dos conflitos psíquicos quanto a possibilidade de experiências políticas emancipatórias pedem uma mutação dos afetos, a capacidade de ser afetado de outra forma.

Nossa sujeição é afetivamente construída, ela é afetivamente perpetuada e só poderá ser superada afetivamente, a partir da produção de uma outra *aisthesis*. O que nos leva a dizer que a política é, em sua determinação essencial, um modo de produção de circuito de afetos, da mesma forma como a clínica, em especial em sua matriz freudiana, procura ser dispositivo de desativação de modos de afecção que sustentam a perpetuação de configurações determinadas de vínculos sociais (Safatle, 2016, p. 38-39).

Por fim, apoiados no que entendemos ser a indissociabilidade entre indivíduo e sociedade, tanto simbólica quanto afetiva, apresentaremos as condições com as quais a população alemã viveu durante os últimos séculos, através dos escritos de Elias (1996) sobre o *habitus* alemão, e buscaremos descrever um possível Projeto Transferencial Alemão justamente pela via do desamparo, para nós, característico deste povo. Podemos dizer que o povo alemão viveu intensamente a face negativa do desamparo, e que estas vivências podem ter impulsionado formas diferentes de subjetivação como veremos a seguir. É neste sentido que a contextualização dos conceitos e discussão acima se mostraram de grande importância.

## 1.2. Nossa proposta

Retornemos a nossa proposta com um pouco mais de profundidade. Segundo Elias (1996), são quatro os “nós”, marcas maiores, de processos parciais da formação do Estado alemão que parecem de particular significação para entender o *habitus* alemão, e por consequência, a mudança no *habitus* durante o período hitlerista. O primeiro (1) diz respeito à localização geográfica e às mudanças estruturais nos povos que falaram línguas germânicas e mais tarde alemão; o segundo (2) tem relação com as lutas de eliminação entre grupos; o terceiro (3), um número muito maior de rupturas e correspondentes descontinuidades nos processos civilizadores, quando comparado a outras sociedades europeias; e o quarto (4), que diz respeito à incorporação, em elevado grau, dos modelos militares pela classe média a partir de 1871.

Analisando estes processos da formação do Estado alemão, o que será mostrado no decorrer deste trabalho, trazemos como hipótese que o cerne de um Projeto Transferencial Alemão se fundamenta em um desejo inconsciente do povo alemão de ocupar um lugar narcísico, seguro, com limites que não possam ser desfeitos ou ameaçados. Compreendemos que esta busca é estimulada pelo intenso desamparo vivido pela população, uma vez que durante séculos os povos alemães sofreram com intensas guerras com seus vizinhos, e também entre si, desde as migrações bárbaras, como são discutidos por Elias (1996) nos primeiro e segundo nós de processos parciais acima citados.

Pelo intenso desamparo, nossa hipótese é que a subjetivação deste povo, ao longo dos séculos, foi se configurando em demasia pelo medo como um dos principais afetos, a partir de uma faceta negativa do desamparo, um eixo narcísico-fálico. Entendemos que os limites, em um contexto macro-nacional, tinham de ser dados ou defendidos rigidamente através das inúmeras guerras deflagradas nos territórios deste povo, a forma encontrada para garantir um mínimo de segurança, o que implicou em grandes traumas massivos.

Compreendemos ainda que o desenvolvimentos dessas lutas intensas contribuiu para uma estruturação subjetiva, ao longo de várias gerações, de um patriarcado mais autoritário que de outros povos europeus, e que, por conta destes excessos, replicou nos filhos a experiência do desamparo frente à este autoritarismo.

No capítulo 3 faremos a análise de três fantasmas do povo alemão, os quais para nós, têm forte relação com o medo e a necessidade de sempre se proteger diante do outro. Estes

fantasmas parecem assombrar a alteridade, dificultando uma subjetivação na direção de um *ideal de eu*.

E por fim, como último ponto de análise de nossa proposta, buscaremos identificar de que forma os regimes comandados por Bismarck (Império), Guilherme II (Império), Friedrich Ebert (República de Weimar) e Hitler (Terceiro Reich) puderam aceitar ou não este Projeto Transferencial Alemão que supomos, como foi esta relação transferencial, analisando as diferentes políticas e qualidade de formações de compromisso em cada regime. Adiantamos que um momento muito importante se encontra na derrota da Primeira Guerra Mundial, que por consequências do Tratado de Versalhes fez a população alemã experimentar novamente um intenso desamparo, uma grande desestruturação, intensificando as tendências autoritárias já presentes no *habitus* alemão.

Em nosso processo de análise, trataremos o povo alemão como um indivíduo dotado de um corpo político, como forma de realizarmos nossa discussão psicanalítica de seu processo de subjetivação. Já em Freud podemos ver um modelo análogo de análise: um psiquismo de massa, que o autor chama de indivíduos coletivos (*Grossindividuen*). Neste sentido, é importante ressaltar de quem falamos, quando nos referimos ao povo alemão, além das implicações e limites desta metáfora.

Não se pode generalizar, ou mesmo indicar, que todos os alemães pensavam da mesma forma, ou ainda, que todos foram afetados da mesma maneira pelas circunstâncias históricas vivenciadas por este povo. Portanto, é certo que o grupo “povo alemão” não contém todos os indivíduos alemães.

Desta forma, quando fazemos referência ao povo alemão, falamos principalmente de um grupo composto pela classe média baixa, mas não só, uma vez que não só a classe média baixa apoiou o nazismo. No entanto, talvez possamos dizer, que foi a classe média baixa quem mais foi afetada pelo contexto que descrevemos, como afirma Elias (1996) e Reich (1933/2001). Portanto, chamamos de povo alemão um grupo composto em sua maior parte pela classe média baixa, mas também representantes de outras classes sociais que conjuntamente foram afetadas historicamente pelo contexto que descrevemos, além de apoiarem o nazismo em sua ascensão.

Ao mesmo tempo, quando falamos do povo alemão, falamos, de um corpo político, como nomeia Safatle (2016), onde afecções são produzidas, assim como também este é produto de afecções, representando a vida social deste grupo.

A instauração política aparece assim como a constituição de um corpo dotado de unidade, de vontade consciente, de eu comum. Podemos acreditar estar diante de uma mera metáfora que visaria dar à sociedade a naturalidade reificada de um organismo, mas nenhuma metáfora é “mera” ilustração. Ela é uma forma de relacionar sistemas de referências distintos que devem, porém, ser conjuntamente articulados para que um fenômeno determinado possa ser apreendido de modo adequado. Se não é possível pensar a instauração política sem apelar às metáforas corporais é porque, na verdade, constituir vínculos políticos é indissociável da capacidade de ser afetado, de ser sensivelmente afetado, de entrar em um regime sensível de *aisthesis* (Safatle, 2016, p. 19).

Segundo o autor, sociedades são, no nível mais fundamental, circuitos de afetos, os quais balizam certas possibilidades de vida a despeito de outras, gerando coesão social, e não uma adesão tácita a um sistema de normas. Desta forma, seriam os circuitos de afetos que permitiriam compreender a natureza dos comportamentos sociais, assim como as regressões políticas, desvelando como as normatividades sociais se fundamentam em fantasias, as quais são capazes de re-atualizar continuamente os mesmos afetos em situações materialmente distintas umas das outras.

Devemos ter sempre em mente que formas de vida determinadas se fundamentam em afetos específicos, ou seja, elas precisam de tais afetos para continuar a se repetir, a impor seus modos de ordenamento definindo, com isso, o campo dos possíveis. Há uma adesão social construída através das afecções. Nesse sentido, quando sociedades se transformam, abrindo-se à produção de formas singulares de vida, os afetos começam a circular de outra forma, a agenciar-se de maneira a produzir outros objetos e efeitos. Uma sociedade que desaba são também sentimentos que desaparecem e afetos inauditos que nascem. Por isso, quando uma sociedade desaba, leva consigo os sujeitos que ela mesma criou para reproduzir sentimentos e sofrimentos (Safatle, 2016, p. 16).

Afirma Safatle (2016) que as metáforas do corpo político também nos lembram que é impossível haver política sem alguma forma de incorporação, encarnação, podendo se apresentar sob a figura de um líder, por exemplo. Nos levando a conclusão que determinados tipos de afetos produzem modos específicos de encarnação. É neste sentido que podemos resgatar novamente o que nos disse Reich (1933/2001), que “somente quando a estrutura de personalidade do Führer corresponde às estruturas de amplos grupos, um “Führer” pode fazer história” (p. 49).

Segundo Reich (1933/2001), é precisamente na situação familiar que se encontra a chave para o fundamento emocional da estrutura e receptividade das massas no nazismo. Afirma o autor:

A posição autoritária do pai reflete o seu papel político e revela a relação da família com o Estado autoritário. A posição que o superior hierárquico assume em relação ao pai, no processo de produção, é por este assumida dentro da família. Ele reproduz nos filhos, especialmente nos de sexo masculino, a sua atitude de submissão para com a autoridade. É deste tipo de relações que resulta a atitude passiva e obediente do indivíduo da classe média baixa face à figura do Führer (Reich, 1933/2001, p. 61).

Analisando a afirmação de Reich (1933/2001), podemos nos perguntar se não seria justamente o medo, ou em termo psicanalítico, o medo da castração que sustentaria a posição autoritária do pai dentro da família. E se desta forma, dentro do que expressa Safatle (2016) sobre os circuitos dos afetos, deduzir se não seria justamente esta a origem afetiva que sustenta o Estado autoritário.

Neste sentido, buscaremos identificar uma tendência, mesmo antes da ascensão do nazismo, de superação do desamparo pela autoridade, uma demanda de amparo pela via de um narcisismo onipotente, caracterizado pelo controle de outros povos ou sustentação de um Império grandioso através de grandes guerras, e não por tratados de paz ou ajuda mútua entre nações, por exemplo. Fazendo referência ao mito da horda primeva, o irmão rival mais forte que busca ocupar o lugar do pai, negando o pacto social, e a alteridade. Segundo Bohleber (2008), inconscientemente, o estrangeiro é o irmão rival que destrói a união narcisicamente idealizada com a figura da mãe coletiva. No entanto, para antes da unificação Alemã, a mãe coletiva se mostrava extremamente frágil, cheia de rupturas e descontinuidades no seu processo civilizatório.

E por fim, para concluir a apresentação de nossa proposta, trazemos as palavras de Bohleber (1995), sobre um passado mais recente, que examina a xenofobia crescente e o extremismo político de direita na Alemanha da década de 1990. Segundo o autor, existe um anseio de fusão coletiva como característica da mentalidade extremista de direita, à qual é considerada em termos de uma identificação narcisista unificadora, onde os indivíduos se tornam partes idênticas de um todo no objeto materno da nação. Para nós, anseio que tem características de um Projeto Transferencial Alemão, que teve seu auge no nazismo, mas que se apresenta ainda como reflexo do processo de subjetivação deste povo na década de 1990.

### 1.3. Enquadramentos teóricos e de pesquisa desta proposta

Primeiro, para situar o lugar de desenvolvimento deste trabalho, antes de seu enquadre teórico, evidenciamos que nosso trabalho é fruto e se une ao Projeto de Pesquisa chamado “O Projeto Transferencial” do Laboratório de Estudos e Pesquisa em Psicanálise e Civilização (LEPPSIC) da Universidade Estadual de Maringá (UEM), de autoria da professora Viviana C. Velasco Martinez, e que tem como objetivo desenvolver e analisar o alcance e a aplicabilidade do conceito de *projeto transferencial*.

Na descrição deste projeto de pesquisa, Martinez (2016), propõe dois grandes campos de aplicação do conceito de *projeto transferencial*, destacando ainda o campo intermediário: um é o da clínica, outro é da vida em geral e o intermediário diz respeito, evidentemente, a um conjunto que contém elementos com características dos dois outros campos.

Em nossa pesquisa, nos enquadrámos no segundo maior campo, o qual segundo Martinez (2016), diz respeito à cultura e aos grupos sociais, mas também do cotidiano, uma vez que sabemos que o *projeto transferencial* não é projeto existencial, mas podemos encontrar também neste último, subjacente, um *projeto transferencial* e podemos tentar fazê-lo com relação a muitas outras coisas da vida, como, por exemplo, as escolhas que faz uma pessoa (e talvez também um grupo). Sobre este enquadre, traremos mais detalhes no tópico seguinte, sobre a metodologia deste trabalho e as características da psicanálise aplicada ou extramuros.

Sob a ótica de um enquadre histórico, nossa proposta tem como intuito um retorno aos primeiros estudos sobre o nazismo, sua ascensão, com a pretensão de trazer novamente à discussão as origens deste movimento, assim como contribuir a novos entendimentos a partir de uma psicanálise freudiana atual, acrescida de releituras de textos de Freud e desdobramentos de seus pensamentos.

Segundo Evans (2013), a pesquisa histórica sobre o Terceiro Reich passou por três fases principais desde 1945. Na primeira fase, do fim da guerra até a metade da década de 60, os questionamentos se voltavam a compreender a ascensão do nazismo, os quais produziram importantes estudos sobre o colapso da República de Weimar e a tomada nazista do poder. Na sequência, nas décadas de 70 e 80, o foco mudou para o período de 1933 a 1939, auxiliado pela descoberta de novos documentos. E a terceira fase, dedicada ao período de 1939-45, também motivado pela descoberta de mais documentos, a partir de 1990, além do crescente destaque público dado a perseguição e ao extermínio pelos nazistas de judeus e outros grupos. Como se pode observar, nossa proposta se aproxima da primeira fase de estudos.

Sob um enquadre psicanalítico, entendemos realizar o mesmo retorno, uma vez que os trabalhos psicanalíticos mais focados à ascensão do nazismo também datam da década de 60. E, assim como os estudos históricos, a psicanálise também já muito se dedicou e contribuiu para a busca de respostas para os questionamentos sobre o nazismo.

Em uma busca realizada na plataforma PsycINFO, usando a palavra-chave “nazismo” em inglês (*nazism*) no campo de indexação destinado a palavras-chave (*keywords*), somado a palavra psicanálise em inglês (*psychoanalysis*), alocada para pesquisar em todos os campos de indexação (palavra-chave, título, resumo e etc), chegamos à 76 resultados de trabalhos, representados por vários idiomas<sup>1</sup>, anos diferentes de publicação, além de cinco temas maiores, os quais descreveremos abaixo.

O primeiro, e mais recorrente na pesquisa (25 resultados) é o tema intitulado por nós de “Dinâmicas do nazismo”, com trabalhos que buscam explicar a partir da psicanálise a ideologia nazista e o antissemitismo. O segundo mais recorrente é o “Impactos e legado do nazismo”, com 21 resultados, o qual reúne os impactos e legado do nazismo na cultura como um todo. O terceiro, com 18 resultados, “História da psicanálise e o nazismo” é um tema muito específico em relação à psicanálise, de como esta se manifestou no período do nazismo, de acomodações duvidosas de psicanalistas com o regime, e ainda, o movimento contrário, de psicanalistas que precisaram fugir da Alemanha nazista. O quarto, “Análises biográficas de contemporâneos ao nazismo”, com o total de 8 resultados, traz à análise de personalidades como Heidegger, de sobreviventes do Holocausto, assim como à análise de pacientes nascidos no período nazista. E por fim, um quinto e último tema que contempla especificamente o foco deste trabalho, “Ascensão do nazismo”, com 5 (cinco) resultados. Destes 5 (cinco) trabalhos, três são da década de 60, e os outros dois de 2000 e 2011.

#### 1.4. Objetivos

Como já dissemos, o objetivo do presente estudo é discutir um possível *projeto transferencial* do povo alemão com seu Estado, e de forma especial com o nazismo, descrevendo os caminhos históricos e psicológicos percorridos pela população alemã até esse último, suas motivações conscientes e inconscientes para a adesão neste vínculo transferencial, e ainda as características deste processo de vinculação e da subjetivação do povo alemão.

---

<sup>1</sup> Dos 76 trabalhos, a grande maioria é de língua inglesa, 56, os de língua alemã somam 11, 4 (quatro) em francês, 2(dois) em italiano, além de 1 (um) em português, 1 (um) em árabe e 1 (um) último em espanhol.

Para cumprirmos com nosso objetivo, descrevemos abaixo os objetivos específicos, os quais detalharemos na sequência, no desenvolver da nossa metodologia e organização do trabalho.

- Contextualizar historicamente, de forma breve, os processos de formação do Estado alemão e o nazismo.
- Discutir teoricamente as relações do nazismo com a psicanálise, interrelacionando uma subjetivação a partir do desamparo que contribuiria para a violência de massas. Discussão que dá suporte à análise e descrição de um possível Projeto Transferencial Alemão.
- Analisar e descrever um possível Projeto Transferencial Alemão, a partir do *habitus* alemão, descrito por Elias (1996).
- Identificar de que forma os regimes comandados por Bismarck (Império), Guilherme II (Império), Friedrich Ebert (República de Weimar) e Hitler (Terceiro Reich) puderam aceitar ou não esse *projeto transferencial*, descrevendo à relação transferencial da população com cada regime e seus representantes.
- Identificar e analisar a coautoria do Projeto Transferencial Alemão com cada regime e seus representantes, compreendendo de que forma este projeto foi entendido, reescrito, executado e até manipulado em cada momento.

### **1.5. Processo de investigação, metodologia e organização deste trabalho**

A psicanálise aplicada, também denominada como psicanálise extramuros por Laplanche (1992), se define pela aplicação do método psicanalítico fora do contexto clínico, transcendendo o *setting* analítico, estudando os fenômenos culturais, e podendo, inclusive, se antecipar à ocorrência dos mesmos. Segundo Mezan (1985), apesar de Freud nunca ter trabalhado o termo de forma conceitual, a psicanálise aplicada sempre esteve presente no decorrer de sua obra. O método psicanalítico já era utilizado pelo pai da psicanálise para analisar obras de arte, a cultura, além de seus pacientes. No entanto, mesmo a psicanálise aplicada ou extra-muros tem sua origem na clínica. Segundo Herrmann (1983), a Psicanálise nasce justamente do método psicanalítico, e mais, de uma prática psicanalítica, a qual consiste em três fatores fundamentais: observação, investigação e interpretação.

Assim como na clínica, onde o analista está envolvido na análise de seu paciente, o inconsciente do pesquisador em psicanálise também o está no desenvolvimento de sua pesquisa.

Segundo Nogueira (2004), o pesquisador em psicanálise estabelece uma relação completamente nova com o objeto, se colocando ele mesmo como objeto de pesquisa. E por isso, a grande importância deste pesquisador ter tido a experiência de uma análise, pois o seu inconsciente também conduz suas interpretações e análises teóricas, amparado pela sua intuição. A análise pessoal é um dos pilares da formação do analista, e portanto, fundamental na pesquisa em psicanálise. Como afirma Laplanche (1989), ninguém escolhe um tema de pesquisa ao acaso.

Portanto, duas são as buscas nesta pesquisa em psicanálise: que uma produção teórica possa ser feita através de nossas análises; assim como o pesquisador também possa sair modificado desta relação; uma vez que esta transformação faz parte da formação do aluno de mestrado e o nutre em sua caminhada profissional futura. E por isso que, antes de falarmos da metodologia deste trabalho, dos textos utilizados, suas delimitações e análises, achamos importante apresentar ao leitor as motivações primeiras deste estudo e nosso processo de investigação.

Há pouco trouxemos nossas justificativas, baseadas em um contexto político atual que relembra em muito a ascensão do nazismo. No entanto, as motivações primeiras deste estudo não necessariamente divergem delas, mas são anteriores, advindas de observações empíricas deste pesquisador. Peço licença ao leitor para relatar algumas destas experiências em primeira pessoa.

“Durante minha visita em 2014 ao Campo de Concentração de Auschwitz, em Cracóvia na Polônia, impactado pelo horror observado, iniciei uma busca individual para tentar melhor compreender os eventos bárbaros que culminaram no Holocausto. Como parte deste processo, ainda no Museu de Auschwitz, adquiri o livro *Auschwitz aos olhos das SS*, o qual traz a autobiografia de três nazistas: Rudolf Höss, comandante do Campo de Concentração de Auschwitz, Pery Broad, funcionário da Gestapo do Campo e o médico Johann Kremer.

Durante esta leitura meu horror só aumentou, em parte, pelo momento que vivia. Nesta mesma época estava trabalhando em uma indústria familiar de grande porte, destas com grande viés capitalista, da busca incessante pelo lucro e onde o dono ocupava um lugar de idolatria para muitos funcionários. Em minha leitura, em especial na autobiografia de Höss, me deparei com relatos de situações muito próximas das quais eu mesmo vivia nesta empresa: desde funcionários que, assim como Hoss, buscavam agradar seus superiores a qualquer custo, inclusive custos humanos - os chefes, em ambiente operacional, não se preocupavam com a saúde de seus subordinados, exigindo grande produtividade em trabalhos físicos exaustivos - ou ainda de fugas para o álcool, como forma de amenizar uma tensão advinda do medo, em

geral ligado a ameaças da perda do emprego. Inúmeros foram os relatos de Höss que só aumentaram minha angústia, e uma grande demanda de entendimento e repulsa só aumentava.

Passado algum tempo, ficou impossível permanecer trabalhando naquele ambiente. Talvez eu tenha compreendido que mesmo não concordando com a ideologia da empresa, eu ainda participava dela de forma passiva, o que não seria diferente de participar passivamente do nazismo, se fosse eu um alemão naquela época. Foi então, neste contexto, que deixei aquele emprego e me dediquei aos atendimentos clínicos que já realizava, iniciando também os estudos no mestrado em psicanálise e esta dissertação.”

Ao longo deste percurso, com o orientador desta pesquisa, pôde-se compreender que parte das respostas ao horror relatado já foi dada por Freud mesmo antes do nazismo, em seu texto *Psicologia de massas e análise do eu* de (1921), no qual o homem é considerado individualmente, em busca da satisfação de suas pulsões, mas também como membro de uma instituição ou nação, destacando como característica o empobrecimento das funções egoicas nestas condições. O indivíduo na massa coloca um líder no lugar de seu *ideal de eu*, como forma de recuperar um narcisismo infantil perdido.

No entanto, mesmo com estas respostas, o horror e as angústias ainda não cessaram, e os questionamentos agora se voltavam para os motivos pelos quais essa busca narcísica do indivíduo dentro da massa era necessária, se este processo é comum a todas as pessoas ou povos, ou ainda se depende da constituição subjetiva destes indivíduos. Neste ponto, o contato com o desenvolvimento de um novo conceito, o *projeto transferencial* de Mello Neto (2012) e a proposta de desenvolvimento e análise deste conceito para o âmbito da cultura, promovido por Viviana C. Velasco Martinez, foram de grande valia. Nos encontramos com aporte teórico para questionar qual seria um possível *projeto transferencial* do povo alemão com o nazismo, um caminho para investigar as origens desta necessidade. Segundo Mello Neto (2012), um *projeto transferencial* tende a ter uma intenção positiva de resolução. Este norte contribui muito para a investigação que nos propomos.

Muitas foram as pesquisas que fizemos, na busca de encontrar autores que contribuíssem para compreendermos a história do povo alemão, do nazismo, as raízes de um Projeto Transferencial Alemão. Passamos por Timothy Snyder, Richard J. Evans, David Stevenson, todos com suas contribuições, até chegarmos nos escritos do sociólogo Norbert Elias, com seu trabalho chamado *Os Alemães*, decisivo para nossa proposta.

A partir do trabalho de Elias (1996), pudemos compreender que a história do povo alemão destoou da história dos outros povos europeus, que os primeiros tiveram marcas específicas, nos ajudando a sustentar a hipótese de uma construção subjetiva diferente para este

povo. Mas ainda nos faltava compreender que outro tipo de subjetivação, em termos psicanalíticos, era essa.

Neste sentido, em orientação com o Prof. Dr. Gustavo Adolfo Mello Neto, tivemos a contribuição de um olhar para o nazismo a partir de uma ótica fálico-narcísica, a qual foi complementada na disciplina de mestrado da UEM, “Psicanálise e Gênero”, do Professor Dr. Marcos Klipan. Nos foi apresentado nesta disciplina um eixo de subjetivação que se caracteriza justamente pela ausência de referência ao falo, ou ao Complexo de Édipo, o eixo da feminilidade. E em nossas pesquisas pudemos observar que esta subjetivação depende justamente do tipo de experiência de um indivíduo com o desamparo: uma voltada a ideais ilusórios constituída a partir da instância de *eu ideal*, e outra aberta à alteridade, forjada a partir da instância do *ideal do eu*.

Foi nas discussões das aulas de “Psicanálise e Gênero” que pudemos intensificar a relação que fundamenta nossa proposta: que os diferentes processos civilizatórios vividos pelo povo alemão, e seu conseqüente desamparo, levaram a uma subjetivação em massa excessivamente pelo eixo fálico, uma constituição pela instância do *eu ideal*, em detrimento ao *ideal de eu*.

No entanto, diferentemente de fundamentarmos nossa proposta a partir da feminilidade como pensado de início, a partir de indicações da banca de qualificação deste trabalho, agregamos novos rumos. Em especial a indicação do trabalho de Vladimir Safatle (2016), *O circuito de afetos, corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*, feita pela Profa. Patrícia do Prado Ferreira, pudemos embasar nossa proposta em um circuito de afetos descrito por Safatle como o lado afirmativo e emancipatório do desamparo, que para o autor, é a fonte de toda possível mudança na direção de valores morais.

Este foi o percurso de observação, intuição e investigação de nosso trabalho, e agora, a partir dele, podemos especificar de forma mais prática quais textos e autores nos ajudarão no processo de análise e interpretação desta proposta.

Nossa fundamentação teórica será apresentada em três tópicos maiores: (1) *Narcisismo e Psicologia das Massas*, (2) *O desamparo e a constituição subjetiva*, e um último (3), sobre os conceitos de *Projeto transferencial*, e *Habitus*.

Para o primeiro, sobre *Narcisismo e Psicologia das Massas*, nos apoiaremos nas análises dos textos *Introdução ao narcisismo* (1914) e *Psicologia das Massas e análise do eu* (1921), de Freud, além de *Psicologia de Massa do Fascismo* (1933), de Wilhelm Reich.

No segundo tópico, sobre o *O desamparo e a constituição subjetiva*, trabalharemos o artigo de Rocha (1999), *Metapsicologia e Desamparo*, e as ideias apresentadas por Freud em

*O futuro de uma ilusão* (1927), assim como o trabalho de Vladimir Safatle (2016), *O circuito dos afetos, corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*.

Também neste segundo tópico, trazemos uma leitura nossa do *Caso Schreber* (1911), um reconhecido caso de paranoia analisado por Freud, a qual entendemos contribuir para a compreensão, em um indivíduo, partes de um processo de subjetivação vivido também pelo povo alemão. Para essa discussão nos apoiaremos, principalmente, na análise de Eric Santner, que em seu livro *A Alemanha de Schreber: uma história secreta da modernidade* (1997), sustenta que a ascensão do nazismo se dá por mecanismos paranoicos. Segundo Santner (1997), o pai de Schreber era mais pai que os pais comuns, em virtude de seu excesso de poder, influência e autoridade. Buscaremos discutir se a população alemã, pela constituição de um patriarcado mais rígido, a partir de uma subjetivação a partir do medo, pôde também ter aberto portas a um movimento paranoide quando novamente em desamparo. Se lembramos, Reich (1933/2001) afirma que é justamente a família autoritária que sustenta a receptividade das massas à ideologia do nacional-socialismo.

E o terceiro e último diz sobre o *projeto transferencial*, o qual será apresentado a partir dos próprios trabalhos e análises do autor do conceito, Gustavo Adolfo Ramos Mello Neto. Junto a esse tópico traremos ainda uma discussão sobre os conceitos de fantasia e fantasma, assim como os de transferência e a contratransferência. É também neste terceiro tópico que discutimos um pouco mais sobre o conceito de *habitus*.

Sobre nossa análise de um Projeto Transferencial Alemão, nos apoiaremos exclusivamente no trabalho de Elias (1996), *Os Alemães*, recorrendo a outros autores apenas como apoio na posterior análise da qualidade da transferência do povo alemão com o Estado e na contextualização da formação do Estado alemão.

Para esta análise, além dos autores que discutimos em nossa fundamentação teórica, participam ainda algumas reflexões psicanalíticas do livro *Violência ou Diálogo?*, de organização de Sverre Varvin e Vamik D. Volkan (2008), alguns artigos sobre nacionalismo e fantasmas coletivos de Werner Bohleber, de análises advindas do livro *Psicanálise do Anti-semitismo* (1968) de Rodolphe Loewenstein, e do texto *Psicologia do nazismo* de Erick Fromm (1941/1983).

E por fim, quanto à organização de nosso trabalho, ele será dividido em quatro capítulos, além da introdução e conclusão sobre nossa proposta.

No primeiro capítulo buscaremos apresentar de forma breve o processo civilizatório do povo alemão e a formação de seu Estado, além de eventos significativos da história deste povo. No segundo traremos nossa fundamentação teórica. No terceiro, a discussão sobre os processos

civilizatórios que levaram a constituição dos fantasmas alemães, além de analisar os desejos inconscientes presentes nestes fantasmas. E por fim, no quarto capítulo, buscaremos identificar de que forma o Projeto Transferencial Alemão foi aceito ou não pelos diferentes regimes e seus diferentes representantes, e de que forma este projeto foi ou não se alterando.

## **2. CAPÍTULO 1 - CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA**

Buscaremos neste momento apresentar as marcas adquiridas pelo povo alemão em seu processo civilizatório e na formação de seu Estado. Iniciaremos com os primeiros povos de origem germânica, suas motivações de ocupação da Europa ocidental e relações com os romanos, para depois discutir as demais tentativas germânicas de organização e domínio, culminando no nazismo. Esta breve introdução será de grande importância para a compreensão de um possível Projeto Transferencial Alemão com o Estado.

### **2.1. Da Antiguidade à Idade Média, os povos bárbaros (germânicos) e os romanos**

A história do povo alemão começa muito antes da formação da Alemanha, advindo de um processo que se estendeu por vários séculos, antes mesmo da era cristã. Na origem do povo alemão estão as tribos germânicas, que constituíam os chamados “povos bárbaros”, e habitavam as regiões norte e nordeste da Europa e noroeste da Ásia, na época do Império Romano. Alguns representantes desses povos são os francos, vândalos, visigodos, ostrogodos, suevos, lombardos, anglos, saxões, entre outros.

Nos séculos IV e V os principais povos bárbaros se deslocaram em direção ao Império Romano, processo que precipitou a fim deste império já decadente, e ficou conhecido como as invasões bárbaras. Segundo Le Goff (2005), o desenvolvimento demográfico e a atração por territórios mais ricos provavelmente tiveram algum peso nestas invasões, após um impulso inicial que poderia ter sido uma mudança climática - um resfriamento da Sibéria à Escandinávia, o qual teria reduzido as áreas de cultivo e de criação destes povos, e os teria posto em movimento. Le Goff (2005) qualifica esta movimentação como uma fuga para adiante, onde os invasores eram trãsufugas, empurrados por outros mais fortes ou mais cruéis, na qual a crueldade era às vezes fruto do desespero, principalmente quando os romanos lhe recusavam o asilo que pediam em geral pacificamente.

No entanto, como afirma Le Goff (2005), mesmo quando se leva em conta os exageros, as notícias de massacres e de devastações, que enchem toda a literatura do século V, não deixam dúvidas quanto às atrocidades e destruições que acompanharam as invasões dos povos bárbaros, onde o ferro, representante das lutas, a fome e as epidemias continuaram dando o tom e sendo os sinistros protagonistas ao longo de dez séculos. Não foram os bárbaros que inventaram todo este caos, ele já existia no mundo antigo, mas ganhou uma força inaudita quando desencadeadas por eles.

Segundo Salviano, escritor do século V, citado por Le Goff (2005), as razões profundas dos sucessos dos Bárbaros, sem dúvida, eram a superioridade militar, da cavalaria e de suas armas. A arma nas invasões é a espada longa, cortante e pontuda, cuja terrível eficácia é a fonte real dos exageros literários da Idade Média: os capacetes cortados, cabeças e corpos partidos em dois, e às vezes até o cavalo.

Le Goff (2005), citando Fredegário, cronista do século VII, destaca a paixão pela destruição através da exortação da mãe de um rei bárbaro ao filho: “Se queres realizar um grande feito e ganhar nome destrua tudo que os outros construíram e massacre todo povo que vences, pois não és capaz de construir um edifício superior aos que foram construídos por teus predecessores e não há mais bela façanha com que possas engrandecer teu nome” (p. 28).

Concluindo sobre a passagem da Antiguidade para a Idade Média, Le Goff (2005) diz que sem dúvida os Bárbaros adotaram tanto quanto puderam do que o Império Romano legou de superior, tanto em cultura quanto em organização política, mas agravaram em muito a decadência que já havia se iniciado no Baixo Império, devido a sua estrutura econômica e incapacidade de dar sequência à saga de conquistas. Segundo o autor, de um declínio fizeram uma regressão, não de diminuir o desenvolvimento que o Império vinha apresentando, mas de retornar a desenvolvimentos, patamares, anteriores aos já conquistados, isso em inúmeras faces civilizatórias: primeiro quantitativa, destruindo vidas humanas, monumentos, equipamento econômico, além de uma regressão técnica, uma regressão do gosto, dos costumes, da administração e majestade de governo, e da espiritualidade e prática religiosa.

Este momento é qualificado por Fustel de Coulanges, citado por Le Goff (2005), como um “despotismo temperado pelo assassinato”, e nas palavras de Gregório de Tours, “neste tempo cometia-se muitos crimes... cada um via a justiça de acordo com sua própria vontade”, como pode ser visto na impressionante linguagem sem emoção dos códigos de leis, e representado abaixo por um trecho da Lei Sállica, do reinado de Clóvis I, que foram utilizadas nas reformas legais introduzidas por Carlos Magno, e que regulava todos os aspectos da vida em sociedade no reino dos francos no século V:

Ter arrancado uma mão de outrem, ou um pé, um olho, o nariz: 100 soldos; mas apenas 63 se a mão continuar presa ao pulso; ter arrancado o dedo polegar, 50 soldos, mas apenas 30 se permanecer pendente; ter arrancado o dedo indicador (aquele que serve para atirar com o arco): 35 soldos; um outro dedo, 30 soldos; dois dedos ao mesmo tempo: 35 soldos; três dedos ao mesmo tempo, 50 soldos (Le Goff, 2005, p. 39).

Segundo Aquino (1996), os reinos Romano-Germânicos ou Bárbaros, surgidos com a desintegração do Império Romano do Ocidente, não tiveram a mesma importância nem a

mesma duração dos demais reinos. Em sua maioria foram Reinos efêmeros, não possuindo organização administrativa eficiente, apesar do empenho de muitos chefes germanos em manter as instituições político-administrativas romanas. O funcionamento dessas instituições não correspondiam às novas realidades e, por vezes, as populações romanizadas se recusaram a colaborar com os germanos, pois durante muito tempo foram vistos como conquistadores que se haviam imposto pela força das armas. Ainda que os chefes bárbaros procurassem evitar choque entre romanos e germanos - até mesmo porque os bárbaros geralmente representavam 5% da população de muitos Reinos - surgiram inúmeros problemas durante a administração destes reinos. Entre algumas das dificuldades destacam-se a língua, a religião, os costumes e, sobretudo, as instituições político-jurídicas e sociais dos germanos, bem diferentes das populações submetidas, as quais funcionaram como obstáculos à fusão entre as duas sociedades: a romana e a germânica.

Outro ponto importante apresentado por Aquino (1996) diz sobre os motivos da instabilidade e a curta duração de muitos desses Reinos, para o autor, isso se relaciona ao fato de os germanos desconhecerem a noção de Estado. Afirma que a concepção que os povos bárbaros tinham da Monarquia em nada contribuiu para a consolidação dos Reinos, pois a concebiam como “uma Realeza absoluta apoiada na força militar”, não tendo ideia das responsabilidades que cabiam ao Estado. Eram proprietários de suas conquistas e as partilhavam entre seus sucessores, em geral seus filhos. A ideia de explorar metodicamente suas riquezas igualmente lhes escapava: viviam em um domínio até o esgotamento das reservas, depois procuravam outros recursos. Sua Corte era integrada pelos fiéis e parentes.

## **2.2. As tentativas de organização e domínio germânicos**

O primeiro Reich alemão é considerado o Sacro Império Romano-Germânico, que existiu desde o século VIII até 1806. O Império Alemão de 1871-1918 é chamado de segundo Reich, indicando sua suposta descendência do império medieval, e dentro da mesma lógica, o período da Alemanha Nazi, de 1933-1945 era considerado por Hitler o Terceiro Reich, que dizia esperar que perdurasse por mais de mil anos. Vamos compreender um pouco melhor estas formas de organização.

### **2.2.1. O Sacro Império Romano-Germânico**

A partir do século VIII, segundo Le Goff (2005), realizou-se uma reconstituição da unidade ocidental pelos Carolíngios, dinastia que sucedeu os reis francos da dinastia

merovíngia, ambas de origens bárbaras. Reconstituição, pois, após a queda do Império Romano, nenhum soberano bárbaro, afirma Le Goff (2005), ousou fazer-se a si próprio imperador, mesmo sendo o governante dos maiores reinos. No entanto, este cenário muda com Carlos Magno, dando início ao *Sacro Império Romano-Germânico*, monarquia de caráter feudal que durou de 800 até 1806 na Europa Central e parte do Norte da Europa, como já foi dito.

A criação desse império multilíngue começou em 800, ano da coroação de Carlos Magno pelo Papa Leão III. O ato representou a restauração do Império Romano do Ocidente. Efetivamente, esta reconstituição significou que o invasor do passado ascendeu a posição de novo imperador, uma vez que o povo romano tem suas origens nas tribos itálicas. Segundo Elias (1996), diante desta espécie de reencarnação do Império Romano ocidental, o Sacro Império Romano-Germânico gozou de uma posição de proeminência nos domínios da Igreja de Roma, os quais abrangiam mais ou menos o que hoje em dia é conhecido como Europa.

Segundo Elias (1996), este império alemão medieval e alguns dos seus notáveis imperadores serviram por muito tempo como símbolos de uma Grande Alemanha. No entanto, é justamente esta fase que contribuiu significativamente para a Alemanha não acompanhar as outras sociedades européias nos processos de formação do Estado. Segundo o autor, o equilíbrio de forças se afastou gradualmente do nível de integração representado pelo imperador, inclinando-se na direção de príncipes regionais. O Sacro Império Romano-Germânico sofreu decadência do poder central, em contraste com crescente centralização do poder em outros países europeus. Em países como a França, Inglaterra, ou até a Rússia, houve uma organização em torno de monarquias absolutas, que eram frequentemente mais fortes em lutas de poder.

Um exemplo desta fragilidade do poder central pode ser visto, segundo Elias (1996), no século XVIII, quando, em busca da hegemonia do Sacro Império Romano-Germânico, os reis da Prússia e os governantes Habsburgo da Áustria deflagraram as lutas de eliminação no interior de suas fronteiras. Lutas que foram reiniciadas pela Prússia no século XIX com Bismarck, no movimento de unificação da Alemanha.

Esta fragilidade interna era aproveitada também pelos Estados não-germânicos, os quais tinham a prática de sair para o ataque sempre que o império apresentasse algum sinal de fraqueza. “Numa época em que muitos Estados vizinhos estavam sendo convertidos em monarquias efetivamente centralizadas e internamente pacificadas, a vaga integração do Sacro Império provou ser a mais importante fraqueza de sua estrutura e um convite às invasões” (Elias, 1996, p. 19).

Um grande exemplo destas lutas, tanto internas como externas ao império podem ser vistas na Guerra dos Trinta Anos (1618-1648), a qual tinha em seu eixo a disputa religiosa, mas

também uma série de outras motivações. Segundo Elias (1996), a Alemanha seiscentista tornou-se importante arena de guerras entre exércitos de países católicos e protestantes, onde travavam suas batalhas pela supremacia, além de exércitos de magnatas regionais que também guerreavam uns com os outros em território alemão. Elias (1996) afirma que nesta época a insegurança cresceu, que bandos vagavam pela terra, pilhando, queimando e matando, além de uma elevada proporção do povo alemão ter empobrecido. O saldo humano desta guerra indica que a Alemanha perdeu um terço de sua população.

No contexto do desenvolvimento alemão, esses trinta anos de guerra representam uma catástrofe. Deixaram marcas permanentes no *habitus* alemão. Na memória dos franceses, ingleses e holandeses, o século XVII é descrito como um dos mais brilhantes em relação ao desenvolvimento destes povos, um período de grande criatividade cultural e de crescente pacificação e civilização. Para a Alemanha, entretanto, esse século foi um período de empobrecimento, inclusive de empobrecimento cultural, e de crescente brutalidade entre as pessoas (Elias, 1996, p. 21).

Toda esta fragilidade do Estado alemão, que tinha constantemente as tropas estrangeiras de países vizinhos invadindo seu território, segundo Elias (1996), produziu no povo alemão uma conduta direcionada ao militarismo e as ações bélicas, as quais eram altamente respeitadas, e com frequência idealizadas. Foi neste contexto que se iniciou a unificação da Alemanha.

### **2.2.2. O Segundo Império Alemão**

Também conhecido como Segundo Reich (1871-1918), o Segundo Império Alemão era governado pela Prússia, e advém do processo de unificação da Alemanha, que foi liderado e concretizado pelo primeiro-ministro prussiano Otto von Bismarck.

Segundo Elias (1996), a casa reinante de Brandemburgo-Prússia chegou ao poder através de uma série de guerras arriscadas, mas no final, bem sucedidas, e se tornou a referência de reorganização militar na Alemanha, que colocaria o país em pé de igualdade com o restante da Europa. Depois de alguns anos, após a casa de Brandemburgo-Prússia ter alcançado vitória nas guerras internas dentro da Alemanha, se viu impelida a lutar pela supremacia na Europa, levando a França, sua mais forte rival à batalha.

Com um exército formado por militares prussianos e de outros estados germânicos, a Prússia comandou a invasão e conquista da França em 1871. A partir da vitória na Guerra Franco-Prussiana, a unificação alemã foi concluída e, assim, foi formado o Segundo Império

Alemão, com a proclamação de Guilherme I como *Kaiser*, ou seja, imperador, e Otto von Bismarck enquanto primeiro-ministro, ou *chanceler*.

Segundo Santiago (2018), o desenvolvimento do Segundo Reich pode ser considerado uma obra quase exclusiva de Bismarck, que projetou um moderno Estado nacional de governo central, assim como as outras potências da Europa. No entanto, este modelo vinha sendo adotado por outras nações desde o século XII, e para a Alemanha, aconteceu em um momento já tardio, deixando o país em desvantagem no cenário político e econômico da época.

Apesar do atraso, a Alemanha de Bismarck logo se destaca. Rivaliza economicamente com a maior potência europeia, a Grã-Bretanha, e assegura também um império ultramarino de dimensões respeitáveis, mesmo o *chanceler* relutando em aceitar as aspirações de Guilherme I quanto a se tornar uma potência mundial através de aquisição de colônias. Já neste momento o Segundo Reich se encontrava entre as grandes potências mundiais.

No ano de 1888 tem-se a morte de Guilherme I, e a sucessão do trono por seu filho, Frederico III, que reinou por apenas 99 dias, vindo também a falecer. Foi então que ascendeu ao trono o jovem e ambicioso Guilherme II, filho de Frederico. Bismarck pede sua renúncia em 1890, devido a grandes desalinhamentos políticos e pessoais com o novo *Kaiser*, que desejava ser o seu próprio *chanceler*.

Depois da saída de Bismarck a política externa da Alemanha mudou de rumo, aumentando ainda mais a sua influência no mundo. Esta expansão parecia não ter limites, o militarismo era cada vez mais estimulado, e aos poucos os políticos escolhidos por Guilherme II optaram por um enfrentamento direto com outras nações, o que levou a Alemanha a se envolver na Primeira Guerra Mundial, da qual saiu derrotada. Uma grave crise se estabeleceu após a derrota, tanto econômica, social, quanto institucional. A Alemanha experimentou ainda a perda significativa de territórios, além de todo seu império colonial.

[...] os políticos escolhidos pelo *Kaiser*, tomaram inesperadamente o rumo de uma nova guerra, sem se perguntarem, segundo parece, se a Alemanha teria qualquer chance de vencer, caso a América também decidisse entrar ao lado dos Aliados ocidentais (Elias, 1996, p. 20).

O fim da guerra foi selado com o Tratado de Versalhes, o qual foi entendido pela Alemanha como extremamente impositivo e humilhante, como se o país estivesse sendo brutalmente expulso da categoria das grandes potências.

O Tratado de Versalhes foi condenado como uma paz ditada, imposta de uma forma unilateral sem possibilidade de negociação. O entusiasmo que muitos alemães de

classe média haviam demonstrado pela guerra em 1914 virou um ardente ressentimento quanto aos termos de paz quatro anos depois (Evans, 2013, p. 108).

Segundo Elias (1996), para muitos alemães, a derrota de 1918 foi uma experiência inesperada e altamente traumática. Atingiu um ponto sensível no *habitus* nacional e foi sentida como um regresso ao tempo da fraqueza alemã, dos exércitos estrangeiros no país, de uma vida na sombra de um passado mais grandioso. Estava em risco todo o processo de recuperação da Alemanha. Muitos membros das classes média e superior alemãs - talvez a grande maioria - sentiram que não poderiam viver com tamanha humilhação. Concluíram que deviam preparar-se para a guerra seguinte, com melhores chances de uma vitória alemã, mesmo que, no começo, não estivesse claro como isso seria feito.

Para concluirmos esta breve exposição sobre o Segundo Império Alemão, ou Segundo Reich, destacamos a importância da derrota na Primeira Guerra Mundial na ascensão do nazismo, principalmente pela marca de grande humilhação e desamparo vivido ou revivido pela população alemã neste momento. No entanto, assim como Elias (1996) descreve, e segundo Evans (2013), também outros grandes comentaristas abaixo identificados, esta ascensão não foi motivada apenas pelo momento desta derrota, mas resultado de vários séculos da história alemã, como buscamos apresentar de forma sucinta até aqui.

Sobretudo nos países que já haviam experimentado uma guerra contra os alemães em 1914-18, muitos comentaristas argumentam que a ascensão e o triunfo do nazismo foram os inevitáveis produtos finais de séculos de história alemã. Segundo essa visão, formulada por escritores tão diversos quanto o jornalista americano William L. Shirer, o historiador britânico A. J. P. Taylor e o erudito francês Edmond Vermeil, os alemães sempre rejeitaram a democracia e os direitos humanos, rebaixaram-se diante de líderes fortes, rejeitaram o conceito de cidadão ativo e entregaram-se a vãos, mas perigosos, sonhos de dominar o mundo (Evans, 2013, p. 25).

### **2.2.3. A República de Weimar**

Como bem escreve Evans (2013), ao final da Primeira Guerra Mundial, batalhas com armas de fogo, assassinatos, revoltas, massacres e inquietação civil negavam a estabilidade necessária para que uma ordem democrática pudesse florescer na Alemanha. Mesmo assim, alguém precisava tomar as rédeas do governo, após o *Kaiser* Guilherme II e todos os príncipes reinantes abdicarem. Este foi o caminho dos Social-democratas, que encontraram a brecha, e no dia 9 de novembro proclamaram a República.

A República de Weimar representa a república estabelecida na Alemanha após a Primeira Guerra Mundial, e sua existência vai de 1919 a 1933, quando foi substituída pelo

regime nazista. Seu sistema de governo era uma democracia representativa semipresidencial, na qual o Presidente da República nomeava um *chanceler*, o qual era responsável pelo poder executivo. O poder legislativo era constituído pelo parlamento federal do Reichstag e pelos parlamentos estaduais do Landtag.

A República de Weimar pode ser dividida em três fases: uma primeira (1) fase de instabilidade política e econômica, entre 1919 e 1923, caracterizada por uma grande inflação e um grande número de desempregados, além de uma série de tentativas de golpe de Estado, ligados ao antigo regime. Sendo também neste momento que surge o Partido Nacional Socialista dos Trabalhadores Alemães (NSDAP), conhecido como Partido Nazista, o qual também tentou dar um golpe, em Munique na Baviera, em 1923, sem sucesso; uma segunda (2) fase de recuperação e estabilização, entre 1923 e 1929, com a ajuda de capitalistas estadunidenses; e uma nova fase de crise (3), decorrente da quebra da Bolsa de Nova Iorque, entre 1929 e 1933. Este último período trouxe novamente um grande desemprego, levou ao descrédito os Sociais-democratas, e abriu caminho para a ascensão dos nazistas nas eleições de 1932.

Segundo Evans (2013), apesar de toda a humilhação sofrida pelos alemães, a República de Weimar também tem sua responsabilidade na ascensão do nazismo, pela grande dificuldade de administração da instabilidade econômica e política vivida neste período, apesar de toda esta instabilidade estar presente justamente pelos gastos financeiros e desgastes políticos advindos da Primeira Guerra Mundial.

Mesmo o reacionário mais empedernido poderia eventualmente ter aprendido a tolerar a república se ela tivesse proporcionado um nível razoável de estabilidade econômica e uma renda decente e sólida para seus cidadãos. Mas desde o início ela foi assediada por fracassos econômicos de uma dimensão sem precedentes na história alemã. Tão logo teve início a Primeira Guerra Mundial, o governo do Reich teve que começar a pegar dinheiro emprestado para pagar os gastos militares (Evans, 2013, p. 150).

#### **2.2.4. A Alemanha Nazi**

Como vimos, o Terceiro Reich nasce da República de Weimar. Dez anos depois do partido nazista não conseguir êxito através de um golpe em 1923, Hitler é nomeado chanceler pelo Presidente Hindenburg, em 1933, após um incêndio criminoso no prédio do Reichstag (parlamento alemão). Apesar de não ter maioria parlamentar, Hitler buscou convencer 2/3 do parlamento a aprovar a “Lei dos Plenos Poderes” (23 de março de 1933), a qual dava a Hitler

plenos poderes legislativos e foi a base da ditadura nazista. Neste momento se estabelecia um Estado centralizado e totalitário, que substituiu a constituição liberal de Weimar.

Definindo um pouco melhor, segundo Ribeiro Júnior (2005), o nazismo representou as bases do Partido Nacional-Socialista de extrema direita, fundado por Hitler em 1920, as quais foram adotadas no governo alemão entre 1933 e 1945, o chamado Terceiro Reich. De cunho totalitário, o partido tinha metas como: abolir o Tratado de Versalhes; limitar somente aos alemães o exercício de cargo público; considerar cidadãos exclusivamente os alemães; excluir os judeus da comunidade alemã; fortalecer a classe média; reformar a escola no sentido nacionalista; criar um exército popular; limitar a liberdade de imprensa e de arte; criar uma autoridade forte e centralizada. Ainda segundo Ribeiro Júnior (2005, p. 11), o Estado nazista “é um meio para servir a comunidade do povo, em sua realidade histórica e dinâmica, cujo objetivo é, interiormente, conservar e melhorar a raça (*Rasse*) e, no exterior, conquistar o espaço vital (*Lebensraum*)”.

Segundo Ribeiro Júnior (2005), o nazismo era orientado por uma ideologia racista, onde a melhora da raça estava relacionada a pureza do sangue, e os impuros deveriam ser combatidos. Hitler (1925/2016) em seu livro *Minha Luta (Mein Kampf)*, de 1925, falava sobre os perigos das misturas entre raças, e considerava a raça ariana superior a qualquer outra. Nem Hitler, nem o partido aceitavam outra raça ou qualquer divergência de suas bases. Segundo Reich (1933/2001) os nacionais-socialistas atribuíram o declínio da cultura ariana à mistura das raças e do sangue.

Em relação aos judeus, como expõe Marrus (2003), a ideologia da supremacia da raça alemã, defendida pelo nazismo, foi um dos fatores que contribuíram para o crescimento marcante do antissemitismo, reforçado, também, pelo fato de os nazistas atribuírem equivocadamente aos judeus os problemas econômicos enfrentados pela Alemanha após a Primeira Guerra Mundial. Hitler via os judeus como perigosos adversários dos arianos e de outros povos, por acreditar que os judeus os enfraqueciam e corrompiam sua pureza racial, suas instituições e suas qualidades.

As aspirações do povo alemão, ou pelo menos de parte dele, parecem ter encontrado lugar no Partido Nacional Socialista. Segundo Elias (1996), com Hitler a Alemanha encontrou um homem cujas estratégias bélicas e retóricas estavam mais de acordo com os grupos que queriam a rescisão do Tratado de Versalhes e uma guerra revanchista, talvez o porta-voz de um antigo sonho.

De novo acenou a esperança de escapar da sombra de um passado mais grandioso. Vislumbrou-se a realização de um sonho em que, depois do primeiro império medieval, o Sacro Império da Nação Germânica, e depois do Segundo Império (*Kaiserreich*) criado por Bismarck e destruído com a derrota militar em 1918, um Terceiro Império - Terceiro Reich - surgiria sob a liderança de Adolf Hitler. Essa esperança também foi esmagada (Elias, 1996, p. 21).

Concluimos aqui nossa breve contextualização histórica sobre o povo alemão, a formação do seu Estado e o nazismo. A exposição desenvolvida até este momento refere-se essencialmente à análise histórica, política e econômica, e servirá de contexto para nossa pesquisa de cunho psicanalítico. Seguimos agora com a fundamentação teórica de nosso trabalho.

### 3. CAPÍTULO 2 - UM PERCURSO PSICANALÍTICO SOBRE O NAZISMO

A proposta deste capítulo é apresentarmos as bases teóricas de nossa pesquisa, como subsídio ao leitor na compreensão de nossa posterior análise. Neste sentido, apresentaremos os temas conceituais na seguinte ordem: *Narcisismo e Psicologia das Massas*; *O desamparo na constituição subjetiva*; e o *Projeto Transferencial e Habitus*;

#### 3.1 Narcisismo e Psicologia das Massas

##### 3.1.1 A constituição narcísica

O termo narcisismo foi introduzido por Freud no discurso psicanalítico em 1910, a partir de uma nota de rodapé no texto *Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade*, onde, segundo Freud (1905/1996a), o homossexual partiria de uma base narcísica na procura de alguém que se pareça consigo, para amar esse outro como ele próprio foi amado por sua mãe. Foi também no mesmo período, por ocasião dos ensaios sobre *Leonardo da Vinci* (1910) e sobre *Schreber* (1911), que Freud se deu conta de que o narcisismo é um estágio comum no desenvolvimento sexual humano, mas que, apenas em 1914, a partir do texto *Introdução ao narcisismo*, é que este conceito psicanalítico foi relacionado ao desenvolvimento infantil e aos investimentos libidinais. No texto de 1914 Freud desvincula o narcisismo de um comportamento pervertido, associado ao indivíduo que trata o próprio corpo como objeto sexual, para anunciar o narcisismo como um complemento libidinal do egoísmo, do instinto de autopreservação.

Chamou a atenção da pesquisa psicanalítica o fato de características isoladas da conduta narcisista serem encontradas em muitas pessoas sujeitas a outros distúrbios, como os homossexuais, segundo Sadger, e por fim apareceu a conjectura de que uma alocação da libido que denominamos narcisismo poderia apresentar-se de modo bem mais intenso e reivindicar um lugar no desenvolvimento sexual regular do ser humano. À mesma conjectura chegou-se a partir das dificuldades da psicanálise com neuróticos, pois era como se tal comportamento narcísico fosse um dos limites de sua suscetibilidade à influência. Nesse sentido, o narcisismo não seria uma perversão, mas o complemento libidinal do egoísmo do instinto de autoconservação, do qual justificadamente atribuímos uma porção a cada ser vivo (Freud, 1914/2010a, p. 10).

Segundo Freud (1914/2010a), há duas formas principais de investimentos libidinais, podendo ser direcionados ao próprio eu ou aos objetos. Quando a libido é investida no próprio eu, ela é denominada de libido do eu ou narcísica, já quando é investida nos objetos, temos a libido do objeto. Para ele, a fase de formação do eu, na infância, é caracterizada pela ausência de relações objetais, sendo esta fase entendida então como anobjetal. Se compreende então que

todo o investimento do bebê é feito em seu próprio corpo, satisfazendo suas pulsões parciais por meio das chamadas zonas erógenas a elas correspondentes. Portanto, este estado de satisfação em si mesmo Freud chamou de narcisismo primário.

Freud (1914/2010a) afirma que o narcisismo primário se mantém na criança a partir do amor dos pais, pois estes depositam todas as suas fantasias de onipotência, sonhos e realizações, sustentando uma certa posição ilusória desta criança. No entanto, este estado de completude está fadado a ser interrompido sob a pena da criança não ascender ao estatuto de sujeito.

Desde cedo a criança entra em contato com as exigências do ambiente, assim como com o mundo simbólico de seus pais, tendo a percepção, aos poucos, de que ela não é tudo para eles. Segundo Freud, a partir deste ponto, a criança teria como objetivo fazer-se amar pelo outro, buscando agradá-lo para reconquistar seu amor: busca direcionada pela instância do *ideal do eu*, a qual leva a criança para o segundo estágio do narcisismo, denominado por Freud como narcisismo do eu ou secundário. Logo, entende-se secundário, pelo narcisismo ser retirado de objetos derivados dos processos de identificação com as figuras parentais ou seus representantes.

Portanto, para Freud (1914/2010a), a qualidade da escolha objetual e a saída para o segundo estágio do narcisismo está vinculada a relação da criança com seus cuidadores. Segundo o autor, as pessoas encarregadas da nutrição, cuidado e proteção da criança, ou seja, a mãe ou quem faça a função materna, tornam-se os primeiros objetos sexuais da criança. Este modelo de referência se configura como um tipo de *apoio*, o que levaria a escolha de um posterior objeto de amor a partir desta referência. Já as pessoas que tiveram uma perturbação em seu desenvolvimento libidinal, não irão escolher seu posterior objeto de amor a partir do modelo materno, mas conforme sua própria pessoa, buscando a si mesmas como objeto amoroso, sendo um tipo de escolha de objeto narcísico.

Desta forma, pode-se dizer que, tanto os traços do narcisismo primário quanto o secundário irão constituir a personalidade de um indivíduo, acompanhando-o durante toda a sua existência. No entanto, como veremos com mais detalhes adiante, a experiência deste indivíduo com o desamparo irá o direcionar a uma subjetivação maior na direção de um ou de outro, a partir das instâncias do *eu ideal* e do *ideal de eu*.

Mas não concluímos que as pessoas se dividem em dois grupos bem diferenciados, conforme sua escolha de objeto obedeça ao tipo narcísico ou ao “de apoio”. Preferimos supor, isto sim, que para cada pessoa ficam abertos ambos os caminhos da escolha de objeto, sendo que um ou outro pode ter a preferência. Dizemos que o ser humano tem originalmente dois objetos sexuais: ele próprio e a mulher que o cria, e nisso pressupomos o narcisismo primário de todo indivíduo, que eventualmente pode se

expressar de maneira dominante em sua escolha de objeto (Freud, 1914/2010a, p. 22).

Segundo Lagache (1961), citado por Laplanche & Pontalis (2001), o *eu ideal* é visto como um ideal narcísico de onipotência, formado a partir de um narcisismo infantil. Este *eu ideal* fundamentaria uma identificação do sujeito com personagens excepcionais da história ou da vida contemporânea, dotadas de orgulho e autoridade. Por outro lado, segundo Freud, o *ideal de eu* é um modelo no qual o sujeito busca conformar-se, baseado nas identificações com os pais, seus substitutos e com os ideais da coletividade.

Quanto às realizações pessoais, essas têm por base o *ideal de eu* que foi forjado a partir das identificações parentais e que permitiu o surgimento do narcisismo secundário em substituição ao período do narcisismo primário, quando a criança era o seu próprio ideal (*eu ideal*). Daí em diante, o eu idealizado passará a ser objeto dos investimentos libidinais que nortearão o desenvolvimento e fortalecimento do eu (Araújo, 2010, p. 81).

Segundo Freud (1914/2010a), o desenvolvimento do eu se fundamenta em um distanciamento do narcisismo primário, no entanto, se busca uma recuperação do estado de plenitude presente neste tipo de narcisismo. O indivíduo buscaria em objetos externos este *ideal de eu*, obtendo satisfação na realização deste ideal. Portanto, se o eu se empobrece pelos investimentos em objetos externos, ele também se enriquece por realizar seu ideal. Temos então uma parte da autoestima enquanto primária, resquícios do narcisismo primário, outra advinda da realização do *ideal de eu*, e ainda uma terceira que é consequência da satisfação da libido do objeto.

Afirma Freud (1914/2010a) que existe uma oposição entre a libido dirigida a objetos externos (libido objetal), e a voltada para o eu (libido do eu), formando assim uma balança: quanto mais uma se intensifica, mais a outra se esvazia. Um exemplo seria a pessoa apaixonada, que parece desistir da sua própria personalidade em prol da pessoa amada; assim como o inverso pode ser visto na paranóia, um super investimento libidinal no eu, levando a megalomania e a falta de interesse no mundo e nos objetos externos.

Enxergamos também, em largos traços, uma oposição entre libido do Eu e libido de objeto. Quanto mais se emprega uma, mais empobrece a outra. A mais elevada fase de desenvolvimento a que chega esta última aparece como estado de enamoramento; ele se apresenta como um abandono da própria personalidade em favor do investimento de objeto, e tem seu contrário na fantasia (ou autopercepção) de fim do mundo dos paranoicos (Freud, 1914/2010a, p. 13).

E por fim, um último ponto de grande importância sobre o narcisismo (apesar desta análise não se encontrar no texto de 1914), para a compreensão do nazismo, diz sobre a

necessidade do controle do *narcisismo das pequenas diferenças* entre os membros de um grupo, onde as rivalidades e hostilidades deverão ser projetadas para os estranhos a este grupo, ou para as minorias, que não compartilham o mesmo ideal.

Segundo Penna (2012), os afetos direcionados aos excluídos podem ser os que outrora pertenciam aos próprios membros do grupo, que foram recalcados e retornaram posteriormente alterados. Desta forma, segundo Freud (1930/2010c), o *narcisismo das pequenas diferenças* contribuiria para a coesão do grupo através de uma “cômoda e relativamente inócua satisfação da destrutividade”.

Certa vez discuti o fenômeno de justamente comunidades vizinhas, e também próximas em outros aspectos, andarem às turras e zombarem uma da outra, como os espanhóis e os portugueses, os alemães do norte e do sul, os ingleses e os escoceses etc. Dei a isso o nome de *narcisismo das pequenas diferenças*, que não chega a contribuir muito para o seu esclarecimento. Percebe-se nele uma cômoda e relativamente inócua satisfação da agressividade, através da qual é facilitada a coesão entre os membros da comunidade (Freud, 1930/2010c, p. 51).

Ao final de *Introdução ao narcisismo* (1914/2010a), Freud anuncia o artigo que é também nosso objeto de análise, *Psicologia das massas e análise do eu* (1921/2011b), concluindo que além da importância do estudo do narcisismo, e suas derivações, para a compreensão da psicologia individual, esse se presta também a compreensão para a psicologia de grupo, em especial suas relações com o *ideal de eu*. No entanto, como veremos adiante, no caso do nazismo, este funcionamento parece se mostrar um pouco diferente, a partir de um *eu ideal*, de uma maior idealização.

### 3.1.2. O discurso freudiano sobre as massas

Para Freud (1921/2011b), em *Psicologia das massas e análise do eu*, a tarefa do *ideal do eu* é posta em primeiro plano, explicando a fascinação amorosa, a dependência com o hipnotizador, ou a submissão a um líder, momentos em que uma pessoa estranha é colocada pelo sujeito no seu lugar de *ideal do eu*.

Portanto, da perspectiva freudiana (1921/2011b), quando em grupo, um objeto é posto no lugar do *ideal de eu* de todos, tal deslocamento gera identificação com os membros do grupo a partir de um ideal projetado comum. Conseqüentemente, o *eu* de todos se empobrece, esvazia-se de amor próprio, ao mesmo tempo que cresce o amor pelo líder e a tendência a submissão. O líder surge como sendo uma garantia narcísica de todos, sustentando um vínculo erótico

sublimado. Desta forma, se o *eu* fica empobrecido na massa, o narcisismo dos membros do grupo é fortalecido pela crença ilusória de serem amados de forma homogênea pelo líder.

Para Marques (2017) podemos pensar no grupo de indivíduos da classe média inferior na Alemanha, que aderiram ao nacional-socialismo como forma de obter satisfação narcísica secundária. Por aderirem a política deste regime, colocando Hitler como objeto em lugar de seu *ideal de eu*, mas não só.

Cromberg (2010), nos diz que no caso do vínculo do povo alemão com o Führer, durante o nazismo, seria melhor falar em idealizações inerentes ao plano narcísico do *eu ideal*, uma vez que o erotismo está ligado a um objeto altamente idealizado, levado a perfeição, em detrimento do *eu*, o que facilitaria a submissão.

Segundo Cromberg (2010), as idealizações de si mesmo e do objeto facilitam as ideologias e hipnotismos, sendo o cimento que confirma as certezas elementares, assegurando a coesão do grupo e a integridade do pensamento coletivo. Sobre estas idealizações, faremos uma pequena exposição no próximo tópico sobre o desamparo e as suas relações com o texto de Freud, *O futuro de uma ilusão* (1927), o qual, em suma, nos diz que este processo se faz necessário para a conquista da segurança do indivíduo, como saída do desamparo.

Voltando a Freud (1921/2011b), identificamos que em *Psicologia das massas e análise do eu* o eu<sup>2</sup> é analisado não como indivíduo isolado, mas como parte da massa. O autor demonstra a influência das massas na transformação do sujeito, o qual passa a se comportar, atuar, pensar e sentir de maneira diferente do que faria, se estivesse sozinho. O indivíduo em grupo, afirma Freud, adquire uma sensação imbatível de poder, não se rendendo a impulsos que seriam reprimidos caso não estivessem em grupo. Pois desaparece o sentimento de responsabilidade capaz de reprimir estes impulsos.

Segundo Freud (1921/2011b), o indivíduo na massa apresenta comportamentos irracionais, sem reflexão ou consciência, transformando-se em um autômato desprovido de vontade própria. O interesse individual desaparece, para dar lugar a vontade do grupo, cujo sentimento e ato influenciam cada pessoa de forma contagiosa. As palavras do líder, no momento da pronúncia, causam em cada indivíduo da multidão expressão de respeito e fascínio, levando todos a se curvarem ao comando do chefe.

A propaganda nazista atuou fundamentalmente sobre a grande massa da população ariana. Os indivíduos, fascinados, tal como ocorre com a hipnose, foram guiados pelo nacional-socialismo, em um sistema fortificado pela reciprocidade entre os membros do

---

<sup>2</sup> Indicamos que a palavra eu aqui é utilizada como sinônimo de indivíduo e não como instância psíquica.

grupo, e levados a cometerem atos bárbaros, guiados pelos instintos cruéis, desumanos e destrutivos, o que encontra arrimo na perspectiva freudiana (Marques, 2017, p. 95).

Freud (1921/2011b) compreende tanto o Exército quanto a Igreja como grupos artificiais, que exigem certa força para se manter unidos, se baseando na crença de que o líder forte ama a todos os membros sem distinção. Tanto entre os membros do grupo, quanto entre os membros e o líder existem laços libidinais, possibilitando o comportamento de forma uniforme, e a tolerância das peculiaridades de cada indivíduo.

Na massa, os indivíduos não apresentam iniciativa, atuando com semelhança de reação emocional. A mente individual é substituída pela grupal, agrega características raciais e preconceituosas. Segundo Marques (2017), os indivíduos não se sentem mais incompletos, como se sentiriam se estivessem sozinhos, pois são tomados pelo instinto gregário<sup>3</sup>. Em nosso entendimento, uma característica que muito ressalta o ganho dos indivíduos na massa frente ao desamparo.

### 3.1.3. O processo de identificação

Em *Psicologia das Massas e análise do eu*, Freud (1921/2011b) faz referência a identificação como a mais antiga manifestação de ligação afetiva com outra pessoa, relacionando-a com o que chama de pré-história edípica, onde o menino mostra duas ligações psicologicamente distintas: uma com a mãe, de um investimento objetal direto do tipo “de apoio”; e outra com o pai, uma identificação que o toma como modelo.

Freud (1921/2011b), neste texto, faz várias referências a identificação dentro de um modelo Edipiano, no entanto, nos interessa, sob o ponto de vista desta pesquisa, compreendermos que a identificação se empenha em configurar o próprio Eu à semelhança daquele tomado como um modelo.

Dentro disso, nos interessa também um tipo de identificação que tem relação com a formação neurótica de sintomas, influenciado por uma disposição afetiva. A esse respeito, Freud nos traz um exemplo:

Uma das garotas de um pensionato recebe carta de alguém que ama secretamente, uma carta que lhe desperta o ciúme, e à qual ela reage com um ataque histérico, algumas de suas amigas que souberem do que se trata pegarão esse ataque, como dizemos, por via da infecção psíquica. O mecanismo é aquele da identificação baseada em querer ou poder colocar-se na mesma situação. As outras também gostariam de ter um amor secreto, e sob o influxo da consciência de culpa também aceitam o sofrimento que ele

---

<sup>3</sup> Expressão de Trotter, autor citado por Freud em “*Psicologia das Massas e análise do eu*” (1921/2011b).

envolve. Seria incorreto afirmar que se apropriam do sintoma por compaixão. Pelo contrário, a compaixão surge somente a partir da identificação, e a prova disso é que tal infecção ou imitação acontece também em circunstâncias nas quais se supõe uma simpatia preexistente ainda menor do que é habitual entre amigas de um pensionato (Freud, 1921/2011b, p. 49).

Segundo Freud (1921/2011b), no exemplo acima, o Eu percebeu no outro uma analogia significativa, a partir de uma disposição afetiva, se construindo deste ponto uma identificação. Desta forma, a identificação se desloca para o sintoma que o Eu produziu, e pode ser compreendida como o local de coincidência dos dois Eus.

Em relação a nossa proposta, nos perguntamos os impactos para o povo alemão dos efeitos do pós-guerra, do intenso desamparo vivido depois de perdida a Primeira Guerra Mundial. Indicamos que o povo alemão se constitui historicamente a partir de um circuito de afetos diferente do restante da Europa, no entanto, compreendemos ainda que o pós-guerra pode ter movimentado afetos ainda mais próximos, ainda mais comuns a todo este povo, contribuindo a uma identificação ainda mais forte, a partir destes afetos. Identificação que facilitaria a emergência de um líder com as mesmas características afetivas.

Já suspeitamos que a ligação recíproca dos indivíduos da massa é da natureza dessa identificação através de algo afetivo importante em comum, e podemos conjecturar que esse algo em comum esteja no tipo de ligação com o líder (Freud, 1921/2011b, p. 50).

Um último ponto de grande importância para compreendermos a relação com um líder tem relação com a sua idealização, como já mencionamos. Segundo Freud (1921/2011b) a idealização facilita a orientação, onde o objeto é tratado como o próprio Eu, transbordando uma medida narcísica para o objeto. Esta relação tende a ocorrer como forma do Eu substituir um ideal não alcançado do próprio Eu, e desta forma, deste rodeio, obter satisfação de seu narcisismo.

Simultaneamente a essa “entrega” do Eu ao objeto, que já não se diferencia da entrega sublimada a uma ideia abstrata, deixam de operar completamente as funções conferidas ao ideal do Eu. Cala a crítica exercida por essa instância; tudo o que o objeto faz e pede é justo e irrepreensível. A consciência não se aplica a nada que acontece a favor do objeto; na cegueira do amor, o indivíduo pode se tornar, sem remorsos, um criminoso. Toda a situação pode ser resumida cabalmente numa fórmula: O objeto se colocou no lugar do ideal do Eu (Freud, 1921/2011b, p. 50).

Segundo Freud (1921/2011b), o *ideal do eu* compreende a soma de todas as restrições a que o eu deve obedecer, e por isso o seu recolhimento, ou substituição pelo objeto-líder, pode

ser visto como uma grande festa para o Eu, que pode voltar a sentir-se contente consigo mesmo, extinguindo um autojulgamento.

Por outro lado, de acordo com Safatle (2016), no processo de compreensão das modalidades de circulação de afetos, Freud acaba por privilegiar as relações verticais, característica aos vínculos às figuras de autoridade, em especial às figuras paternas. O que já foi alvo de muitas críticas, segundo o autor. Este privilégio dado as relações verticais acaba por colocar em segundo plano as relações horizontais dentro de uma sociedade, como se os indivíduos tivessem sempre que se estabelecer dentro de relações sociopolíticas que contemplem um certo domínio ou servidão, o que impediria pensar em uma relação institucional para com o Estado fora de uma tendência de submissão de uma figura na posição de líder.

Aparentemente, em vez de dar conta do impacto da autonomização das esferas de valores na modernidade e dos seus modos de legitimação, Freud teria preferido descrever processos de interação social que nunca dizem respeito, por exemplo, aos vínculos entre membros da sociedade em relações horizontais, mas apenas a relação destes com a instância superior de uma figura de liderança ou a relações entre membros mediadas pela instância superior do poder. Como se os sujeitos sempre se reportassem, de maneira direta, a instâncias personalizadas do poder, como se as relações sociopolíticas devessem ser compreendidas a partir das categorias de relações individuais entre dois sujeitos em situação tendencial de dominação e servidão. Estratégia que implicaria um estranho resquício de categorias da filosofia da consciência transpostas para o quadro da análise da lógica do poder. O que nos levaria a crer, por exemplo, que a expressão institucional do Estado teria sempre a tendência a se submeter à figura de uma pessoa singular na posição de líder (Safatle, 2016, p. 39).

Esta observação se faz necessária, pois, apesar de compreendermos que a relação com o nazismo obedece sim a uma relação de ordem vertical, em nossa discussão sobre a travessia do fantasma alemão, entendemos que este processo é norteado justamente pela superação desta posição de autoridade, na direção de relações políticas mais horizontais.

#### **3.1.4. A família autoritária e suas contribuições para o fascismo**

Encerrado nosso olhar para a *Psicologia das Massas e análise do eu*, enquanto parte constituinte de nossa proposta de base teórica, concluímos este tópico com algumas considerações de Reich (1933/2001) sobre o papel da família autoritária e a origem do fascismo.

Segundo Reich (1933/2001), em *Psicologia de Massas do Fascismo*, a posição política e econômica do pai reflete-se nas relações patriarcais com os outros membros da família. Sendo

assim, o Estado autoritário tem o pai enquanto seu representante na família, o que transforma a família em um precioso instrumento de poder.

A posição autoritária do pai reflete o seu papel político e revela a relação da família com o Estado autoritário. A posição que o superior hierárquico assume em relação ao pai, no processo de produção, é por este assumida dentro da família. Ele reproduz nos filhos, especialmente nos de sexo masculino, a sua atitude de submissão para com a autoridade. É deste tipo de relações que resulta a atitude passiva e obediente do indivíduo da classe média baixa face à figura do Führer (Reich, 1933/2001, p. 61).

Para Reich (1933/2001), esta não é uma “disposição inerente”, mas um exemplo típico, muito comum na reprodução do sistema social autoritário com seus membros, uma vez que a posição do pai exige as mais rigorosas limitações sexuais à mulher e aos filhos. Diante destas limitações, as mulheres, sob as influências da classe média baixa, criam uma atitude de resignação forçada por uma revolta sexual recalcada, enquanto que para os filhos, além da criação de uma atitude submissa para com a autoridade, nutrem uma forte identificação com o pai, o que forma a base da identificação emocional com todo tipo de autoridade.

### **3.1.5. A origem do fascismo, segundo Reich**

Além das contribuições da família autoritária, Reich (1933/2001), vê a origem do fascismo no conservadorismo dos socialdemocratas e na senilidade e tacanhice dos capitalistas, pois estes incorporaram, não na prática, mas na ideologia, ideais que haviam sido defendidos por seus antecessores. Segundo o autor, este aspecto de inclusão na ideologia se tornou fundamental, uma vez que as massas humanas eram dominadas pelas ilusões.

Reich (1933/2001) afirma ainda que o fascismo apresentava a mesma reação brutal que na Idade Média, a qual devastou a vida e os bens humanos. Que respeitava de forma mística e violenta as chamadas tradições patrióticas, o que não tinha uma relação com o verdadeiro sentimento patriótico de apego à terra.

O autor faz referência também ao que entendemos ser uma trilha central de nosso trabalho, afirmando que a impotência das massas e a sua situação de desamparo contribuíram para o avanço da ideologia do Führer, a qual foi implantada na estrutura humana pela escola autoritária e alimentada pela Igreja e pela família compulsiva.

A “salvação da nação” por um Führer todo-poderoso e abençoado por Deus correspondia inteiramente ao profundo desejo das massas de salvação. Incapazes de se conceberem como tendo uma natureza diferente, sua estrutura subserviente absorveu avidamente a ideia da imutabilidade do gênero humano e da “divisão natural da

humanidade em poucos dirigentes e muitos dirigidos. Agora, a responsabilidade repousava nas mãos de um homem forte (Reich, 1933/2001, p. 184).

Para Reich (1933/2001), a ideologia fascista do Führer apoiava-se na concepção mística de natureza humana imutável, no desamparo, na necessidade de autoridade e na incapacidade de assumir a liberdade, que são as características das massas humanas oprimidas.

Segundo Reich (1933/2001), o autoritarismo era necessário, e fórmulas como a de que “o homem precisa de liderança”, de “ordem e autoridade”, encontravam uma base real na estrutura humana antissocial daquela época. Afirma o autor que a ideologia fascista acreditava nisso honestamente, e quem não compreende essa honestidade não compreende o fascismo na sua totalidade e a força de atração que ele exerce nas massas.

Teremos a oportunidade, mais adiante, de fazer esta relação da necessidade deste autoritarismo com a condição de Schreber e seu funcionamento psíquico, compreendendo de que forma o autoritarismo do pai pode contribuir para este quadro. Teremos a oportunidade também de discutir de que forma o povo alemão enquanto grupo pode, talvez, conviver com as mesmas características no passado (o desamparo), e demandar como Schreber, uma ideologia/delírio autoritário, para se organizar de sua própria persecutoriedade.

Por fim, estas são algumas considerações de Reich (1933/2001) sobre o fascismo, e as fizemos sem a pretensão de esgotar as contribuições do autor, uma vez que todo seu trabalho sobre o tema é muito mais complexo e abrangente, e nos dedicamos aqui apenas a algumas pontuações que serão de importante resgate no decorrer deste trabalho.

## **3.2. O desamparo e a constituição subjetiva**

Iniciaremos agora a conceituação de desamparo. Segundo Rocha (1999), Freud não fez um estudo sistemático sobre a noção do desamparo, no entanto, a experiência do desamparo tem um lugar de destaque na teoria psicanalítica. Buscaremos situar o desamparo na Metapsicologia Freudiana, destacando suas relações com o inconsciente e a sua dimensão estruturante, enquanto condição fundamental humana.

### **3.2.1. As faces do desamparo**

Para Freud (1915/2010a) o Inconsciente é um sistema atemporal, que funciona no registro dos processos psíquicos primários, no qual a energia psíquica circula de forma livre e

desligada. Segundo Rocha (1999), isso define o Inconsciente como um outro psíquico, um sistema inteiramente diferente dos demais sistemas que constituem a personalidade psíquica, sendo sua linguagem uma linguagem antes da linguagem.

Assim ele [Freud] o apresenta, quando define o seu estatuto metapsicológico no artigo de 1915 - *Das Unbewusste*<sup>4</sup>. O Inconsciente não é apenas um sistema diferente da Consciência, ou o outro lado da Consciência, mas um sistema qualitativamente outro, vale dizer, o outro da Consciência, que se manifesta, no registro tópico, como uma *outra cena*, no registro dinâmico, como o outro do desejo, e no registro econômico, como um *sistema inteiramente outro*, não regido pelo princípio de contradição (Rocha, 1999, p. 333).

Segundo Rocha (1999), além de ser o outro, o inconsciente é constituído na e pela mediação de um Outro. Para fundamentar esta afirmação, o autor traz a Teoria da Sedução Generalizada (TSG) de Laplanche, que reconstruiu essa gênese a partir de Freud.

Para ele [Laplanche], o Inconsciente é constituído por aqueles elementos das mensagens enigmáticas do Outro<sup>5</sup>, que a criança não consegue traduzir e que se inscrevem em seu psiquismo como significantes designificados. Estes significantes designificados serão investidos pelos representantes psíquicos das pulsões e, desse modo, darão origem ao inconsciente individual de cada um de nós e se constituirão como os objetos-fonte da pulsão” (Rocha, 1999, p. 334).

Segundo Rocha (1999), é também nesta relação primária com o Outro que Freud encontra o paradigma da situação originária do desamparo, e a designa como uma experiência de, em alemão, *Hilflosigkeit*:

A palavra *Hilflosigkeit* é muito significativa, uma vez que é composta do substantivo “*Hilfe*”, que quer dizer auxílio, ajuda, proteção, amparo, do sufixo adverbial modal “*losig*”, que indica carência, ausência, falta de, e ainda pela terminação “*keit*”, que forma substantivos do gênero feminino, cujo correspondente em português é a terminação “*dade*”. A palavra *Hilflosigkeit* significa, portanto, uma experiência na qual o sujeito se

---

<sup>4</sup> O Inconsciente (1915), em português.

<sup>5</sup> Rocha (1999) indica como referência desta reconstrução do inconsciente a partir do Outro por Laplanche no livro Laplanche, J. (1988). *Teoria da sedução generalizada e outros escritos*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1988. No entanto, em nossa pesquisa a partir deste livro, não encontramos referências de Laplanche ao Outro com sua inicial maiúscula, o qual indica o grande Outro, usado sim por Lacan. No entanto, mantivemos a grafia de Rocha (1999), entendendo que é de sua interpretação este uso, de que o inconsciente também é constituído a partir do Outro, mesmo divergindo do pensamento de Laplanche, que criticava este uso e grafia.

encontra sem ajuda - *hiflos* - sem recursos, sem proteção, sem amparo. Uma situação, portanto, de desamparo (Rocha, 1999, p. 334).

Desta forma, afirma Freud (1926/2014) que o desamparo refere-se, primeiramente, ao estado em que se encontra o recém-nascido, na condição de não poder ajudar-se a si mesmo com seus próprios recursos, alguém totalmente incapaz de satisfazer sozinho às suas necessidades vitais de sobrevivência. No entanto, não é apenas do ponto de vista biológico que a situação do recém-nascido é emblemática, mas principalmente, uma situação de desamparo na relação com o Outro e as próprias excitações pulsionais internas, uma dupla articulação.

O desamparo (*Hilflosigkeit*) tem algo de desabamento das reações possíveis, de paralisia sem reação (como no caso da hipnose de terror dos animais) ou mesmo da extrema vulnerabilidade vinda do fato de se estar fora de si, mas agora dependendo de um Outro que não sei como responderá. Daí por que a situação típica de desamparo na literatura psicanalítica diz respeito aos desdobramentos do estado de prematuração do bebê ao nascer (com sua incompletude funcional e sua insuficiência motora). Por nascer e permanecer durante muito tempo na incapacidade de prover suas próprias exigências de satisfação, incapacidade de saber o que fazer para provê-las, o bebê estaria sempre às voltas com uma situação de desamparo que marca sua abertura à relação com os pais e sua profunda dependência para com os mesmos. Como a vida humana desconhece normatividades imanentes, a afecção originária só pode ser, ao menos para Freud, a expressão da vulnerabilidade do sujeito no interior da relação com o Outro e da ausência de resposta articulada diante das exigências postas pela necessidade. No entanto, o desamparo não será produzido apenas pela consciência da vulnerabilidade do sujeito na sua relação ao Outro, mas também pela própria ausência de resposta adequada às excitações pulsionais internas. Ou seja, há uma dupla articulação entre fontes internas e externas (Safatle, 2016, p. 51).

Estruturalmente, Freud (1933/2010c) vincula o desamparo a uma inadequação e a angústia, uma situação em que o Eu se sente incapaz diante da grandeza de uma situação, de perigo ou excitação. Uma incapacidade de reação, de controle ou representação sob a forma de um objeto, o que daria a esta situação um caráter traumático, gerador de angústia, e que se repetiria em novas situação de perigo.

Somente a grandeza da soma de excitação faz de uma impressão um momento traumático, paralisa a função do princípio do prazer, dá à situação de perigo sua importância. E se assim for, se esses enigmas se resolverem com um expediente tão simples, por que não seria possível que tais momentos traumáticos ocorram na psique sem relação com as supostas situações de perigo, que neles a angústia não seja despertada como sinal, mas surja de novo, com nova motivação? A experiência clínica

afirma resolutamente que de fato é assim. Apenas as repressões posteriores mostram o mecanismo que descrevemos, no qual a angústia é ocasionada como sinal de uma situação de perigo anterior; as primeiras e originais nascem diretamente de momentos traumáticos, no encontro do Eu com uma exigência libidinal excessiva, elas criam novamente sua angústia, mas segundo o modelo do nascimento, é certo (Freud, 1933/2010c, p. 172).

Nesse sentido, o desamparo se relaciona a angústia, e não necessariamente ao medo. Segundo Freud (1926/2014) a angústia tem relação com a expectativa, uma angústia diante de algo. Uma característica de indeterminação, ausência de objeto. Já quando este objeto é encontrado, de angústia se passa a ter medo, medo de algo.

Podemos dizer que o medo é essa forma de angústia que encontrou um objeto, no sentido de reação ao perigo produzido por um objeto possível de ser representado. Pensando em chave não muito distante, Hobbes verá, no medo, a “expectativa de um mal”, ou seja, a projeção futura de uma representação capaz de provocar formas de desprazer e violência. Essa ideia da possibilidade de representação do objeto do afeto é central. É a possibilidade de tal representação que provoca a reação dos pelos que se eriçam como sinal de defesa, da atenção que é redobrada, da respiração que acelera como quem espera por um ataque (Safatle, 2016, p. 51).

E por fim, outro ponto importante trazido por Rocha (1999), é que, “a situação originária de desamparo é o modelo de inúmeras outras situações de desamparo com as quais necessariamente o homem se confronta no decorrer da existência” (p. 336). E neste sentido, nos perguntaremos no decorrer deste trabalho, quais teriam sido as consequências da revivescência deste desamparo quando ocorrido em massa, como por exemplo, na situação em que se encontrou a população alemã depois do fim da Primeira Guerra Mundial.

### **3.2.1.1. A questão dos ideais**

Um tópico central, que Freud escreve nos seus estudos sobre a Cultura, e que muito se alinha ao nosso trabalho, é a questão dos ideais: as relações entre as instâncias do *eu ideal* e do *ideal do eu* na constituição do Eu, a partir da vivência do desamparo.

Segundo Rocha (1999), no processo de constituição do Eu, tanto o Eu-sujeito quanto o Eu-instância, trabalham as instâncias ideais do eu (*eu ideal* e *ideal de eu*), e diferentes formas de subjetivação ocorrem, dependendo de qual instância prevaleça.

Afirma Rocha (1999) que se a prevalência for da instância de *eu ideal*, teremos uma constituição a partir das ambições fálicas do narcisismo infantil, resultando em uma subjetividade fechada, na qual o eu se constitui como se fosse sua própria origem e fundamento. Por outro lado, em um modelo de subjetivação a partir do *ideal do eu*, uma instância aberta para a alteridade, a qualidade dos ideais são outras: o eu é levado a reconhecer suas deficiências e a buscar fora de si um ideal, o que funciona como um apelo e não uma exigência, orientando o sujeito em sua caminhada, nas suas buscas, mesmo sabendo que o ideal nunca poderá ser atingido plenamente.

Assim, enquanto eu ideal, o sujeito consideraria o seu eu como o seu próprio ideal. Nesse registro, não existiria qualquer alteridade no campo psíquico, pois seria sempre o próprio eu a única medida do sujeito. Este existiria então no pólo do egoísmo, para se valer da palavra da linguagem comum. Em termos psicanalíticos, o sujeito estaria no mundo da onipotência originária, naquilo que Freud denominou narcisismo primário. Em contrapartida, no registro do ideal do eu, o sujeito seria marcado no seu ser por um ideal que lhe transcende e lhe ultrapassa. Contudo, se esse ideal que regula a existência do sujeito delinea o percurso deste, aquele é da ordem do inatingível. Vale dizer, o sujeito apenas se aproxima do ideal do eu de forma assintótica. Nesse contexto, a alteridade se faz presente, pois o sujeito não considera o seu eu como o próprio ideal, reconhecendo então a existência de algo que lhe ultrapassa. O sujeito estaria aqui no narcisismo secundário (Birman, 1999, p. 42).

Segundo Birman (1999), este deslocamento do *eu ideal* para o *ideal de eu* seria regulado pelo que Freud denominou de angústia de castração. Logo, seria a experiência da castração simbólica que marcaria a passagem decisiva do *eu ideal* para o *ideal de eu*, tornando a alteridade possível para este sujeito. Desta forma, o sujeito passaria a se regular também pelas trocas intersubjetivas, onde o amor de si encontraria uma espécie de equilíbrio relativo ao amor do outro. Neste sentido, existiria um processo de desfalicização, a partir da experiência da castração, que levaria ao descentramento do sujeito do *eu ideal* e a consequente perda da arrogância fálica.

Seria esse o significado da experiência de castração, que implica a perda da arrogância e da auto-suficiência pelo sujeito, que poderia se encaminhar então para a relativização de suas certezas e de seus pensamentos. Dizer, pois, que o sujeito se deslocou do pólo do eu ideal para o do ideal do eu é afirmar, ao mesmo tempo, que perdeu a certeza no que existe de absoluto e de universal nos seus enunciados. Com isso, pode caminhar no sentido de dar lugar para o outro na sua existência, reconhecendo o outro como tal e não como um simulacro de si mesmo. Apenas assim o amor do outro seria possível, no que esse implica de alteridade e de reconhecimento da diferença do outro. Porém, como já

disse anteriormente, isso tudo implica a desfalicização do sujeito, a perda por ele dos seus atributos fálicos (Birman, 1999, p. 44).

Birman (1999), afirma ainda que podemos depreender disso tudo, destas relações com as instâncias ideais, a fronteira existente entre os registros clínicos da perversão e da neurose, pois enquanto na primeira o sujeito se inscreve nos registros fálico e do *eu ideal*, na segunda, em contrapartida, o sujeito se funda no *ideal do eu*, na alteridade.

No entanto, ainda, do nosso ponto de vista, é possível uma análise para depreender também a paranóia das mesmas relações, uma vez que ela parece obedecer a mesma lógica fálica. Esta análise se dará no próximo tópico, com uma releitura do Caso Schreber a partir do desamparo. E se, por outro lado, argumentamos que o povo alemão, por conta dos seus processos civilizatórios diferentes, teve uma subjetivação mais inclinada ao *eu ideal*, menos propensos a alteridade, é por ter uma resposta ao desamparo vivido mais pela via do narcisismo, e não ligando-o a perversão enquanto indivíduos. Diante disso, vale ressaltar que no desenvolver deste trabalho faremos uma discussão sobre algumas características da ideologia nazista, e poderemos ver de que forma ela traz tanto nuances da paranóia como da perversão.

Sobre a qualidade dos ideais nutridos por uma subjetividade forjada a partir do *eu ideal*, Rocha (1999) os adjectiva como ilusórios, os quais se apresentam enquanto crenças ou realizações de um desejo de plenitude imaginária, e seriam desta ordem os ideais religiosos.

O Futuro de uma Ilusão [1927] é uma crítica impiedosa, como o próprio Freud reconhece, à ilusão religiosa, mediante a qual o homem procuraria, de alguma forma, fugir de sua situação de desamparo e idealizaria a figura de Deus sob a forma de uma Providência onipotente que tudo explica, mesmo os enigmas mais impenetráveis do Mundo e da Vida (Rocha, 1999, p. 337).

Neste mesmo sentido, segundo Kupermann (2010), em sua leitura sobre *O futuro de uma ilusão* (1927), de Freud, o par conceitual desamparo-idealização, em suma, poderia oferecer uma proteção a partir de uma visão de mundo totalitária, minimizando as incertezas existenciais.

O argumento aí desenvolvido [no texto *O futuro de uma ilusão de Freud*] se baseia no par conceitual desamparo-idealização: a ilusão religiosa seria uma tentativa – pela via do mecanismo infantil da idealização narcísica – de escapar à intensidade das angústias que tendem a abater a espécie humana em função do seu estado de desamparo (*Hilflosigkeit*) constitucional, herdado filogeneticamente do assassinato do pai da horda

primeira e reeditado ao longo da vida de cada um, podendo ser incrementado em determinados contextos culturais. A idealização seria a responsável pela criação ilusória de uma divindade onipotente que poderia nos oferecer proteção, ou de uma *Weltanschauung* (visão de mundo) totalitária, que nos proporcionaria explicações sobre a origem e o fim da vida, bem como estabeleceria os critérios morais da boa conduta, confortando-nos e minimizando o impacto dos conflitos e das incertezas existenciais (Kupermann, 2010, p. 200).

Já para Safatle (2016), a visão freudiana religiosa de mundo teria como característica fundamental desativar a insegurança absoluta, essencialmente através da constituição de figuras de autoridade. Figuras que seguem um modelo infantil, próprio da relação da criança com seus pais. Visão que se sustentaria justamente a partir de demandas ligadas a fantasmática da autoridade paterna, a qual viria como promessa de amparo, mas que para ter força, precisa lembrar constantemente os riscos de um desamparo iminente. Portanto, se estabelecendo na ambivalência da perdição e da redenção, da fraqueza e da força, do cuidado paterno e do inimigo que espreita.

Ambivalência fundadora de processos de sujeição e dependência, já que me faz depender daquele que se alimenta do medo, que ele mesmo relembra, de poder perdê-lo. O que talvez explique por que Freud precisa afirmar que a religião (basicamente em sua matriz judaicocristã) seria “a neurose obsessiva universal da humanidade (Safatle, 2016, p. 78).

Segundo Rocha (1999), se generalizarmos o que Freud disse sobre os ideais religiosos, tiraríamos que só quem não é capaz de assumir o próprio desamparo é que apela para os ideais, e que ainda, não podemos admitir os ideais sem correr o risco de nos alienarmos neles.

### **3.2.1.2. O desamparo enquanto afeto político e emancipatório**

Compreendemos, a partir de Safatle (2016), que o desamparo enquanto afeto político e emancipatório se localiza para além de um deslocamento do pólo do *eu ideal* para o *ideal de eu*, para além da abertura para a alteridade. Pois é necessário mover-se para fora do que nos promete amparo, sair fora da ordem que nos individualiza, que nos predica no interior da situação atual. Portanto, é necessário mover-se também para fora dos ideais, e se sustentar afirmativamente neste lugar.

De acordo com Safatle (2016), a perspectiva freudiana tem a virtude de reconhecer afetos em seu ponto de ambivalência. Se de um lado, a recusa do desamparo leva ao desejo de alienação social. Por outro, é da sua afirmação que se chega a emancipação. Desta forma, o desamparo não seria algo contra o qual se luta. Para Freud, frente ao desamparo, podemos coisas muito diferentes, como transformá-lo em medo, em angústia social, ou vivê-lo para dentro de um potencial libertador, onde se exige a afirmação da contingência e da errância que a posição de desamparo pressupõe. É frente a este potencial libertador que o campo político se inscreve.

Desta forma, segundo o autor, é preciso clarificar a impossibilidade de purificar o espaço político de todo afeto, se desvencilhando da crença clássica na separação necessária entre razão e afeto. Como se os afetos fossem a dimensão irracional do comportamento político, a qual atrapalharia a identificação do melhor argumento.

Creio, na verdade, que a perspectiva freudiana pode nos auxiliar na crítica desse modelo de confusão entre racionalidade política e purificação dos afetos. Faz-se necessário adotar outra estratégia e se perguntar qual corporeidade social pode ser produzida por um circuito de afetos baseado no desamparo. Pois o desamparo cria vínculos não apenas através da transformação de toda abertura ao outro em demandas de amparo. Ele também cria vínculos por despossessão e por absorção de contingências. Estar desamparado é deixar-se abrir a um afeto que me despossei dos predicados que me identificam. Por isso, afeto que me confronta com uma impotência que é, na verdade, forma de expressão do desabamento de potências que produzem sempre os mesmos atos, sempre os mesmos agentes (Safatle, 2016, p. 21).

Para Safatle (2016), é preciso tirar o desamparo de um aprisionamento de uma lógica neurótica, de narrativas de demanda de cuidado, pois só assim conseguimos chegar a uma condição de emancipação, e transformação política. Nesse sentido, a transformação política demanda sujeito desamparados, que sustentem em um desamparo afirmativo.

Sujeitos confrontados com uma modalidade antipredicativa de reconhecimento e levados a se afetarem pela indiferença que circula no interior de zonas de indiscernibilidade são sujeitos continuamente despossuídos de suas determinações e, por isso, desamparados, abertos a um modo de afecção que não é simplesmente a expressão da presença do outro no interior do sistema consciente de interesses e vontades que determinariam a minha pessoa. Por isso, volto a insistir, é melhor dizer que se trata de uma afecção que tem a força de construir vínculos a partir do que me despossei de minhas determinações e predicacões, por isso afecção do que se desdobra como vínculo inconsciente, com sua temporalidade inconsciente, sua forma de

determinação do sujeito estranha à visibilidade da consciência, sua causalidade inconsciente – o que não é simplesmente uma causalidade desconhecida da consciência, mas causalidade formalmente distinta do princípio de causalidade próprio à consciência como modalidade de presença (Safatle, 2016, p. 25).

Nesse sentido, segundo Safatle (2016), existe um ponto no qual a afirmação do desamparo se confunde com o exercício da liberdade. Liberdade que se vincula a não sujeição ao Outro, uma capacidade de se relacionar com aquilo que, no Outro, o despossui de si mesmo, o desampara.

No desamparo, deixo-me afetar por algo que me move como uma força heterônoma e que, ao mesmo tempo, é profundamente desprovido de lugar no Outro, algo que desampara o Outro. Assim, sou causa de minha própria transformação ao me implicar com algo que, ao mesmo tempo, me é heterônomo, mas me é interno sem me ser exatamente próprio. O que talvez seja o sentido mais profundo de uma heteronomia sem servidão (Safatle, 2016, p. 31).

Para Safatle (2016), nem mesmo o amor na teoria freudiana se mostra como fundamento para a segurança emocional advinda do saber-se amparado pelo desejo do Outro. Uma vez que este é marcado pelo sentimento constante de “angústia da perda do amor”. Desta forma, as relações amorosas não servem enquanto vínculos sociais estáveis para assegurar o desenvolvimento não problemático de identidades. Por isso, seria difícil de encontrar em Freud uma leitura de política emancipatória, ou ainda, qualquer política que não se reduzisse a simples gestão do medo social. Salvo a capacidade de fazer circular socialmente a experiência de desamparo e sua violência específica, não construindo fantasias que nos defendam dela. “Toda ação política é inicialmente uma ação de desabamento e só pessoas desamparadas são capazes de agir politicamente” (p. 50).

### **3.2.2. O desamparo em Schreber**

Antes de iniciarmos nosso percurso sobre o desamparo em Schreber, se faz importante dizermos, primeiro, as motivações pelas quais encontramos neste caso um caminho para a compreensão de um possível Projeto Transferencial Alemão, e conseqüentemente suas relações com a fase pré-nazista, o nazismo e o antissemitismo. Esta exposição se faz necessária

principalmente por estarmos propondo uma leitura de dinâmicas de um indivíduo para um grupo, o povo alemão, o que poderia nos levar a um psicologismo.

Já discutimos em um momento anterior, a partir de Safatle (2016), a importância de partirmos da perspectiva de um indivíduo, ou das metáforas corporais em uma análise política, uma vez que seria indissociável a constituição de vínculos políticos e a capacidade de ser afetado. Seria justamente desta perspectiva que o autor propõe a organização social a partir de um circuito de afetos, ao mesmo tempo que ressalta que este entendimento não se mostra trivial, uma vez deslocaria a razão de um posto dominante.

Normalmente, acreditamos que uma teoria dos afetos não contribui para o esclarecimento da natureza dos impasses dos vínculos sociopolíticos. Pois aceitamos que a dimensão dos afetos diz respeito à vida individual dos sujeitos, enquanto a compreensão dos problemas ligados aos vínculos sociais exigiria uma perspectiva diferente, capaz de descrever o funcionamento estrutural da sociedade e de suas esferas de valores. Os afetos nos remeteriam a sistemas individuais de fantasias e crenças, o que impossibilitaria a compreensão da vida social como sistema de regras e normas. Tal distinção não seria apenas uma realidade de fato, mas uma necessidade de direito. Pois, quando os afetos entram na cena política, eles só poderiam implicar a impossibilidade de orientar a conduta a partir de julgamentos racionais, universalizáveis por serem baseados na procura do melhor argumento (Safatle, 2016, p. 37).

O autor argumenta ainda que esta perspectiva já podia ser vista, e foi profundamente fundamentada por Freud, que afirmava a indissociabilidade entre indivíduo e sociedade.

Freud não cansa de nos mostrar quão fundamental é uma reflexão sobre os afetos, no sentido de uma consideração sistemática sobre a maneira como a vida social e a experiência política produzem e mobilizam afetos que funcionarão como base de sustentação geral para a adesão social. Maneira de lembrar a necessidade de desenvolver uma reflexão social que parta da perspectiva dos indivíduos, não se contentando com a acusação de “psicologismo” ou com descrições sistêmico-funcionais da vida social (Safatle, 2016, p. 37).

Desta forma, compreendida a importância de partirmos de uma perspectiva individual, de uma metáfora corporal, se faz também necessário apresentarmos também o porquê de Schreber. E para tanto, entendemos que nossas motivações são congruentes as de Santner (1997), em seu livro *A Alemanha de Schreber*. Em seu livro o autor argumenta que o interesse pelo Caso Schreber começou justamente quando seus estudos se voltaram para a história e a pré-história do nacional-socialismo. Segundo Santner (1997), é evidente que a paranoia desempenhou um papel crucial na ideologia do nacional-socialismo, se configurando como uma ideologia do Estado, ou quase uma religião. Ainda segundo o autor, o entendimento adequado

do sucesso dos nazistas, ou a mobilização da população, só poderia ser compreendida com o estudo minucioso dos mecanismos paranoicos, tanto no plano individual como no coletivo.

Santner (1997) argumenta ainda como outros autores também já fizeram o mesmo, como no caso de Elias Canetti, em seu notável tratado sobre a psicologia das massas, publicado em 1960, no qual o autor considera as memórias de Schreber como precursoras de outra autobiografia paranoica, o *Mein Kampf*, de Hitler. Para Canetti, o paranoico e o ditador sofrem de uma doença do poder, pautada em uma vontade patológica de sobrevivência exclusiva.

Em virtude dessa disposição psíquica comum, por serem tanto o paranoico quanto o líder totalitário apanhados na mesma ânsia de poder - e, para Canetti, o poder é o objeto máximo das pulsões - , ele conclui que um “louco, desamparado, marginalizado e desprezado, que se arrasta numa vida obscura num sanatório, pode, através do discernimento que nos proporciona, revelar-se mais importante do que Hitler ou Napoleão, elucidando para a humanidade sua maldição e seus senhores [isto é, os do poder] (Santner, 1997, p. 8).

Segundo Santner (1997), Gilles Deleuze e Félix Guattari entendem, a partir de Canetti, que Schreber pode ser visto como um depósito de fantasias e estruturas fantasísticas profascistas, caracterizando o paranoico como alguém que “manobra as massas”, como o “artista dos grandes agregadores molares [...] dos fenômenos das multidões organizadas” (p. 9).

Além dos últimos, outro autor que também vinculou Schreber ao fascismo alemão, segundo Santner (1997), é Niederland, que o fez a partir da década de 50, se concentrando na importância do pai de Schreber para a doença mental do filho. Estas ideias foram popularizadas na década de 70 por Morton Schatzman, que combinadas as especulações de Canetti sobre o poder, pode propor um vínculo direto entre o “despotismo microsocial da família Schreber e o despotismo macrosocial da Alemanha nazista”.

É baseado nestes autores que Santner (1997) faz sua aposta e direciona seu estudo no livro *A Alemanha de Schreber*: de que as crises sucessivas que precipitaram o colapso de Schreber, que ele tentava controlar no que o autor chama de “Alemanha particular”, foram basicamente as mesmas crises da Alemanha moderna, com as quais os nazistas buscaram encontrar suas próprias soluções. Portanto, é também nesta aposta que nos apoiamos no *Caso Schreber* como auxílio para o entendimento de um possível Projeto Transferencial Alemão. “Numa palavra, estou convencido de que a desagregação de Schreber e seus esforços para curar a si mesmo introduziram-no nas camadas estruturais mais profundas dos impasses e conflitos históricos que culminaram, provisoriamente, na catástrofe nazista” (Santner, 1997, p. 10).

Assim como Santner (1997), compreendemos que a dinâmica vivida por Schreber para sua reorganização é basicamente a mesma vivida pelo nazismo em conjunto com a população alemã. Concordamos ainda que Schreber foi introduzido nas camadas estruturais mais profundas dos impasses e conflitos históricos do povo alemão, o que para nós, significa dizer que em seu delírio e tentativa de cura, Schreber trouxe elementos constituintes do *habitus* alemão, fantasmas não só seus, mas do povo alemão. No entanto, indicamos que neste momento não discutiremos a relação destes fantasmas com o delírio de Schreber, e que o faremos apenas no próximo capítulo, nos atendo para o presente tópico apenas a ideia do desamparo em Schreber, como apresentamos abaixo.

Portanto, nosso estudo sobre Schreber tem por objetivo discutir as trilhas subjetivas de sua constituição enquanto sujeito, como forma de compreender o lugar do desamparo neste processo. Perguntamo-nos, essencialmente, sobre as consequências na constituição subjetiva de um indivíduo, que teve um excesso de desamparo em seu desenvolvimento, advindo de uma educação muito rígida como é conhecida.

### **3.2.2.1. O caso Schreber**

O *Caso Schreber* é um estudo de Freud datado de 1911. Diferente de outros casos, este é analisado pelo autor a partir do testemunho e escritos do próprio paciente Daniel Paul Schreber, que redigiu sua autobiografia denominada *Memórias de um Doente dos Nervos*, em 1903. Freud nunca esteve com Schreber pessoalmente, na clínica ou fora dela. Neste estudo, Freud buscou construir uma teorização sobre a psicose, depreendendo as bases para a compreensão atual da paranoia.

Apesar do *Caso Schreber* ser um estudo sobre a paranóia, nossa escolha para se compreender o desamparo na constituição do sujeito não se baseia necessariamente nesta patologia, mas na via de busca de reorganização de Schreber, a partir do medo, como veremos adiante. No entanto, antes de começarmos esta discussão, se faz necessário conhecermos a história deste paciente, assim como o desenvolvimento de sua doença. Informamos também que toda nossa análise é feita a partir do texto de Freud, logo, a partir de seu recorte da autobiografia feita por Schreber, das contribuições de Tomaselli (2007), Lago & Marques (2012), e Mattos (2000) sobre a análise deste caso, além de algumas citações próprias de Schreber, como auxílio na apresentação de seus pensamentos.

### 3.2.2.2. A história de Schreber

Da história da vida de Daniel Paul Schreber, sabe-se que ele nasceu no ano de 1842 em Leipzig na Alemanha, filho de uma família burguesa protestante. Era considerado um intelectual de primeira grandeza, foi doutor em Direito e juiz presidente da Corte de Apelação da Saxônia. Sobre sua família, há informações que seu irmão se suicidou aos 38 anos de idade com um tiro, por sofrer de uma psicose evolutiva, e que sua irmã mais nova morreu como doente mental.

A mãe de Daniel Paul Schreber não ocupava um lugar de destaque na família, e era percebida como uma mulher deprimida, com dificuldades de se expressar afetivamente. Já seu pai, o Dr. Daniel Gottlieb Moritz Schreber, era um médico ortopedista famoso, que se tornou reconhecido por ser o fundador da ginástica terapêutica na Alemanha (tendo inclusive um livro que contou com diversas edições), além da fundação das Associações Schreber, conhecidas pela busca de formar a juventude, em colaboração entre escola e família, por meio da cultura física e do trabalho manual.

Segundo Santner (1997), o pai de Schreber era extremamente exigente e rígido, um pai em excesso, que a proximidade criava um ambiente em que a castração estava sempre no ar. Esta relação com o pai será de grande importância para nossa análise, uma vez que entendemos que é justamente deste excesso que advém o desamparo.

Afirma Checchinato (1988) que na história de todo paranóico haverá sempre a figura de um pai severo, esmagador e violento. Esse autor afirma também que no decorrer da vida, o reencontro com os representantes dessa figura, como o trabalho estafante de Schreber ou sua responsabilidade de presidente, farão eclodir a crise paranoica, e a saída é justamente o mundo do delírio, um lugar onde se pode sobreviver.

Sobre as crises de Schreber, a primeira ocorreu quando ele tinha 42 anos de idade, em 1884. Nesta época Schreber era presidente do Tribunal Regional de Chemnitz e se candidatou às eleições parlamentares, nas quais sofreu uma grande derrota. Foi diagnosticado com hipocondria grave e tratado pelo Dr. Flechsig, estando ao final de 1885 “completamente curado”.

A segunda crise aconteceu no ano de 1893, aos 52 anos de idade, após Schreber ser promovido à presidente da corte de apelação de Dresden, acumulando um trabalho estafante e extraordinário nesta nova função. Antes desse acontecimento, qualificava o período da sua vida até aquele momento como muito feliz, apenas demonstrando descontentamento com o fato de

não ter tido filhos. No entanto, conta-se que, mesmo antes de assumir as novas funções profissionais, teria sonhado por várias vezes que estava novamente doente.

O histórico sobre esta segunda crise é justamente a relatada no livro de Schreber, *Memórias de um Doente dos Nervos*, o qual nos conta que as manifestações de seus delírios o faziam mergulhar por horas a fio em um estado de *sideração* e de *estupor alucinatório*, chegando a desejar a morte, além de ter tentado suicídio.

A terceira e última crise acompanhou também a sua morte, que ocorreu em 27 de novembro de 1907, quando foi internado em Dözen.

Abaixo, apresentaremos a descrição em temas de alguns de seus delírios referentes à segunda crise.

### **3.2.2.3. Os delírios de Schreber**

Seja qual for o tema do delírio, podemos identificar a característica da auto referência em todos eles, trazendo os dois pólos clássicos da paranoia, as ideias de prejuízo e de perseguição, assim como as ideias de superestimação de si mesmo. E se acompanharmos esses delírios, veremos ainda dois pontos temáticos principais, um referente à perseguição e outro à transformação de Schreber em mulher.

#### *A ideia de Deus*

Durante os delírios, Deus enquanto criador, se constituía de uma quantidade infinita de nervos, e quando queria criar um homem, o fazia a partir de um dos seus nervos. Após a morte de alguns homens, esse nervo se reintegrava novamente à Deus. Portanto, Deus dava uma parte de si na criação, mas a recuperava na morte deste homem.

Em sua constituição, Deus se dividia em duas partes: uma inferior (Ariman), que preferia os semitas, e uma segunda superior (Ormuzd), que tinha por preferência os louros arianos. Todas as intervenções de Deus, boas ou más, eram entendidas como milagres.

No entanto, há momentos especiais e inexplicados que os nervos do homem vivo ficam em estado de extrema excitação, e que desta forma atrairiam os nervos de Deus para si, ficando a existência de Deus comprometida. Situação em que Schreber se encontrava. E por estar Deus ameaçado, criaria um complô contra Schreber, para o aniquilar física e mentalmente. Por isso Schreber entendia que Deus queria fazê-lo passar pelas mais graves provações, que eram impostas a partir de Flechsig, objetos, animais, ou outras coisas próximas de si. Sobre a ideia

de se ver enquanto mulher e de querer se submeter ao coito, o próprio Schreber (1905/1995) diz que essa ideia indigna, nunca haveria ocorrido sem uma intervenção externa. Sobre este ponto, discutiremos em nosso último tópico sobre uma filiação narcísica, e de como o desejo dos antepassados de Schreber o oprimiam.

### *Schreber ameaçado em seu corpo*

As ameaças que Schreber recebia ao seu corpo eram muitas. Desde a redução de sua estatura, introdução de vermes em seus pulmões, à retirada de seus intestinos. Conta ainda que seu esôfago foi picado em pedaços, suas costelas quebradas, que ele engoliu parte da laringe, e que os nervos da cabeça foram arrancados. Mas nenhuma destas ameaças era pior que a “máquina de atar cabeça”, onde homúnculos (homenzinhos) comprimiam seu crânio em um torno, com uma manivela. No entanto, para a sorte de Schreber, a ordem do universo era ainda mais forte que Deus, e estava do lado dele.

### *A transformação em mulher de Deus*

A transformação em mulher é o aspecto do delírio de Schreber tratado com maior detalhamento em seu livro, no qual ele consente ser a mulher de Deus pelo bem da humanidade. Para nós, o caminho encontrado por Schreber para o acesso a alteridade, buscando o seu lugar no mundo do outro. No entanto, ainda pela via do delírio, pela via de uma exigência ideal, e não uma constituição a partir da instância *ideal de eu*, a qual contemplaria um certo apelo, reconhecimento de suas deficiências, e busca fora de si de um ideal.

Este processo de transformação é chamado de “emasculação”, que significa que os órgãos masculinos se retraíram para dentro do corpo, tendo os órgãos internos também se alterado. É importante destacarmos que no início da doença a “emasculação” destinava-se a humilhá-lo, abusar sexualmente de Schreber. O que entendemos como a vivência masoquista do desamparo. Neste primeiro momento o responsável pela transformação teria sido o Dr. Flechsig, mas depois, o próprio Deus, com a intenção de assassinar sua alma e entregar seu corpo, enquanto mulher, para à prostituição. Os raios de Deus o chamavam de Miss Schreber, dizendo: “Eis um presidente da corte de apelação que se deixa f...” (Schreber, 1905/1995, p. 126).

Em outro momento, temos uma segunda tentativa de organização de Schreber, ainda pela via do delírio. Agora começa uma reconciliação com a ideia de transformação a pedido do próprio Deus, não para humilhá-lo, mas como um propósito sagrado. Schreber (1905/1995) se autoriza a esta transformação dizendo que, “[...] é meu dever proporcionar-lhe este gozo, na forma de um abundante desenvolvimento de volúpia de alma, na medida em que isto esteja no domínio da possibilidade, dada a situação contrária à Ordem do Mundo, que foi criada” (p. 185), buscando atender o que seria um projeto de escala universal, a criação de uma nova humanidade, uma nova raça de homens nascida do espírito de Schreber. Talvez, em seu delírio, esta nova humanidade seja o seu próprio renascimento, onde ele possa contar com o amparo ou a ausência do medo desde o início de sua vida.

#### **3.2.2.4. A saída do desamparo em Schreber**

Já comentamos no decorrer deste trabalho que o desamparo vivido por Schreber advém, fundamentalmente, da relação com o pai, no entanto, de que forma isso acontece? Para responder a esta questão, precisamos primeiro relembrar a constituição da sexualidade infantil e a forma de introdução da criança no simbólico.

A sexualidade infantil se constitui pelas representações simbólicas que, independentemente da anatomia, são criadas a partir do inconsciente biparental e do contexto sociocultural no qual o recém-nascido se encontra inserido. A atitude da criança em relação ao desejo se organiza em função do tipo de relacionamento que ela mantém com quem a introduz no simbólico. Ou o desejo será vivido como algo permitido integrando-se ao eu e abrindo caminho para a sexualidade adulta, ou, ao contrário, a criança vai vivê-lo como algo proibido, perigoso, implicado sempre num risco fantasmático de castração (Reis Santos & Ceccarelli, 2009, p. 320).

No caso de Schreber, podemos compreender que sua entrada no simbólico era muito exigente, muito difícil, pelo que era imposto por seu pai, tornando-se uma relação extremamente traumática. Neste ponto se configura o desamparo. Podemos dizer que Schreber se sentia desamparado em seus cuidados, na sua entrada ao simbólico e, em última análise, frente ao sexual de seu pai.

Um exemplo deste desamparo pode ser visto no delírio de Schreber sobre Deus. Quando Schreber (1905/1995) diz “por uma circunstância impossível de elucidar, os nervos de homens

vivos, sobretudo em estado de uma excitação muito intensa, possuem uma tal força de atração sobre os nervos de Deus que Deus não poderia mais se livrar deles, ficando portanto ameaçado em sua própria existência” (p. 31), podemos interpretar a criança, Schreber, pedindo sua entrada no mundo simbólico, pedindo a atenção de seu pai, e sendo repreendida por querer participar da vida de um homem tão importante. Para Schreber, todo passo na direção de entrada no simbólico era talvez antecedida por um medo de castração, o que parece ter se mantido, mesmo depois do distanciamento do pai, um desamparo diante da possibilidade de castração.

Pela educação extremamente rígida, a “condenação pelo adulto” para Schreber estava sempre presente. Ao que parece, restou para Schreber a face negativa do desamparo, que pode ser visto nos delírios de Schreber sobre as ameaças em seu corpo, na “redução de sua estatura, introdução de vermes em seus pulmões” e, entre outras já citadas, a pior delas a “máquina de atar cabeça”. Assim como em outro delírio, na “emasculação”, quando em um primeiro momento Schreber acreditava que sofria esta transformação como forma de humilhá-lo.

Levantamos como hipótese, que Schreber em sua infância, se constitui subjetivamente e afetivamente a partir de um medo constante, que não o auxiliaria em suas re-colocações simbólicas na vida adulta. Mas o que isso significa? Compreendemos que quando Schreber ascende à posição de presidente, ele ascende também à uma nova posição fálica, à um novo lugar simbólico, o que o exigiria criatividade, se reinventar de alguma forma, demandando uma sustentação frente ao desamparo. No entanto, pelo excesso de medo em sua constituição subjetiva, se sente novamente frente a um desamparo mortífero, o que rompe sua rígida estrutura simbólica pedindo uma nova reorganização, agora pela via do delírio.

Nos estudos de Freud (1913/2012), podemos compreender que todo delírio é uma tentativa de cura. Segundo Tomaselli (2007), a tentativa de cura de Schreber parece estar ligada a três objetivos centrais: uma busca incessante de dar sentido ao desmoronamento pelo qual passava, que o deixou como aniquilado, descobrir seu lugar no vínculo com o outro e restaurar uma forma de temporalidade e realidade. Uma reconstrução simbólica total que, pela via do delírio, busca elaboração de seu desamparo traumático.

Podemos compreender ainda, que a busca por um delírio estaria ligado a um alto grau de idealização. Pela experiência de Schreber, a partir de sua história de vida, podemos compreender que sua personalidade se subjetivou muito mais na direção de um *eu ideal*, do que um *ideal de eu*, portanto, forjado a partir de um narcisismo primário. Desta forma, Schreber parece procurar um delírio de dimensões totalitárias, onde possa se amparar.

Podemos constatar, apoiados em Freud (1913/2012), a ausência ou o fracasso da experiência de castração e do Édipo em Schreber, onde a irrupção feminina deve ser ligada a impossibilidade de se inscrever psiquicamente a castração, uma vez constatada em Schreber o fracasso da repressão, e o retorno do reprimido. Neste ponto nos questionamos sobre o fracasso da experiência de castração e do Édipo em Schreber, e os motivos deste fato.

Como afirma Birman (1999), a castração só pode acontecer diante de uma desfalicização, o que parece impossível para Schreber, uma vez que este processo para ele significa seu próprio desmoronamento. Todo processo de desfalicização para Schreber é acompanhado de intenso horror e dor, diante do desamparo, e sua única alternativa corresponde a encontrar segurança novamente através do eixo fálico, de uma busca de dar sentido nominal ao que vive. Ao que parece, o medo o impede de cessar esta busca, medo que outrora foi o próprio medo da castração diante da autoridade do pai.

Segundo Tomaselli (2007), pode-se entender em Schreber que a posição feminina não pôde ser elaborada à maneira neurótica da bissexualidade, não tendo a passividade em relação ao pai assumido uma forma edipiana, nem mesmo no que se refere ao Édipo invertido. Para ele, essa feminilidade era radicalmente inaceitável. Parece-nos que Schreber teria tentado elaborar uma reconstrução no lugar da construção edipiana.

Talvez, como para o psicótico, a relação simbólica tende a ser mais concreta, a forma encontrada por Schreber de não sentir mais medo era de se ver castrado, um tanto quanto em todo neurótico. No entanto, para Schreber, não simbolicamente, no concreto, físico-anatomicamente. Ser mulher, a mulher de Deus. Por mais que saibamos que simbolicamente a castração ou falicização independa do sexo.

Vemos nos escritos de Schreber a estabilização do delírio através da reconciliação e da redenção, resultado da sua transformação em mulher, na posição de mulher de Deus. Freud afirma ser esta uma realização assintótica do desejo, o que trouxe a Schreber um lugar seguro, uma saída salvadora. No entanto, nos perguntamos por que a segurança só pode se mostrar quando desta redenção. E compreendemos que pela ausência de uma vivência do lado positivo do desamparo, da pluralidade, da criatividade, dificilmente Schreber encontraria uma solução de compromisso fora da redenção, uma vez que toda a lógica da construção do delírio parece se basear unicamente na lógica fálica, binária (e não plural), de ser ou não castrado. O que nos permite dizer que o afeto que justamente move Scherber em suas elaborações ainda é o medo.

Quando argumentamos que os delírios de Schreber obedecem a uma ordem fálica, acabamos por considerar que a paranoia de alguma forma obedece a mesma lógica. Neste sentido, Lago & Marques (2012) destacam uma importante discussão proposta por Melman (2008), na qual o autor se pergunta se Schreber era esquizofrênico ou paranoico. Segundo o autor:

A esquizofrenia é muito diferente da paranóia pela seguinte razão: é que, para o esquizofrênico, há no Outro uma multiplicidade de lugares, uma multiplicidade de furos de onde isso lhe fala, a partir desse momento aí, essas vozes que lhe falam, a partir dessa multiplicidade de furos podem adquirir todos os sentidos. Há, por exemplo, algumas que lhe dizem injúrias ao tempo em que há outras que lhe dizem palavras de amor. Há algumas que o convidam a ser um homem e outras que o convidam a ser uma mulher; e quando a esquizofrenia evolui, as alucinações podem terminar por não ter nenhum sentido (Melman, 2008 p. 128).

Melman (2008) diz ser a paranóia uma tentativa de cura da esquizofrenia, por isolar um lugar *Um* de onde isso lhe fala e põe o próprio paranoico em um lugar *Um*, de forma que a multiplicidade de sentidos se organiza nessa unicidade monótona que é a do paranoico. O que para nós é entendido como uma forma fálica, influenciada pelo medo, para lidar com a pluralidade do Outro. Dentro desta lógica o paranoico encontra um modo de saída da esquizofrenia, o que de fato acontece com Schreber: ele sai da esquizofrenia pela adoção de uma posição paranoica, e, a partir do momento em que ele a assume, se sente indiscutivelmente muito melhor.

Ainda segundo Melman (2008), o matriarcado é a possibilidade que uma mãe tem de transmitir o falo a um de seus filhos de uma outra maneira que não seja pela castração, mas por um processo de doação. Este seria justamente a origem do lugar *Um*, herdado da própria mãe na realidade, que teria os poderes de dar ou não o reconhecimento fálico ao filho, mas por outro viés, que não o da castração, como dito.

Sempre no caminho do que nos permite compreender a paranoia, essa excursão pelo lado do matriarcado ainda nos permite compreender que há no Outro uma instância *Uma* à qual a referência pode se fazer por outro viés que não o da castração. Quer dizer que esse outro viés faz com que seja a própria mãe, em sua realidade, que encarne essa instância e que tenha, portanto, todos os poderes para dar ou não dar o reconhecimento fálico [que contempla as regras, leis, princípios] a tal ou tal de seus filhos (Melman, 2008 p. 82).

Desta forma, podemos compreender que Schreber se organiza dentro desta estrutura monótona de seu delírio, como forma de se organizar novamente de forma binária, a partir da

constituição de um novo fantasma que imita um amparo outro, fora do patriarcado, o qual mediará seu ego com o mundo externo, buscando o impedimento da desfalicização e sua saída do desamparo.

### 3.2.2.5. Uma filiação narcísica

E por fim, uma última análise, a partir da qual também vemos uma relação com o Estado alemão. Compreendemos que Schreber, advém de uma filiação narcísica, sendo encarregado de levar a posteridade o desejo de seus antepassados, e não o seu. O peso deste desejo projetado também pode-se ver na grande Alemanha Imperial, na qual uma Alemanha posterior ficava às sombras, demandando de seu povo uma nova sustentação narcísica. Esta análise será importante para compreendermos de que modo o povo alemão pode ter encontrado no nazismo a saída da projeção deste desejo.

Para esta discussão, nos apoiaremos no trabalho de Mattos (2000), chamado *Schreber: um corpo-mulher para um pai*, no qual o autor afirma que Schreber, então como paranoico, escreve a sua própria história como se fosse uma forma de realizar o desejo familiar, que se fazia presente no bisavô, no avô e no pai.

Conhecendo um pouco mais sobre estes personagens, segundo Mattos (2000), o bisavô chamava-se Daniel Gottfried Schreber, e era jurista e professor de economia; o avô chamava-se Johann Gotthilf Daniel Schreber e era advogado; já o pai, como já dito, era médico ortopedista e pedagogo, Daniel Gottlob Moritz Schreber. Estes ancestrais de Schreber publicaram obras sobre Direito, Economia, Pedagogia e ciências naturais, com objetivos de elevar a moralidade dos povos, de conquistar um bem maior para a sociedade.

Segundo Mattos (2000), os livros do bisavô traziam como lema a frase “Escrevemos para a posteridade”, predizendo que seus descendentes fariam o mesmo. Neste sentido o pai acrescenta ao lema do bisavô o “... nos corpos”. Daniel Gottlob Moritz Schreber (o pai) publicou cerca de vinte livros sobre ginástica, ortopedia, higiene e educação das crianças, considerando que seu trabalho contribuiu consideravelmente para aperfeiçoar a sociedade, orgulhando-se de ter aplicado pessoalmente nos filhos seus métodos educativos.

Neste sentido, de acordo com Mattos (2000), Schreber tenta resgatar o que já estava escrito, tanto a posteridade, como no corpo. Literalmente escreve a sua própria história de vida para a posteridade - servindo de estudo como neste trabalho - e o faz a partir de seu próprio

corpo. Para dar passagens aos seus delírios, Schreber escreve no corpo, empresta o corpo, sendo objeto do desejo de seus antepassados, suportando os lemas “Escrevemos para a posteridade” (nas obras do bisavô) e “Escrevemos para a posteridade ...nos corpos” (nas obras do pai). Segundo o autor, vemos neste momento, que os antepassados Schreber, do bisavô ao pai, desejosos de celebridade e de imortalidade, gozam falicamente em Daniel Paul, o corpo objeto-obra desses escrituradores. Esta seria a saga schreberiana, onde Schreber se sentindo oprimido pelo desejo de seus antepassados, e sem recursos de se sustentar frente a ele, cede na direção de realizá-lo.

E para concluirmos, como dissemos no início deste tópico, nosso objetivo era o de discutir o conceito de desamparo e suas relações na subjetivação do sujeito em psicanálise. Tomamos como elemento de análise o *Caso Schreber* por este representar uma constituição subjetiva cercada de excessos, de vivências traumáticas onde a simbolização é de difícil realização/elaboração, o que contribui para nossas hipóteses sobre a subjetivação do povo alemão, que compreendemos, viveram grandes excessos em seu processo histórico, sempre influenciados afetivamente por muito medo. Nesse sentido, a filiação narcísica como a discutida, nos parece ter relação com estes excessos.

### **3.3. O Projeto Transferencial e o Habitus**

Para concluirmos este terceiro capítulo, prosseguiremos na exposição dos conceitos de *projeto transferencial* e *habitus*, o primeiro, oriundo da psicanálise, e o segundo da Sociologia. Ainda, para nossa melhor compreensão, nos dedicaremos também na definição dos conceitos de fantasia e fantasma, além de transferência e contratransferência, os quais são inerentes ao *projeto transferencial*.

#### **3.3.1. Projeto Transferencial**

Como indicamos na introdução deste trabalho, o conceito de *projeto transferencial* advém da clínica psicanalítica, e em suma, de acordo com Mello Neto (2012, 2016), se define como o que leva um paciente para à análise, algo que se quer uma solução, uma espécie de plano que se tem em mente.

O *projeto transferencial*, em grande parte, não é consciente, não se mostra claramente ao paciente, e sim inconsciente e pré-consciente, e se instaura na relação de transferência com

o terapeuta. Nesta relação o terapeuta pode ocupar diversos lugares psíquicos, de acordo com o fantasma deste paciente.

A identificação de um *projeto transferencial*, por muitas vezes, pode ser complexa, uma vez que ambos os envolvidos no processo, paciente e terapeuta, afirma Mello Neto (2012), não têm clareza deste processo, sendo o *projeto transferencial* vivenciado e reeditado pela dupla na análise. Como já dito, mas esclarecendo de forma mais ampla, apesar do conceito de *projeto transferencial* advir da clínica, buscaremos dentro dele sua utilização para a análise da cultura, do povo alemão, sua história e subjetivação, e posterior relação transferencial com o Estado, sendo estes, povo e Estado análogos a dupla da análise.

De acordo com Mello Neto<sup>6</sup>, o *projeto transferencial* é ao mesmo tempo um projeto de transferência (ao que se refere a sua forma) e um projeto de análise (não racional, indireto, estando calçado no fantasma). Desta maneira, o *projeto transferencial* revela uma espécie de “sabedoria” inconsciente ou pré-consciente, a qual possibilitaria ao paciente, ou alguns pacientes, eles mesmos indicarem o próprio caminho transferencial para a cura. Um exemplo seria o paciente que “sabe” que precisa viver o Édipo para sair dele, sendo a transferência uma vivência do Édipo. No entanto, uma forma de vivê-lo de maneira simbólica e segura - a não ser em pacientes mais comprometidos que precisam, por vezes, vivê-lo fisicamente.

Segundo Mello Neto (2016), o sujeito paciente traz para o início da análise algo como já “engatilhado”, como se aguardasse apenas o momento da análise para repetir o roteiro de uma cena fantasmática, para ser encenada dentro da transferência. Portanto, segundo o autor, este roteiro seria uma espécie de potência, mas que precisa de condição para se realizar em ato, a condição de disposição do analista em aceitar este papel de antemão. O analista aceita, mas se coloca aí com um pé fora. Esse pé fora é tanto a abstinência como a interpretação, não se tratando de um atuar do analista. Como exemplo disso, o autor nos traz a referência da Gradiva, de Freud (1907/1990a):

[...] em que Zoe Bertgang aceita o delírio de Hanold, isto é, aceita ser a Gradiva tão procurada em suas fantasias de arqueólogo, mas, ao mesmo tempo, vai insinuando outras coisas, que podem ser entendidas como sutis interpretações. Esse ceder, digamos assim, já está de algum modo em Freud. No entanto, talvez seja preciso pensar que o analista tem que dar mais e é justamente o que faz. Ao aceitar ocupar um lugar no *projeto transferencial* do paciente, mesmo que com todas as reservas bem conhecidas, ele aceita fazer parte do campo transferencial que está se formando. E é aí que começa a provação dos dois, isto é, o problema de como manter-se aí sem se perder inteiramente e poder sair em algum momento. Alguém tem que fazer algo, digamos. Uma interpretação, um assinalamento ou, mesmo, uma simples exclamação pode ser esse algo num certo

---

<sup>6</sup> Em orientação feita por escrito, no desenvolvimento deste trabalho.

momento e fazer algo aí se refere a poder traduzir essa experiência, traduzir, sobretudo, em palavras (Mello Neto, 2012, p. 504).

Quanto a organização do um projeto transferencial, afirma Mello Neto (2016), ser marcada pelo aspecto de realização no futuro ou, de intuito ou empreendimento, que não se trata de nenhum plano sofisticado, mas de um esboço, de uma tendência. Sua organização é feita pelo *eu*, mas articulando elementos diversos, como conflitos inconscientes, traumas, aspirações, além de elementos egoicos e pulsionais, sob a égide do fantasma.

### 3.3.1.1. A Fantasia em Freud

Para o entendimento maior sobre a organização de um *projeto transferencial* sob a égide do fantasma, se faz necessário nos dedicarmos a compreender um pouco mais sobre o conceito de fantasia em Freud: que o descreve principalmente no texto *Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental* (1911), além do ensaio sobre a Gradiva de Jensen (1907) e outros artigos.

No texto *Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental* Freud (1911/1996b) nos diz que a função essencial da fantasia no psiquismo é a de ser uma verdadeira “ponte” entre o princípio de prazer e o princípio de realidade.

Freud (1911/1996b) afirma que a neurose tem a tendência de tirar o doente da vida real. Desta forma, o neurótico daria as costas a realidade por considerá-la insuportável, assim como nos casos mais extremos de psicose alucinatória. No entanto, com a diferença que todo neurótico faz o mesmo com algum fragmento da realidade. Este afastamento da realidade, por definição, se dá justamente amparado pela fantasia, uma busca de satisfação pelo princípio do prazer.

É também a partir de seus estudos sobre a fantasia que Freud (1911/1996b) consegue extrair a lógica da psicose, baseado no caso Schreber, afirmando que o delírio não é a psicose, mas justamente a sua tentativa de cura. Desta forma, o delírio seria a tentativa de reconstituir este verdadeiro filtro da fantasia (que opera na neurose), como modo de proteger o sujeito do real.

Mas se a fantasia está presente tanto na neurose quanto na psicose, o que podemos ver de diferente em uma e outra? Freud responde a esta questão justamente em seu artigo *A perda da realidade na neurose e na psicose* (1924/1996d), afirmando que a diferença se dá no modo de substituição da realidade perdida em cada uma das duas estruturas: “O novo mundo externo,

fantástico, da psicose quer substituir a realidade externa; por sua vez, o da neurose, prefere ligar-se, como o brinquedo das crianças, a um fragmento da realidade [...]” (Freud, 1924/1996d, p. 197).

Por fim, para compreendermos o lugar da fantasia na teoria freudiana, nos ajuda o entendimento da sua relação com a formação onírica. Segundo Freud (1907/1996a), no ensaio sobre a Gradiva de Jensen, existe uma relação íntima entre o sonho e a fantasia, sendo que, se todo sonho é a realização de um desejo, a fantasia é o suporte do desejo. Freud afirma que a ação da fantasia inconsciente nos sonhos, pela qual o sonho se constrói, é a mesma que constitui para o sujeito, na vida de vigília, sua relação com a realidade, ou sua própria realidade, uma vez que a realidade é, em essência, a realidade psíquica.

Como forma de exemplificar esta constituição da fantasia, Freud (1907/1996a) discute a origem e a natureza das fantasias precursoras dos delírios de Hanold, indicando que suas fantasias são derivadas de lembranças reprimidas, como pode ser visto logo abaixo.

Elas [fantasias] são substitutos e derivados de lembranças reprimidas que não conseguem atingir a consciência de forma inalterada devido a uma resistência, mas que podem alcançar a possibilidade de se tornarem conscientes levando em consideração, por meio de mudanças e distorções, a censura da resistência. Uma vez realizada essa conciliação, as lembranças reprimidas transformam-se em fantasias que com facilidade poderão ser compreendidas erroneamente pela personalidade consciente - isto é, compreendidas de modo a se adaptarem à corrente psíquica dominante (Freud, 1907/1996, p. 34).

Deste modo, a fantasia pode ser compreendida para o sujeito como uma promessa de realização de um desejo. Um recurso diante de obstáculos advindos da realidade, que impediriam a satisfação pulsional, um filtro que garantiria a homeostase psíquica, e balizaria assim, a formação dos sintomas. Para Lacan (1958/1998) “a fantasia, em seu uso fundamental, é aquilo mediante o qual o sujeito se sustenta no nível de seu desejo evanescente” (p. 643), indicando a efemeridade deste desejo.

### **3.3.1.2. O Fantasma em Lacan**

Para Lacan, o fantasma, assim como para Freud, a fantasia, não se opõe a realidade, mas organiza a realidade para o sujeito, dando o ponto de vista deste sujeito para com o mundo. Ao

mesmo tempo, é possível perceber em Lacan (1966), a partir de seu *Seminário 14: a lógica do fantasma*, que o autor faz o uso dos dois termos, dando dimensões diferentes a eles.

Sobre estas dimensões, podemos dizer que Lacan estende a compreensão do conceito de fantasia, em especial para localizar melhor seu conceito de grande Outro. A fantasia remeteria ao gozo desse Outro, uma forma de por o gozo dentro do princípio do prazer.

Segundo Žižek (2010), a operação de colocar o gozo dentro do princípio do prazer revela o núcleo da fantasia, que seria a relação do sujeito com o ponto mais opaco do desejo do grande Outro. Desta forma, o desejo encenado não é tanto o do sujeito, mas o do grande Outro. Ainda sobre a relação da fantasia com o desejo do Outro, Žižek (2010) afirma que a fantasia seria o recurso possível ao sujeito para se localizar no desejo do grande Outro, logo, este sujeito poderia se identificar enquanto um tipo de objeto frente ao Outro. Desta forma, seria justamente a fantasia a prova irrefutável de que o desejo do sujeito seria o desejo do Outro.

Além desta extensão do conceito de fantasia em Freud para fantasma em Lacan, existe ainda uma implicação de ordem semântica, a qual também se desdobra em uma nova contribuição. Onde o termo em português fantasia faria referência a imaginação, cenário imaginário e representação, Freud utiliza em alemão *Phantasie*. Em francês, *Phantasie* é traduzido como *fantasme*, no mesmo sentido de fantasia em português. No entanto, o termo fantasma em alemão não se traduz por *Phantasie*, mas por *Phantom*, o qual carrega uma significação distinta, se referindo a algo que assombra.

O termo *Phantom* aparece em Freud (1919/1996c) em seu texto *O Estranho*, de 1919, indicando que o campo semântico familiar (*Heimlich*) seria um lugar livre da influência de fantasmas. Freud não desenvolve esta articulação, diferentemente de Lacan. Seria a partir deste ponto que Lacan elegeria o *Unheimlich*, ou o não-familiar, como o eixo para abordar a angústia dentro do conceito de fantasia, dando maior precisão ao termo fantasma.

Por fim, sem querermos esgotar esta complexa discussão sobre as relação entre fantasia e fantasma, indicamos alguns pontos que consideramos necessários para a compreensão de nossa proposta. Dentre deles, consideramos que o termo fantasma não se afasta do termo fantasia, ao mesmo tempo que não se demonstra apenas como um equívoco semântico, uma vez que é possível, como minimamente demonstrado acima, uma ampliação do conceito a partir de Lacan.

Neste sentido, em função de fazermos o uso de ambos os termos em nossa proposta, trataremos de forma indistinta os termos “fantasma/fantasia” e “fantasmático/fantasístico”, mas levando em consideração que a utilização do termo fantasma serve para fazer menção aos desdobramentos da investigação de Lacan sobre a lógica do fantasma.

### 3.3.1.3. Uma direção de tratamento

Definido o sentido do uso dos conceitos de fantasia e fantasma dentro de um *projeto transferencial*, podemos dizer um pouco mais sobre a sua organização e direção de tratamento. Segundo Mello Neto (2016), dentro do contexto clínica, a análise/terapia não significa a realização do *projeto transferencial*. Uma vez que, em nome do *projeto transferencial*, o terapeuta convida o sujeito a se assumir diante de si mesmo, o que implica na modificação de valores e atenuação de julgamentos. Portanto, não significa realizar o desejo inconsciente fantasmático, mas atravessar o fantasma, de modo que o desejo e o desejar possam também mudar.

Para tanto, é fundamental a posição do analista, a qual Mello Neto (2012), chama de posição estóica, não cedendo às demandas do paciente, mantendo-se na sua calma e autocontrole, a partir de uma postura ética. Uma vez que, o *projeto transferencial* é editado pela dupla, e sua realização advém de uma negociação entre ambos. Martinez (2016), exemplifica muito bem esta relação a partir de Freud e das figuras do herói e do coro, no teatro grego.

Trata-se de um cenário como no teatro grego, onde não só teremos a figura do herói – o paciente –, mas o coro como um coadjuvante – um outro ator, dizia Aristóteles (1993) – o analista/terapeuta, diremos nós. A função primordial do coro é acompanhar o herói nas cenas que se desenrolam, como seu interlocutor e, ao mesmo tempo, como interlocutor do espectador. —(...) o Coro acompanhava o Herói com sentimentos de comiseração, procurava retê-lo, adverti-lo e moderá-lo, pranteando-o quando encontrará o que se sentia ser a punição merecida por seu ousado empreendimento (Freud, 1912-3/1973, p. 1847) (Martinez, 2016, p. 4).

No caso dos representantes do Estado Alemão, como analisaremos, uma postura mais ética e moral, nos parece, foi tomada por alguns representantes, como Bismarck e Friedrich Ebert, e claramente manipuladora e perversa por Hitler. Durante nossa análise poderemos compreender o lugar que estes representantes ocuparam no fantasma do povo alemão.

Por fim, Mello Neto (2016), dizendo sobre as motivações de um paciente para a busca de terapia, destaca a necessidade que muitas pessoas têm de idealizar o outro nessa relação, buscando assim substituir objetos mais ou menos reais por idealizados, como forma de encontrar correções para suas experiências.

A experiência nos diz que muitos sujeitos buscam terapia/análise ou ao estar nela se inserem numa relação em que o outro tem que estar idealizado. Para muitos, essa é a condição da terapia/análise, substituir temporariamente os objetos mais ou menos reais por objetos idealizados. Aí, o projeto é o projeto dessa vivência: uma relação com o outro idealizado, grandemente superior ao outro real, visando, muitas vezes, a uma correção da experiência do outro que falhou ou que supostamente falhou (Mello Neto, 2016, p. 18).

Este destaque feito pelo autor, desta busca idealizada, fará parte de nossa análise, em especial a relação transferencial do povo alemão com Hitler, uma figura altamente idealizada. Hitler parecia figurar no imaginário deste povo como o salvador do caos, do desamparo, do que foi o pós Primeira Guerra Mundial, mas também, o pai forte do fantasma do povo alemão, que teria a força de sustentar a Alemanha falicamente mais uma vez. No entanto, diante de nossa discussão, nos perguntamos se atravessar o fantasma do povo alemão não significa justamente a mudança deste desejo, e não a sua realização.

### **3.3.2. Transferência e Contratransferência, no contexto de um *Projeto Transferencial***

De forma sucinta, mas necessária, apresentamos abaixo os conceitos de transferência e contratransferência em Freud, indicando o sentido de suas utilizações em nosso trabalho.

#### **3.3.2.1 Transferência**

O conceito de transferência foi desenvolvido por Freud em 1912, no texto *A dinâmica da transferência*, no qual o autor afirma que a transferência é algo que acontece, necessariamente, durante o tratamento psicanalítico.

Para falar sobre a transferência Freud (1912/2011a) faz reflexões sobre a satisfação das pulsões e da escolha dos objetos. Afirma que há uma combinação entre a disposição inata e as influências ocorridas nos primeiros anos de vida que, no decorrer da vida da pessoa, a conduz – eroticamente falando – a condições e características estereotipadas em seus relacionamentos, podendo levar a repetições. No entanto, o autor também ressalta que, apesar da tendência à

repetição, isso não é algo determinante e intransponível, já que é possível ao indivíduo mudar devido a novas experiências vivenciadas.

Segundo Freud (1912/2011a), a escolha de um objeto envolve elementos conscientes e inconscientes. Sendo que, se a realidade não oferece as condições necessárias para suprir o desejo da pulsão libidinal, os relacionamentos tendem a conter ideias libidinais antecipadas ou expectativas libidinais, que como dito, podem ser conscientes e inconscientes. Uma vez que a pulsão libidinal não encontrou satisfação total na realidade e que existem ideias libidinais antecipadas, há um investimento dessa pulsão não satisfeita no analista. E desta forma, a transferência se forma, se estabelece a partir de ideias previamente formadas pelo paciente. “Conforme nossa premissa, tal investimento se apegará a modelos, se ligará a um dos clichês presentes no indivíduo em questão ou, como podemos também dizer, ele incluirá o médico numa das ‘séries’ que o doente formou até então” (Freud, 1912/2011a, p. 100).

Dentro do contexto do *projeto transferencial*, Mello Neto (2012), acrescenta que o analista não é totalmente passivo ao ser tomado como objeto da pulsão não satisfeita do paciente. Sendo que, ao se colocar nesse lugar, está aceitando o lugar da ideia antecipada que o paciente lhe ofereceu, mas com ressalvas, com um “pé” fora desta relação, como já vimos. Segundo o autor, inclusive, o analista provocaria no paciente este movimento de ser tomado como objeto de desejo, ou seja, o analista provocaria a transferência. Assim, a transferência é algo que precisa ser vivida por ambos, paciente e analista. No contexto de nosso trabalho, um representante do Estado precisa ser tomado como objeto da pulsão não satisfeita de seu povo, para que desta forma, possa ser legitimado neste lugar e a transferência vivenciada politicamente.

### **3.3.2.2. Contratransferência**

O termo contratransferência foi usado pela primeira vez por Freud em 1909, numa carta dirigida ao seu discípulo Carl. G. Jung. Nessa carta, segundo McGuire (1976), Freud responde a uma solicitação de uma paciente de Jung, Sabina Spielrein, para tratar da relação amorosa com seu analista.

Em um primeiro momento desta carta, Freud afirma serem as emoções vivenciadas no contexto terapêutico pelo analista que irão possibilitar melhor compreensão do psiquismo humano. No entanto, em um segundo momento, afirma ser tal aspecto da subjetividade do analista uma interferência no processo analítico e, como tal, deve ser controlada. Essa dualidade em relação à contratransferência mantém-se ao longo de sua obra: algo importante da relação

transferencial, mas uma barreira a ser transposta. A duplicidade no conceito abriu possibilidade para surgirem duas perspectivas sobre o tema: a clássica e a contemporânea. Na perspectiva clássica a contratransferência é abordada como obstáculo e resistência inconsciente do analista para as associações livres e o prosseguimento da análise, enquanto na contemporânea a contratransferência é compreendida como aliada ao processo terapêutico.

No contexto do *projeto transferencial*, circunscrito ao nosso trabalho, usaremos o conceito de contratransferência no sentido de resistência na relação entre o povo alemão com um representante do Estado, indicando divergências nesta relação, assim como uma incompatibilidade de ligação libidinal entre esta dupla.

### **3.3.3. *Habitus*, e seus pontos de convergência com a psicanálise**

E por fim, um último conceito, o de *habitus*, o qual orienta também nossa proposta. Como indicamos na introdução deste trabalho, este conceito foi desenvolvido pelo sociólogo francês Pierre Bourdieu com o objetivo de pôr fim a antinomia indivíduo/sociedade dentro da Sociologia estruturalista, no entanto, suas raízes são ainda um tanto mais profundas.

Buscaremos neste tópico aprofundar a abrangência deste conceito, assim como, indicar os pontos com os quais identificamos a sua relação com os fantasmas de um povo ou sociedade. Será possível ainda, com esse conceito, identificar a intensa relação entre indivíduo e sociedade, resgatando a discussão que fizemos na introdução deste trabalho, assim como em outros pontos deste mesmo capítulo.

Segundo Wacquant (2017), as raízes do conceito de *habitus* se encontra na noção aristotélica de *hexis*, que significa um estado adquirido e firmemente estabelecido do caráter moral, que orientam nossos sentimentos e desejos em dada situação, logo, a nossa conduta. No século XIII foi traduzido para o latim por Tomás de Aquino, além de ser utilizada posteriormente por outros filósofos como Émile Durkheim, Marcel Mauss e Max Weber. A noção ressurgiu na fenomenologia de forma mais proeminente a partir de Edmund Husserl, designando por *habitus* a conduta mental entre experiências passadas e ações futuras. Chegando a Norbert Elias, que foi aluno de Husserl e influenciado por Pierre Bourdieu.

Como já mencionamos, segundo Dendasck & Lopes (2016), Bourdieu e Elias trazem um pensamento sociológico semelhante, quando se analisa o conceito de *habitus*. No entanto, para Elias, apesar de herdar este conceito de Bourdieu, o faz com maior foco na análise das relações sociais entre os indivíduos. Apesar de nos basearmos no *habitus* alemão a partir dos

estudos de Elias neste trabalho, daremos sequência na apresentação do conceito de *habitus* a partir de Pierre Bourdieu, uma vez que foi este autor quem mais se destacou em sua elaboração.

Segundo Wacquant (2017), foi justamente com Pierre Bourdieu que o conceito de *habitus* teve sua maior renovação sociológica, para transcender a oposição entre objetivismo e subjetivismo.

O *habitus* é uma noção mediadora que ajuda a romper com a dualidade de senso comum entre indivíduo e sociedade ao captar “interiorização da exterioridade e a exterioridade da interioridade”, ou seja, o modo como a sociedade se torna depositada nas pessoas sob a forma de disposições duráveis, ou capacidades treinadas e propensões estruturadas para pensar, sentir e agir de modos determinados, que então as guiam nas suas respostas criativas aos constrangimentos e solicitações do seu meio social existente (Wacquant , 2017, p. 36).

Este processo de captação de “interiorização da exterioridade e a exterioridade da interioridade” muito nos lembra o processo de socialização da psique a partir do desamparo descrito por nós aqui, em Freud. Esta relação fica mais evidente no seu desajustamento.

Em pesquisas feitas na Argélia nas décadas de 1950 e 1960, Bourdieu (1963) observou a situação de desamparo de indivíduos arrancados de um universo rural e submetidos a um ambiente urbano e capitalista. Neste contexto, se verificou a falta de recursos destes indivíduos, sem instrumentos e/ou categorias de percepção que os ajudassem nesta conjuntura. Poderíamos falar de um Outro desprovido destas características? Não encontramos em nossas pesquisas autores que correlacionaram diretamente o conceito de *habitus* ao de grande Outro, ou até mesmo a socialização da psique a partir do outro. No entanto, entendemos haver uma grande aproximação destes conceitos.

Se lembrarmos do que nos diz Askofaré (2009), de que o inconsciente é o discurso de um Outro universal, determinando o inconsciente como transindividual, evidenciamos esta aproximação. Afirma o autor que se o Outro muda, essas mudanças repercutem sobre as outras estruturas, logo sobre o Eu, individual. E foi neste contexto ainda que Askofaré (2009) se questiona sobre as mudanças induzidas no Outro pelo advento do monoteísmo e da ciência moderna, por exemplo.

Segundo Bourdieu (1979/1984), o *habitus* enquanto história individual e grupal sedimentada no corpo, ou estrutura social tornada estrutura mental, pode ser tomado por analogia com a “gramática generativa” de Noam Chomsky, a qual permite aos falantes de uma língua produzir discursos impensados, inventivos e corretos, mas com regras partilhadas, as quais levariam a certa previsibilidade. O *habitus* se resumiria ainda a uma aptidão não natural,

mas social. Socialmente construída. E por isso, variável através do tempo, do lugar, e sobretudo, através das distribuições de poder. O autor exemplifica que é a partir do *habitus* que escolhas políticas e matrimoniais são feitas, ou ainda entre outros domínios como a música, desporto, alimentação e mobília.

Sobre a temporalidade do *habitus*, Bourdieu (1979/1984) afirma ser durável, mas não estático ou eterno, pois as disposições são socialmente montadas e podem ser corroídas, contrariadas, ou mesmo desmanteladas a partir de novas forças externas, como pode ser visto em situações de migração, por exemplo.

Outro ponto importante sobre o *habitus* para nossa pesquisa diz sobre os agentes sociais. Para Bourdieu (1990), a maior parte das ações dos agentes sociais é produto de um encontro entre um *habitus* e um campo (uma conjuntura). Desta forma, as estratégias de ação de um agente social são práticas inspiradas pelos estímulos de uma determinada situação histórica. Seriam estratégias de ações inconscientes, pois tendem a se ajustar como um sentido prático às necessidades impostas por uma configuração social específica.

Este modelo baseado em estímulo-resposta proposto por Bourdieu (1990) nos leva a questionar, por exemplo, a amplitude da coautoria dentro do *projeto transferencial* de um determinado representante do Estado nas conjunturas de seu momento histórico. Ao mesmo tempo que o autor faz a ressalva de que o ajustamento imediato entre *habitus* e campo é apenas uma forma possível de ajustamento, embora seja a mais freqüente. Portanto, compreendemos que, para que este modelo mais simples de estímulo-resposta possa se romper, é preciso que o agente social, o representante do Estado, tenha intensa coautoria neste processo, para que não apenas atue inconscientemente dentro de uma determinada conjuntura.

Por fim, vemos a partir da discussão acima, uma grande viabilidade de análise dos fantasmas de um povo a partir da análise de seu *habitus*. Compreendemos que a subjetivação específica de um povo carrega também seus fantasmas. E seria pelo modelo de coautoria do Estado e seus representantes, juntamente com as demandas vindas de seu povo que a possibilidade de desativação destes fantasmas seria possível. É neste sentido que seguimos para o próximo capítulo deste trabalho, com vistas para o *habitus* alemão.

#### 4. CAPÍTULO 3 - A CONSTITUIÇÃO FANTASMÁTICA ALEMÃ

Iniciaremos nossa análise da fantasmática alemã destacando os diferentes processos civilizatórios vividos por este povo, quando comparado a outras nações européias. Para tanto, como já mencionado, nos apoiaremos provisoriamente nos trabalhos do sociólogo Norbert Elias, em suas análises sociológicas sobre os eventos anteriores ao nazismo, principalmente em alguns pontos específicos da formação do Estado alemão, e poderemos ao mesmo tempo trazer nossas hipóteses, dentro de uma análise psicanalítica sobre o tema.

Portanto, neste presente capítulo falaremos das vivências do povo alemão que levaram a constituição do *habitus* deste povo, logo a formação também de seus fantasmas, os quais influenciaram no cerne do Projeto Transferencial Alemão. Ficará para o próximo capítulo a relação transferencial do povo alemão com o Estado. Desta forma, propomos dois limites temporais claros para nossas interpretações, um, que se apresenta neste capítulo, que vai das invasões bárbaras (Século IV) até a formação do Estado da Alemanha (1871), e outro, que compreende nossa análise do próximo capítulo, que vai da formação do Estado da Alemanha até o nazismo.

Quando falamos de séculos de história, não nos propomos a analisar um período tão grande, neste processo com grande certeza incorreríamos em um grande risco de minimizar, simplificar ou generalizar importantes eventos históricos. O fazemos, em linhas gerais, baseado na análise já realizada pelo sociólogo Norbert Elias, em sua afirmação de que os eventos do nazismo tem suas raízes em processos diferentes na formação do Estado alemão, o qual se apresenta já em períodos anteriores. Como já dito, Norbert Elias será nossa maior fonte secundária.

Segundo Martinez (2016), na coleta de dados em fontes secundárias, como se apresenta nossa proposta, já encontraremos uma interpretação feita pelo autor, e isso pode nos atrapalhar, pois não só a interpretação não é nossa, como também os dados já estão “recortados” de acordo com essa interpretação. No entanto, assim como a pesquisadora, sustentaremos, porém, que respeitaremos esses recortes e essa interpretação e mesmo assim poderemos aplicar o conceito de *projeto transferencial*.

Este entrelaçamento entre psicanálise e Sociologia nos parece muito rico, uma vez que os escritos sociológicos podem nos ajudar a encontrar as motivações mais conscientes da população junto ao nazismo, e, a partir da psicanálise, na percepção dos fantasmas desta escolha, a parte mais inconsciente. Corroborando com nosso modelo de proposta, Varvin

(2008), em seu trabalho *Terrorismo e vitimização: dinâmicas individual e de grandes grupos*, exaltando o trabalho interdisciplinar entre a Sociologia e a Psicanálise, argumenta que o terrorismo e o terror não podem ser entendidos apenas em referência a fatores sociológicos, como pobreza, constelações políticas e lutas de poder, ou mesmo a acontecimentos históricos.

Para o autor:

São necessários instrumentos teóricos e analíticos que possam apreender a mediação entre realidade social e a vida interna do homem, os processos inconscientes envolvidos na formação e no desenvolvimento de grupos violentos e a dinâmica de grandes grupos envolvidos em situações de conflito. A psicanálise, em um diálogo interdisciplinar com outras ciências, propicia a oportunidade de um estudo mais profundo dessas forças mediadoras, assim como o entendimento a respeito da dificuldade de interromper esses processos destrutivos de grupos, uma vez iniciados (Varvin, 2008, p. 48).

Sobre o autor escolhido por nós, Norbert Elias, julgamos sua importância para este trabalho também por sua ligação afetiva com o tema. O autor era filho de judeus alemães, nasceu em Breslau em 1897 (hoje Wrocław, na Polônia), fugiu para a França em 1933 e viajou para a Grã-Bretanha em 1935. Esperou cerca de 17 anos após o fim da Segunda Guerra Mundial para começar a escrever a respeito dos genocídios e do colapso da civilização alemã sob o regime nazista, possivelmente pela sua luta de conviver com o fato de sua mãe ter sido assassinada nas câmaras de gás em Auschwitz – enquanto ele escapara para a Grã-Bretanha.

Nos apoiaremos no trabalho de Elias chamado *Os Alemães*, como já dito, no qual o autor sugere que, “assim como no desenvolvimento de um indivíduo, as experiências de períodos anteriores de sua vida continuam tendo um efeito no presente, também as experiências passadas influem no desenvolvimento de uma nação” (Elias, 1996, p. 165).

O fato de Elias ter sido capaz de escrever com tanta perspicácia uma “biografia” dos alemães dependeu claramente, em grande medida, da sua própria biografia. Desta depende também o fato de *Os alemães* estar repleto de comparações de padrões alemães de *habitus* e de desenvolvimento social com os padrões de outros países europeus, em particular da Grã-Bretanha, França e Holanda. O livro apoia-se nos tipos de conhecimento íntimo e detalhado, e de sensibilidade, em relação a esses países, que só pode provir de se ter vivido e trabalhado neles, e de se ter aprendido a falar, a ler e a escrever em suas línguas. (O holandês foi a única dessas línguas que Elias nunca aprendeu) (Dunning & Mennell, 1996 apud Elias, 1996, p. 9).

Como já dito, em nosso trabalho buscamos a compreensão da possibilidade do vínculo do povo alemão com o nazismo, e neste ponto *Os alemães* de Elias se torna de grande importância. O autor aponta muitos caminhos, em que características do *habitus*, da

idiosincrasia, da personalidade, da estrutura social e do comportamento do alemão se combinaram para produzir a ascensão de Hitler.

A título desta pequena introdução do autor, gostaríamos de destacar ainda a dimensão psicológica de seus escritos. Na busca de descrever como os destinos de uma nação ao longo dos séculos podem ficar sedimentados no *habitus* de seus membros, Elias se aproxima, mesmo que de forma distante, da psicologia e da psicanálise.

Os sociólogos enfrentam neste caso uma tarefa que recorda, ainda que a uma boa distância, a tarefa a que Freud se dedicou. Ele tentou mostrar a conexão entre a consequência da canalização das pulsões dominadas por conflitos no desenvolvimento de uma pessoa e seu *habitus* resultante. Mas também existem conexões análogas entre o destino e as experiências a longo prazo de um povo e seu *habitus* social em qualquer época subsequente. Nessa camada da estrutura da personalidade – chamemos-lhe por agora a “camada nós” – existem frequentemente sintomas complexos de perturbação em ação cuja força e capacidade para causar sofrimento não são muito inferiores às das neuroses individuais. Em ambos os casos, trata-se de trazer de volta à consciência, muitas vezes face a uma forte resistência, coisas que foram esquecidas. Tanto num quanto no outro caso, um empreendimento como tal requer um certo distanciamento do eu e, se for bem-sucedido, pode contribuir para o abandono de modelos rígidos de comportamento (Elias, 1996, p. 30).

Como se pode ver nas palavras de Elias (1996) , a diferenciação do que individual e social, por muitas vezes é difícil. O ser humano é um ser social, e se funda a partir do Outro. Nossa busca, como dito, está na interconexão da psicanálise e da Sociologia, compreendendo o impacto de uma vivência social na subjetivação de um indivíduo, a leitura do *habitus* de um povo, que se expressa individualmente mas também em massa.

Nesse sentido Bohleber (2008) afirma, que a psicanálise precisa levar em conta também a independência do social, junto ainda com a natureza abstrata dos mecanismos de controle social. Segundo o autor, fazer este reconhecimento não diminui a capacidade da psicanálise de interpretar a atração exercida por ideologias e por fantasias, ou de investigar os afetos associados a estas fantasias inconscientes.

Em nosso trabalho, e especificamente neste capítulo, descreveremos nossa interpretação de um possível Projeto Transferencial Alemão, a partir do *habitus* alemão, identificando os fantasmas deste povo. Para tanto, nos apoiaremos também no artigo de Bohleber (2008), *Fantasmas coletivos, Destrutividade e Terrorismo*, no qual o autor se fundamenta conceitual e metodologicamente no conceito de fantasias inconscientes ubíquas, que seriam fantasias compartilhadas por todas as pessoas, onipresentes.

São ubíquas porque envolvem os fatos fundamentais da vida, a conexão das necessidades físicas com o desenvolvimento mental e psíquico, especialmente a maturidade psicosexual, o cuidado e a dependência em relação a mãe, a rivalidade entre irmãos, a cena primária e o complexo de Édipo. Como derivados do inconsciente, essas fantasias infantis pressionam o consciente e emergem na realidade e na vida social. Elas possuem uma tendência à externalização e, por um lado, aderem a modelam a percepção e a formação de eventos sociais, instituições e sistemas de valores sociais (Bohleber, 2008, p. 112).

Compreendemos que dentro do conceito de *projeto transferencial*, as demandas “engatilhadas” pelo povo alemão para com o Estado estão sob a égide destes fantasmas ubíquos, impulsionando, como descreveu Bohleber (2008) acima, a formação de eventos sociais, instituições e sistemas de valores sociais. No entanto, Bohleber (2008) também afirma que esta formação é constituída por forças externas, por agentes sociais que formatam e canalizam essas fantasias ubíquas, através de estruturas objetivas como instituições, convenções sociais e tradições linguísticas. Dentro de nosso aporte teórico chamaremos esta formação externa de coautoria do *projeto transferencial*, realizada pelo Estado e seus representantes.

Por fim, analisaremos três fantasias ubíquas descritas por Bohleber (2008): fantasias de cuidado e rivalidade entre irmãos, pureza e concepção idealizada do outro e visões de unidade de grupo e fantasias de fusão, a fim de identificar a relação desta fantasias com o *habitus* alemão. Mas antes, busquemos entender o que para nós são as condições que contribuíram para a constituição destas fantasias.

#### **4.1. Alguns pontos do processo civilizatório e subjetivação do povo alemão, a constituição de seus fantasmas**

Durante sua análise, Elias (1996), chama a atenção para características específicas da história da Alemanha, as quais são fundamentais para compreendermos uma subjetivação a partir do grande desamparo vivido pelo povo alemão, direcionando em grande parte a um *eu ideal* advindo de um narcisismo fálico, onde o medo pode ser visto como principal afeto, como propomos.

Em nossa proposta definimos um povo como desamparado quando o seu Estado não consegue lhe oferecer, minimamente, condições de segurança, dentre as mais diversas: desde a segurança social até a econômica, e que, essencialmente, esta segurança pode se dar pela confiança no Estado ou pela força/controlado do mesmo.

Neste sentido, podemos compreender que o desamparo do povo alemão advém da Antiguidade, e se apresenta mesmo antes de sua fixação no território hoje conhecido como a Alemanha. A partir de Le Goff (2005), podemos interpretar que os povos bárbaros, invasores do antigo Império Romano, eram empurrados por necessidade a essas terras, oriundos das regiões norte e nordeste da Europa, e noroeste da Ásia. O autor afirma que muitas vezes a crueldade era fruto do desespero, ou necessidade, mas que mesmo assim, pode-se evidenciar que as atrocidades e destruições já eram características deste povo, uma vez que com a sua presença, o desencadeamento destes horrores foi bem maior.

Podemos identificar também, já no período das invasões, características fálicas de organização, uma vez que o sucesso dos povos Bárbaros, segundo Le Goff (2005), se mostrava pela superioridade militar, da cavalaria e suas armas, além de adotar tanto quanto puderam do que o Império Romano legou de superior, mas com a impossibilidade de desenvolver ou criar novas formas de organização, agravando a decadência que o Império Romano já passava, levando a uma regressão.

Outro ponto importante que podemos identificar da fragilidade da organização dos povos Bárbaros pode ser visto nas palavras de Aquino (1996), que destaca a instabilidade e a curta duração dos reinos dos povos bárbaros, por estes não conhecerem a noção de Estado, ou das responsabilidades a eles inculcadas. Segundo o autor, eram apenas donos de suas conquistas, vivendo em um domínio até o esgotamento das reservas, para depois procurar outros recursos, concebendo a Monarquia como “uma Realeza absoluta apoiada na força militar”.

De um modo geral, podemos dizer que este tipo de organização foi um tanto o tom vivido pela Antiguidade, não só para o povo alemão, mas para os povos europeus, uma vez que esta foi a mesma realidade, por exemplo, dos povos que constituíram a França, a Holanda, ou a Suíça. No entanto, o povo alemão participou de processos específicos, dentro e após este contexto, que os impediram de superar em seu *habitus* a intensidade deste tipo de organização, e logo subjetivação, não possibilitando a saída de seu desamparo pela via da alteridade ou socialização/civilização no nazismo.

Segundo Elias (1996), são quatro os “nós” de processos parciais do processo de formação do Estado alemão que parecem de particular significação para entender o *habitus* alemão, e por consequência, a mudança no *habitus* durante o período hitlerista. O primeiro (1) diz respeito à localização geográfica e às mudanças estruturais no povo que falou línguas germânicas e mais tarde alemão; o segundo (2) tem relação com as lutas de eliminação entre grupos; dando destaque a grande devastação causada no século XVII pela Guerra dos Trinta Anos; o terceiro (3), um número muito maior de rupturas e correspondentes descontinuidades

nos processos civilizadores, quando comparado a outras sociedades europeias, levando a tardia unificação da Alemanha e favorecendo um processo mais descontínuo da história e desenvolvimento social, além desta unificação ter sido feita por uma série de guerras, sob a liderança de militaristas da Prússia. E o quarto (4), que diz respeito à incorporação, em elevado grau, dos modelos militares pela classe média a partir de 1871. Afirma Elias (1996), que neste processo, grande parcela da classe média abandonou os valores humanistas que tinham, passando a adotar valores militaristas e autoritários dos prussianos hegemônicos.

Explorando estes processos, temos que, depois de longos períodos de migração dos chamados povos bárbaros, as tribos de fala germânica se estabelecendo encravadas entre tribos de línguas latinas e eslavas. Esta localização das tribos germânicas contribuiu para uma intensa luta de fronteiras por mais de mil anos, favorecendo, como exemplo, a formação do Estado francês através de disputas e guerras, assim como intensos e recentes conflitos com povos eslavos, como a Rússia e a Polônia, na Segunda Guerra Mundial.

Segundo Elias (1996), o processo de formação do Estado entre os alemães foi profundamente influenciado pela sua posição como bloco intermédio na configuração desses três blocos de povos. Os grupos latinizado e eslavo sentiram-se reiteradamente ameaçados pelo populoso grupo germânico. E com igual frequência, os representantes do nascente Estado alemão sentiram-se ameaçados de vários lados ao mesmo tempo.

Neste sentido, o povo alemão parece não poder ter vivido momentos de paz por um tempo muito maior que seus vizinhos, uma vez que sua unificação foi muito mais tardia em comparação a Suíça e Holanda, por exemplo, além de se encontrar em ameaça maior geograficamente. Todos estes eventos, durante séculos, representaram sucessivos traumas ao povo alemão, que vivia a expectativa de um perigo constante, sempre atento a um inimigo, com a vivência de demandas desafiadoras e angustiantes, de grandes oscilações de autoestima para o povo. Se pensarmos este momento analogamente a constituição psíquica de um indivíduo, podemos compreender este contexto como um grande excesso para este povo, talvez, mesmo que com grandes ressalvas, análogo ao vivido por Schreber com seu pai.

Nas tentativas de organização germânicas, podemos dizer que a busca de segurança deste povo pode ser atendida em parte. Na sequência de sustentação pelo domínio e pela força, se estabeleceu o Primeiro Reich, o qual perdurou do século VIII até 1806. Dizemos pelo domínio e pela força, uma vez que esta nova posição de Império se deu como restauração do antigo Império Romano, caracterizando o invasor do passado se estabelecendo como novo dominante.

Neste período o Sacro Império Romano Germânico gozou de grande influência em toda a Europa, em especial com a Igreja de Roma, no entanto, era uma organização que não se sustentava. Segundo Elias (1996), é justamente no período em que notáveis imperadores serviram como símbolo de uma Grande Alemanha, que reside a contribuição da Alemanha em não acompanhar as outras sociedades européias no processo de formação do Estado. Podemos compreender que esta Alemanha se sustentava apenas narcisicamente, sob uma visão idealizada de Estado, mas não efetivamente na realidade, negando as mudanças de forças e contextos europeus.

De acordo com Elias (1996), o Sacro Império Romano Germânico passou por uma certa decadência no que diz respeito ao seu poder central, em contraste com a crescente centralização de poder em outros países europeus. Países como a França, Inglaterra, ou até a Rússia, a partir do século XVI, se organizaram em monarquias absolutas, que frequentemente se mostravam mais fortes em lutas de poder. Por outro lado, no Sacro Império Romano Germânico, as forças se afastaram gradualmente do imperador, inclinando-se a poderes de príncipes regionais. Neste ponto, podemos perceber, não só uma falta de posicionamento do Estado, na sustentação de seus domínios, mas também a falta de reconhecimento dos príncipes regionais para com o poder central, se fortalecendo eles mesmos enquanto os próprios governantes. Novamente, uma organização narcísica do Estado, centrado em si mesmo, em detrimento de uma organização maior, ou para um bem maior de toda a população.

Desta forma, compreendemos que o Sacro Império Romano Germânico colaborou em muito nas fantasias de unidade de grupo e de fusão do povo alemão, consequências de uma demanda de maior investimento libidinal deste Estado em sua população, o que se mostra evidente a partir da unificação da Alemanha, como parte de um Projeto Transferencial Alemão. E isso, que por sinal, vemos acontecer no seu mais alto grau a partir da ideologia nazista com Hitler, o povo dito “ariano” é altamente investido.

Elias (1996), traz como exemplo desta fragilidade de organização, as lutas de eliminação, que eram deflagradas dentro dos territórios do Sacro Império Romano Germânico. Muitas vezes essas lutas eram embandeiradas pelos próprios príncipes regionais em busca de hegemonia, mas também por Estados não-germânicos, que aproveitavam cada oportunidade de conquista. Um destaque deste eventos é a Guerra dos Trinta Anos (1618-1648), devido à qual a insegurança cresceu muito, e o povo sofreu todo tipo de consequências, desde fome e empobrecimento até a morte de quase um terço da população. Um grande trauma do século XVII.

Volkan (2008) afirma que todos os tipos de desastres massivos compartilham certas características: por exemplo, todos os tipos de catástrofes ameaçam o senso de “confiança básica” dos indivíduos afetados e isso, por sua vez, cria ansiedade compartilhada e regressão social. O autor afirma que durante os primeiros anos de vida a criança aprende a confiar em sua mãe, ou em outras pessoas que cuidam dela, e que, ao internalizar essa confiança, se dota da confiança básica. Não poderíamos andar de avião ou atravessar uma ponte sem ter confiança nos engenheiros que a fabricaram ou nos pilotos dos aviões. Desastres massivos corroem nosso senso de confiança básica e induzem a sinais de perigo da infância, especialmente a ansiedade da perda da mãe, de seu amor, e da segurança que ela oferece.

Para Safatle (2016), o medo como afeto político exclui a alteridade a partir de um estado de insegurança, a partir de um corpo tendencialmente paranoico, o que compreendemos, seria o afeto base do Sacro Império Romano Germânico, constituinte dos fantasmas do povo alemão.

O medo como afeto político, por exemplo, tende a construir a imagem da sociedade como corpo tendencialmente paranoico, preso à lógica securitária do que deve se imunizar contra toda violência que coloca em risco o princípio unitário da vida social. Imunidade que precisa da perpetuação funcional de um estado potencial de insegurança absoluta vinda não apenas do risco exterior, mas da violência imanente da relação entre indivíduos (Safatle, 2016, p. 20).

Trazemos como hipótese que as circunstâncias de ameaça, ao que nos parece, faziam o Sacro Império Romano Germânico se colocar sempre como a nação mais soberana, maior e mais potente frente as outras nações, uma busca de sustentação pela ostentação, mas que vivia o medo eminente - por quê não? - da castração, tanto interna, como externa. Ao que se interpreta, a confiança era difícil de se conceber dentro deste modelo de organização, e relações vinculares entre reinos ou nações parecem não ser possíveis, pelo menos em grande parte, por outra via que não a vertical, de controle e domínio.

Segundo Elias (1996), esta fragilidade do Estado é ponto crucial no direcionamento da conduta do povo alemão ao militarismo e as ações bélicas, as quais eram respeitadas e até idealizadas. Para nós, a via de segurança que foi se construindo desde as invasões bárbaras. Governos com poucos recursos, impossibilitados pela falta de criatividade, que pouco conseguiram se estabelecer por outras vias, senão sempre pela polaridade de dominador e dominado, maior ou menor, ou fálico e castrado.

Nesse sentido, entendemos que a subjetivação do povo alemão, enquanto indivíduos, acompanhou este desamparo massivo. Desta forma, diante dos excessos, das ameaças

constantes, os indivíduos também desamparados pelo Estado, em muitos momentos de seu processo civilizatório, buscavam em si a mesma forma de sustentação narcísica, mais voltada a um mundo interno que externo, mais voltado a um *eu ideal*, que a uma busca de um narcisismo secundário a partir de um *ideal de eu*. Ao nosso entendimento, é neste ponto que se estabelece uma perpetuação deste modelo dentro da família autoritária, uma vez que os pais também narcísicos não conseguiam amparar os próprios filhos, e pelo contrário, os desamparavam com seus próprios excessos.

No entanto, vale a ressalva que esta organização não se manifesta para todos os indivíduos em todos os momentos, entendemos que esta organização narcísica é estimulada em massa principalmente nos momentos das revivências de um certo desamparo, assim como Freud descreve sobre as escolhas de objeto de um indivíduo. A defesa narcísica parece se estabelecer enquanto grande característica dentro do *habitus* e dos fantasmas alemães, e quando da necessidade de se sustentar, ela é requisitada.

Neste sentido e para estes momentos, comparamos, se no caso Schreber podemos pensar que a ameaça de castração adivinha do pai, um inimigo externo, e que este excesso impedia uma subjetivação também pela via da alteridade, no caso da Alemanha, talvez, possamos ver o mesmo. Por conta da forma de organização, o povo alemão não se sentia seguro nem mesmo em seu território, assim como Schreber não se sentia seguro nem mesmo em seu corpo. Logo, este pedido de segurança parece ser a raiz de um Projeto Transferencial Alemão, e conseqüentemente, a raiz também dos fantasmas ubíquos propostos por Bohleber (2008), para o povo alemão, os quais analisaremos na sequência.

Identities coletivas sempre se constituem a partir de relações gerais a fantasias. Uma identidade coletiva não é apenas uma unidade social constituída a partir da partilha de um mesmo ideal do eu, com seus sistemas conscientes de valores. Ela é uma unidade social constituída a partir da partilha funcional do mesmo núcleo fantasmático, com suas representações inconscientes (Safatle, 2016, p. 72).

Afirmamos desde já que todos estes fantasmas apresentam características narcísico-fálicas de constituição, as quais detalharemos na sequência, assim como no delírio de Schreber.

## 4.2. Os fantasmas alemães

Segundo Bohleber (2008), um primeiro fantasma do povo alemão podem ser consideradas as fantasias de cuidado e rivalidade entre irmãos. Dentro dessa fantasia o estrangeiro é visto como um intruso, que desloca o habitante nativo, que rouba suas posses (a posse do objeto primário, no inconsciente), vivendo como parasita na casa e as custas do outro. “Inconscientemente, o estrangeiro é o irmão rival que destrói a união narcisicamente idealizada com a mãe coletiva” (Bohleber, 2008, p. 113).

Dois pontos importantes se destacam em relação a esta fantasia. O primeiro, que faz referência direta ao grande período de guerras vivido pelo povo alemão, no contexto de ser o bloco intermediário, da vivência de invasões constantes por vários séculos. Mas também, um segundo ponto anterior, em que na historização desde povo, eles próprios eram considerados os intrusos e que viviam as custas do outro. Compreendemos aqui um grande viés não só de proteção, mas também de projeção. Um medo da repetição consigo mesmo de seus próprios atos.

Um segundo fantasma, de acordo com Bohleber (2008) diz respeito à “pureza” e a visão do outro. Afirma o autor, que membros do grupo deixam as diferenças individuais desaparecerem, como forma de aderir a uma identificação narcísica entre si. Dessa forma se assegurariam os laços e a identidade, pois são todos como membros do grupo. No entanto, nesta dinâmica a diferença e a alteridade surgem como impurezas.

[...] sujeira é algo que por muito tempo foi definido em um sentido histórico cultural como o que está no lugar errado e, nesse sentido, sujeira é algo que não pode ser permitido, tendo em vista a continuidade da existência de um modelo ou de um sistema simbólico. Não se deve tolerar, mas, ao contrário, apagar a incerteza, a insegurança e a ambivalência como coisas impuras, a fim de criar um universo homogêneo e simbolicamente consistente (Douglas, 1976 apud Bohleber, 2008, p. 113).

Apesar de vermos o medo como constituinte dos três fantasmas aqui descritos, este segundo talvez mostre a sua influência mais explícita. Dentro de nossa compreensão o medo leva a busca de uma segurança pelo controle, uma necessidade de previsibilidade, para que assim não se tenha a surpresa de uma ameaça. Entendemos que é neste contexto que a diferença é indesejada, no impedimento do controle, no desconhecido como ameaça. Desta forma, buscar a homogeneidade seria uma tentativa de se eliminar o medo.

E por fim, um terceiro e último fantasma descrito por Bohleber (2008), diz sobre visões de unidade e fantasias de fusão. Segundo o autor, pesquisas atuais de psicanálise de grupo mostram que a regressão em um grupo ou massa vai muito além do nível edipiano, como proposto por Freud, se estendendo a identificações narcísicas ainda mais profundas. Quando os membros de um grupo se encontram regressivamente fundidos, esta união representa um substituto ilusório do objeto perdido, a mãe da infância, substituindo um eu individual por um eu ideal comum, criando uma arrogância maníaca. Segundo o autor, caso esta situação se apodere da pessoa, se misturando com suas próprias fantasias de superioridade, se anularia o teste de realidade, logo, as exigências da consciência dos indivíduos envolvidos. Para essas pessoas, o mundo se divide em dois: um mundo de grande unidade simbiótica, e outro, separado do primeiro, de rivalidades, competição e pluralidade.

Sobre este terceiro fantasma, gostaríamos de resgatar para o leitor a forma encontrada por Schreber para sair da esquizofrenia, pela via paranoica. Na busca de se reorganizar, Schreber isolou o que Melman (2008) chama de lugar *Um*, onde isso lhe fala, além de também se colocar em um lugar *Um*, como forma de organizar a multiplicidade de sentidos dentro de uma unicidade monótona. Melman (2008) afirma ainda que este lugar *Um* é herdado da figura da mãe, uma possibilidade do matriarcado de reconhecimento fálico ao filho sem o viés da castração. Dentro deste sentido, interpretamos que este fantasma que diz sobre visões de unidade e de fusão nos orienta para a mesma forma de organização utilizada por Schreber. A busca de fusão dentro de um grupo como forma de substituir o objeto materno perdido parece funcionar também como um isolamento *Um*, oportunizando ao grupo a saída de seu desamparo pelo narcisismo. Se estabelece uma dicotomia entre um mundo interno e externo, se empenhando uma busca de substituição da realidade externa por esta nova, interna ao grupo. Resgatando o que descreve Freud, diferenciando a fantasia na neurose e na psicose: “O novo mundo externo, fantástico, da psicose quer substituir a realidade externa; por sua vez, o da neurose, prefere ligar-se, como o brinquedo das crianças, a um fragmento da realidade [...]” (Freud, 1924/1996d, p. 197). Frente a este novo mundo, podemos ver no nazismo uma busca de implantação de uma nova ordem mundial, onde os arianos, para Hitler, eram a única raça pura.

Por fim, vale ressaltar ainda, no que tange a este fantasma, a substituição do eu individual pelo eu ideal comum. Esta substituição remete a exatamente a dinâmica que vemos da população para com Hitler, uma figura altamente idealizada.

### 4.3. A dualidade dos códigos normativos das nações-Estado e suas relações com as instâncias ideais em Freud

Elias (1996), em *Os Alemães*, que estamos tanto citando, faz uma digressão em relação ao nacionalismo, indicando uma dualidade de códigos normativos das nações-Estado. A partir destes códigos buscaremos compreender um pouco melhor como a organização baseada no medo, vista em toda a Europa, pode ir se suavizando, no entanto, não para a Alemanha. Vincularemos ainda os conceitos de *eu ideal* e de *ideal de eu* a estes códigos normativos, o que nos auxiliará em nossa argumentação psicanalítica.

Segundo Elias (1996), a maioria das nações-Estado soberanas e interdependentes no século XX produzem um duplo código de normas, o qual carrega exigências inerentemente contraditórias. O primeiro seria um código moral, igualitário no caráter, no qual o valor supremo é o indivíduo humano. O segundo é um código nacionalista, derivado do código maquiavélico dos príncipes e da aristocracia dominante, de caráter não-igualitário, cujo valor supremo é uma coletividade - a nação que este indivíduo pertence. Apesar do código nacionalista representar a coletividade, indicamos que este código está mais ligado, dentro da subjetivação de um povo, a um *eu ideal*, em contraponto ao código moral, mais ligado ao *ideal de eu*, igualitário. Iremos na sequência deste tópico, detalhar mais profundamente esta aproximação, mas antes, se faz importante compreendermos melhor estes dois códigos.

Afirma Elias (1996) que Maquiavel foi lembrado muitas vezes como o advogado de uma conduta amoral e diabólica, que formulou em termos gerais as regras para a conduta entre Estados.

[...] é necessário que o príncipe saiba como dissimular bem a maldade, e como ser um grande hipócrita e mentiroso. Pois os homens são tão simplórios e vivem tanto ao sabor de suas necessidades imediatas, que ao embusteiro nunca faltarão os tolos e os incautos. Aventuro-me até a dizer que possuir e praticar constantemente as qualidades acima mencionadas é pernicioso, mas parecer tê-las é benéfico. Por exemplo, um príncipe deve parecer misericordioso, fiel, religioso, íntegro e judicioso, e deve até ser assim na realidade; mas deve ter seu espírito tão adestrado que, quando a ocasião o requeira, saiba como mudar para o sentimento oposto. E cumpre entender que um príncipe, e em especial um príncipe que recém-adquiriu seu estado, não pode observar todas as coisas a que são obrigados os homens considerados bons, sendo frequentemente forçado, para manter seu governo, a agir contra a misericórdia, a fé, a humanidade, a integridade e a religião. É necessário, portanto, que possua um espírito versátil, capaz de mudar subitamente, ao sabor dos ventos e das variações da sorte; e, como disse acima, não se desviar do bem mas saber como recorrer ao mal, se a necessidade a isso o obrigar... Procure, pois, um príncipe zelar principalmente pela manutenção vitoriosa de seu

Estado. Os meios que empregar serão sempre julgados honrosos e louvados por todos, porquanto o vulgo é induzido pelas aparências e pelos resultados dos fatos consumados (Maquiavel, 2010, pp. 79-80).

Segundo o autor, o código maquiavélico foi e ainda é um grande norte para as elites dominantes na relação entre nações-Estado, nas ditas hoje, políticas externas. Em suma, este código diz sobre estratégias sociais determinadas pelo medo e a suspeita de outros, e não sujeitas a um código de comum acordo e efetivamente mantido. Desta forma, reproduzindo o medo e a suspeita, provocando uma dinâmica autoperpetuante.

Segundo Safatle (2016), uma sociedade amedrontada por estas estratégias coloca os indivíduos em perpétuo movimento, fazendo-os desejar o objeto de desejo do outro, e logo, podendo chegar facilmente a morte violenta. Seria neste ponto que se faz necessário o governo, e o medo como instaurador e conservador das relações de autoridade.

O que demonstra como a possibilidade mesma da existência do governo e, por consequência, ao menos nesse contexto, a possibilidade de estabelecer relações através de contratos que determinem lugares, obrigações, previsões de comportamento, estariam vinculadas à circulação do medo como afeto instaurador e conservador de relações de autoridade. Esse medo teria a força de estabilizar a sociedade, paralisar o movimento e bloquear o excesso das paixões (Safatle, 2016, p. 43).

De acordo com Elias (1996) estas estratégias quase independem das características e tradições sociais das elites dominantes, uma vez que não se sentem seguras que outras unidades interdependentes irão usar a força física, caso precisem, para realizar seus interesses. O que podemos compreender como uma ameaça de castração constante.

Portanto, sobre estas estratégias sociais determinadas pelo medo e pela suspeita de outros Estados-nação, podemos compreender que o código nacionalista (maquiavélico) traz um viés fálico-narcísico, uma vez que vê no outro um potencial agressor/competidor, qualificando a relação dos Estados verticalmente, onde o mais poderoso é o mais fálico, mas também com a maior possibilidade de ser “castrado”. Posição análoga a constituição subjetiva de um indivíduo onde a relação de *apoio*, nomeada por Freud, é negligente, ficando mais propensa a uma saída a partir de um narcisismo primário e não secundário, logo, uma maior relação com um *eu ideal*, e não um *ideal de eu*, que se reflete na organização da família autoritária. Pode-se dizer que em uma família autoritária, o desejo do patriarca é o maior, e a lei desta família segue este desejo. Desta forma, assim como no código maquiavélico, um comum acordo não é possível, pois os outros membros da família não são considerados enquanto igualmente desejantes, e toda a

manifestação da realização de um desejo, fora do desejo dominante, vive a constante ameaça de ser castrado.

No entanto, este código nacionalista foi se alterando, segundo Elias (1996), principalmente na mudança de caráter da seguinte máxima: “em relações interestatais, os interesses do próprio Estado a que se pertence devem ser vistos como a consideração decisiva que predomina sobre todas as outras” (p. 148). Desta forma, o que foi no passado o postulado prático dos príncipes, considerando o Estado e a massa de seus súditos como suas posses e eles próprios o eixo deste Estado (como na família autoritária), com a crescente democratização, isso se modifica. Esta máxima se torna um imperativo categórico, com profundas raízes nos sentimentos e na consciência dos indivíduos de um Estado, o que o autor chama de “eu-e-nós-ideal”. Como veremos a seguir, esta democratização fez parte da maior parte dos Estados-nação da Europa, mas de uma forma diferente na Alemanha, logo, refletindo também de forma diferente na organização do povo alemão.

Afirma Elias (1996) que esta crença na massa de indivíduos de uma nação-Estado gera disposições de personalidade que os levariam a lutar, ou até morrer, para garantir a sobrevivência da sociedade a que pertencem. Se tornando desta forma disposições as elites dominantes, para uso caso estas se julguem em perigo em sua coletividade, com as quais se pode recorrer, usando-se símbolos deflagradores apropriados. Para os indivíduos que não agem de acordo com esta disposição, pode restar a eles o sentimento de culpa, ou de não pertencimento ao grupo.

Nas sociedades-Estados dos séculos XIX e XX, as pessoas são assim criadas e educadas com disposições para agir de acordo com, pelo menos, dois importantes códigos de normas que são, em alguns aspectos, mutuamente incompatíveis. A preservação, a integridade e os interesses da sociedade-Estado, de sua própria coletividade soberana e tudo o que ela representa e simboliza, são assimilados por cada indivíduo como parte de seu habitus, como um princípio condutor da ação que, em certas situações, pode e deve sobrepor-se a todos os outros. Ao mesmo tempo, porém, as pessoas são criadas e educadas com um código humanista, igualitário ou moral, cujo valor supremo, superando todos os outros, é o ser humano individual. Ambos os códigos acabam sendo, na linguagem usual, “internalizados”, ou talvez se devesse dizer simplesmente “individualizados”. Tornam-se facetas da própria consciência do indivíduo. Violar um ou outro desses dois códigos pode expor um indivíduo em situações apropriadas à punição, não só por parte de outros, mas também por si mesmo, na forma de sentimentos de culpa, de ‘má consciência’ (Elias, 1996, p. 149).

Segundo Elias (1996), os códigos de normas inerentemente contraditórios podem coexistir em graus diferentes de amalgamação e separação, podendo ser ativado em diferentes

situações e em diferentes épocas. Talvez como Freud (1914/2010a) postula a escolha de objeto, de tipo narcísico ou de apoio, em que cada pessoa fica aberta a ambos os caminhos de escolha, mas mais propensa a um deles.

Assuntos particulares podem pôr em ação um código moral, eventos públicos, um código nacionalista; em tempos de paz, pode predominar o primeiro, em tempos de guerra o segundo. Entretanto, muitas situações ativam ambos ao mesmo tempo. As tensões e os conflitos entre Estados, no século XX, parecem ser desse tipo na maioria dos casos, embora não em todos, talvez. Levam facilmente a lutas por domínio, tensões e conflitos entre os dois códigos e podem expressar-se em tensões e lutas entre diferentes seções da população de um Estado, ou em lutas dos próprios indivíduos consigo mesmos (Elias, 1996, p. 149).

Ainda segundo Elias (1996), todos os países que sofreram a transformação de um Estado aristocrático-dinástico para um Estado nacional, mais democrático trazem consigo os conflitos da contrariedade destes códigos de normas, que podem se apresentar em situações específicas. Um exemplo, são as situações agudas, como as guerras, mas isso ocorre também em tempos de paz, influenciando a atitude dos indivíduos ou a conduta em negócios, ou ainda influenciando uma polarização política, dentro de ideais políticos, como podemos identificar abaixo.

Habilita alguns grupos a atribuir maior ênfase em seus programas aos valores do credo nacionalista e da tradição guerreira, sem necessariamente abandonar por completo os da tradição moral, humanista e igualitária. A ênfase de outros é inversa, numa grande variedade de combinações. Possibilita diferentes indivíduos, de acordo com sua posição social, ligar suas atitudes, sua estrutura de personalidade, a este ou àquele grupo, esteja ele mais orientado para o centro, ou para um, ou para outro pólo do espectro. A própria figuração em seu todo, o alinhamento de grupos de pessoas em algum lugar entre esses dois pólos, é uma característica comum de todas as sociedades desse tipo (Elias, 1996, p. 152).

Desta forma compreendemos que a conciliação destes dois códigos está intimamente ligada a subjetivação de um indivíduo ou de um povo, e às circunstâncias em que um povo viveu, levando à escolhas mais de um ou de outro lado do espectro.

#### **4.4 Os códigos normativos na Alemanha e na Grã-Bretanha**

Segundo Elias (1996), como vimos, a presença de um código dual centrado, por um lado, no indivíduo humano e por outro, na nação-Estado, realçando-os como valor supremo, é um momento central de desenvolvimento comum a todas as sociedades européias. Sendo que,

a variação do grau de amalgamação deste dois códigos pôde ocorrer dentro de um amplo espectro, para diferentes Estados-nação, com soluções de compromisso tendendo mais a um ou outro código. No entanto, para o autor, o fenômeno do nacionalismo na Alemanha pode ser tratado como isolado, como se a nacionalização do sentimento, da consciência e dos ideais tivesse ocorrido apenas lá.

Para exemplificar esta diferença, Elias (1996) propõe uma comparação de pelo menos um outro modo nacional, suficientemente diferente do alemão, o modo britânico. Afirma o autor que na Grã-Bretanha prevaleceu a tendência para amalgamar os dois códigos, onde as tentativas para encontrar soluções de compromisso para as exigências contraditórias dos dois códigos obtiveram êxito. Já a tendência alemã era a de sublimar a incompatibilidade dos dois códigos, a pluralidade não era aceita, era uma ou outra coisa. De acordo com o teor do pensamento alemão, um compromisso entre os dois códigos não era uma solução limpa, se configurava como um pensamento confuso, desordenado, ou até mesmo desonesto.

Compreendemos que esta impossibilidade de conciliação, de formação de compromisso entre os dois códigos se dá justamente pelo modelo de subjetivação vivido pelos alemães. Influenciado pelos muitos traumas massivos, como já apresentamos, vendo uma realidade a partir dos fantasmas ubíquos acima citados.

Esta diferenças de amalgamação dos dois códigos usualmente traziam grandes dificuldades de comunicação, já que as estratégias de relações entre Estados eram usualmente formuladas de acordo com as próprias tradições de pensamento de cada Estado.

Nas comunicações entre eles próprios, os membros de cada Estado adotavam naturalmente o seu próprio modo de lidar com o código bifronte como sendo o correto, como a única forma possível de pensar e agir. Qualquer outra forma era vista como errada, se não condenável (Elias, 1996, p. 153).

De acordo com Elias (1996), nos encontros “extramuros”, nas comunicações entre membros de nações diferentes, os diferentes modos de lidar com a dualidade dos códigos trazia bloqueios ao entendimento mútuo. Os alemães, por não serem abertos a qualquer solução de compromisso entre os dois códigos, não tinham outra maneira de entender as tentativas britânicas de conciliação a não ser como obra deliberada de dissimulação ou hipocrisia. Ao mesmo tempo que os britânicos acharam repreensível e perigosa a ênfase intransigente dos setores nacionalistas do povo alemão, os quais se pautavam em uma política amoral. Desta forma, em ambos os casos, a tradição “intramuros” de pensamento e ação era usada para compreender e julgar o outro lado.

Como já visto, na Alemanha, a organização de um Império descentralizado, e posteriormente, uma tardia unificação, muito contribuíram para uma organização e subjetivação que impossibilitou a convivência destes dois códigos de conduta. Diante disso, se mostra importante vermos o outro lado, como foi possível para a Grã-Bretanha esta organização conciliatória.

Segundo Elias (1996), além da organização antecipada em monarquias absolutas, com forte centralização - o que, como vimos, propicia um investimento libidinal muito maior do Estado com seu povo - a partir do século XVIII outras mudanças ocorreram.

Afirma Elias (1996) que no século XVIII a corte do rei era um centro de poder, um jogo em que os nobres ditavam as regras a partir de um código aristocrático. Desta forma, de acordo com a distribuição de poder na sociedade britânica, a moralidade da classe média tinha pouco espaço para se colocar na corte. No entanto, quando as grandes classes industriais ascenderam à posição de classes dominantes, a imagem que os britânicos tinham de si mesmo formou-se naturalmente, também, a partir de um código moral, acompanhando as novas classes dominantes.

A esmagadora maioria das pessoas esperava que até a política externa britânica fosse conduzida de acordo com essas exigências, com os princípios de justiça, direitos humanos e socorro aos oprimidos, incluindo as nações oprimidas. Os indivíduos podiam faltar ao cumprimento das normas do código moral, mas as nações, que se apresentavam aos olhos do povo como um nós ideal, só poderiam justificar as coibições e os sacrifícios impostos a seus membros se mostrassem agir de acordo com as exigências de um código moral (Elias, 1996, p. 155).

Com esta crescente democratização a realeza, a família real, foi ganhando uma função cada vez mais simbólica. E também ela, a realeza, tinha que se anuir com as exigências da moralidade da classe média, e mais tarde, da classe trabalhadora.

A dinastia real reteve um lugar limitado no multipolar equilíbrio de forças da sociedade britânica e um lugar bem maior nas afeições do povo, como a consubstanciação do “nós” ideal, o eu coletivo da nação, desde que os membros da casa real se ajustassem ao Papel de um ideal vivente e aquiescessem, ou parecessem aquiescer, com as exigências da moralidade das classes média e trabalhadora (Elias, 1996, p. 155).

Já na Alemanha, a partir de sua unificação em 1871, a conduta das elites de classe média nas relações interestatais foram afetadas, quando estas passaram a ocupar as posições dominantes do Estado, mas de forma diferente. Elas simplesmente adotaram o código dos príncipes, maquiavélico, inclusive militarmente.

A continuidade é inconfundível. Entretanto, ao tornar-se um código de classe média, o código maquiavélico também foi significativamente transformado. Em sua forma original, era um código de conduta primordialmente talhado sob medida para um príncipe em suas relações com outros Príncipes. Agora, tornava-se um código para ser primordialmente aplicado à conduta dos negócios de uma nação-Estado em suas relações com outras nações-Estados. (Elias, 1996, p. 137)

Entendemos que os dois processos de amalgamação diferentes dos duplos códigos de conduta apresentados por Elias (1996), tanto na Alemanha quanto na Grã-Bretanha, podem também ser compreendidos como soluções de compromisso advindos de relações diferentes de ideais. Não só os modelos ideais apresentados por Elias (1996), mas os mesmos de Freud, um *eu ideal*, para o lado da Alemanha, e uma passagem maior para um *ideal de eu*, do lado da Grã-Bretanha. No entanto, pelo menos no recorte apresentado por Elias (1996), não podemos indicar uma nação, dentre as duas, que apresentou, a sustentação de um desamparo emancipatório.

No caso da Grã-Bretanha, podemos ver um deslocamento para um *ideal de eu*, na direção da alteridade, mesmo diante de um nacionalismo comum a todos os países europeus nesta época. No entanto, este deslocamento não nos parece uma construção, mas como o próprio Elias (1996) diz, uma conciliação de ideais já existentes a partir de outra classe social.

Ao mesmo tempo em que, se pensarmos a Grã-Bretanha enquanto corpo político uno, um corpo social, esta pôde criar vínculos a partir de uma abertura ao outro em demandas de amparo. Constituição de vínculos por despossessão e absorção de contingências, em especial frente a outras nações com demandas claras de socorro. Segundo Safatle (2016), estar desamparado é deixar-se abrir a um afeto que me despossui dos predicados que me identificam. E neste sentido, talvez a Grã-Bretanha tenha sim se aberto a afetos que alteraram sua identidade enquanto corpo social, mesmo que esta identidade já existisse dentro de outro grupo de indivíduos. O que não foi possível para a Alemanha por sua maior rigidez histórica de valores e habitação de seus fantasmas, baseados no medo.

## 5. CAPÍTULO 4 - O PROJETO TRANSFERENCIAL ALEMÃO E O ESTADO

Apesar de nosso foco ser a compreensão das relações do povo alemão com o nazismo, o Projeto Transferencial Alemão é endereçado ao Estado, e não necessariamente ao nazismo. Portanto, buscaremos descrever como o Projeto Transferencial Alemão foi aceito ou não em diferentes regimes do Estado alemão, iniciando por Bismarck (Império), Guilherme II (Império), Friedrich Ebert (República de Weimar) e Hitler (Terceiro Reich), para só então compreendermos de que forma estes sucessivos processos transferenciais puderam corroborar para a ascensão do nazismo.

Podemos dizer que o grau de satisfação do povo com seu Estado depende do grau de execução do *projeto transferencial* na realidade, com a qualidade das formações de compromisso feitas pelo Estado na direção da realização dos desejos inconscientes, fantasmáticos do *projeto transferencial*, ou ainda, no quanto o Estado ou seu representante foram ativos na reedição deste projeto, possibilitando mudanças nestes desejos inconscientes, aproximando-os da realidade, sem a necessidade de realizá-los, mas os alterando. Portanto, assim como em uma análise, através da coautoria do analista, se busca que o analisando faça o atravessamento de seu fantasma, se espera que o Estado enquanto receptor e coautor, possa promover políticas também neste mesmo sentido.

Como veremos, no que tange a qualidade das formações de compromisso, soluções de compromissos menos elaboradas, parecem ceder muito mais ao princípio do prazer, a satisfação imediata do desejo fantasmático, ignorando o princípio de realidade, impedindo o diálogo e a satisfação mútua quando em sociedade. Enquanto que soluções de compromisso mais elaboradas parecem conduzir a certos limites, a satisfação de parte do desejo fantasmático, a execução de parte do *projeto transferencial*, mas também a alteração do seu desejo inconsciente, gerando menos conflitos com outras sociedades, por considerar muito mais a realidade, logo o mundo civilizado.

Frente ao processo civilizatório alemão e seus inerentes fantasmas, apresentados no capítulo anterior, compreendemos a Alemanha como dotada de um corpo político de organização narcísica, e neste sentido, com um forte desejo fantasmático de segurança com esta característica. O cerne de um Projeto Transferencial Alemão, que se inicia a partir da unificação da Alemanha, parece pedir que o representante do Estado ocupe o lugar de um grande pai, detentor de grande poder, para que desta posição possa garantir as dimensões territoriais (o

corpo do Estado) e, não só uma posição de segurança frente aos outros Estados ou povos, mas de domínio sobre eles.

Portanto, podemos pensar que o Projeto Transferencial Alemão, a respeito de suas motivações e desejos mais inconscientes, apresenta características extremamente narcísicas de restituição de uma identidade, de uma ambição do povo alemão de ocupar um lugar em que nunca mais possa ser destituído, um lugar que garanta segurança a partir de uma soberania absoluta.

Neste sentido, se faz necessário, para nossa análise do Projeto Transferencial Alemão com o Estado e seus respectivos representantes, falarmos um pouco mais da ocupação deste lugar de poder institucional.

Segundo Safatle (2016), em *Totem e tabu*, Freud (1913/2012) fala de uma gênese de fantasias inconscientes ligadas ao vínculo a objetos perdidos e a sua importância para compreendermos os impasses do vínculo social. Freud (1913/2012), baseado no totemismo, afirma que o estado social originário do homem estaria marcado pela vida em pequenas hordas, nas quais o macho mais forte e mais velho (o pai primevo) impediria a promiscuidade sexual, produzindo a exogamia.

Desta forma, segundo Safatle (2016), devemos entender o mito do assassinato do pai primevo como a maneira que Freud tem de dizer que, nas relações sociais os sujeitos agem como quem carrega o peso do desejo de assassinato de um pai, que nada mais é do que a encarnação de representações fantasmáticas de uma autoridade soberana. Portanto, seria este “agir como” que nos levaria a modos de representação fantasmática nas relações de sujeitos com instâncias de autoridade e instituições. Em especial, esta seria a origem da demanda de um grande pai no Projeto Transferencial Alemão.

No entanto, por que a demanda de um pai opressor? Freud (1913/2012) deriva o início da sociedade de uma violência primordial. Onde o pai primevo, que tinha o monopólio das mulheres, foi assassinado pelos irmãos-filhos. No entanto, após o assassinato, um sentimento de culpa abateu a todos, que preencheram o lugar do pai com uma representação totêmica compensatória. Este sentimento de culpa aparece pelo fato de o pai não ser apenas responsável pela crueldade ou coerção, mas também por representar um objeto perdido de amor e identificação. Desta forma, algo em sua força parecia trazer segurança aos seus filhos, mesmo que pelo medo, o qual traria a organização dos lugares sociais a partir de uma dinâmica de excessos.

A identificação com o pai primevo implica em uma crença na transmissão, em certa possibilidade de ocupar em algum momento o mesmo lugar. Portanto, a possibilidade deste lugar existir, de acordo com Safatle (2016), de uma forma muito peculiar, é fonte de amparo, pois implicaria alcançar uma posição na qual as limitações normativas seriam inefetivas, insubmissas. No entanto, temos com o assassinato, algo como uma sociedade de iguais, onde todos abrem mão do lugar outrora ocupado pelo pai. Agora, então, um lugar de poder que está vazio.

Afirma Safatle (2016) que existe uma pulsação entre este lugar vazio e certo complemento fantasmático da autoridade do pai primevo, uma vez ao mesmo tempo que este lugar é vazio ainda é um lugar de pleno investimento libidinal. Assim, em situações de revolta contra a civilização, este elemento fantasmático arcaico pode ser requisitado. Uma regressão quando o pacto social não consegue mais se estabelecer.

Se pensarmos no processo civilizatório da Alemanha, houve uma dificuldade muito maior desta nação para se estabelecer junto as outras nações-irmãs, uma dificuldade de se estabelecer horizontalmente dentro da civilização ocidental. O período de maior produção cultural para a maioria dos países europeus foi o mesmo de maior decadência da cultura alemã, o período de grandes guerras e dos grandes imperadores, que pouco investiram libidinalmente na população. Diante deste contexto, este é o sentido que vemos a demanda de um Projeto Transferencial Alemão a partir da unificação da Alemanha, do retorno da ocupação do lugar do pai, para o restabelecimento da ordem e da segurança. Em referência a *Totem e Tabu* (1913), talvez uma forma de dizer que a opressão do pai é melhor que a opressão dos irmãos, para depois de sua morte.

## **5.1. O período pré-hitlerista**

### **5.1.1. Império Alemão: Era Bismarck**

O governo de Bismarck, em nosso entendimento, foi o primeiro a ter o maior êxito na relação com o Projeto Transferencial Alemão. Evans (2013), em seu livro *A chegada do Terceiro Reich*, se interroga para explicar a ascensão ao nazismo se seria errado começar com Bismarck, uma vez que, em vários níveis, ele representou uma figura-chave no advento do Terceiro Reich.

Através de sua política, Bismarck fundou o Império Alemão em 1871, de forma bastante satisfatória, se considerarmos as expectativas advindas do Projeto Transferencial Alemão. Bismarck além de unificar Alemanha, dando maior contorno territorial ao seu povo, o faz vencendo a França Napoleônica na Guerra Franco-Prussiana, um inimigo milenar, dando também grande satisfação narcísica ao povo por esta vitória.

Bismarck se tornou uma espécie de mito por representar uma personalidade que pôde entregar ao povo alemão o que seria para ele, seu por justiça. No entanto, todo este sucesso de Bismarck parece estar vinculado a sua intensa coautoria do Projeto Transferencial Alemão, principalmente as suas formações de compromisso com grande “pé” na realidade e não em sua onipotência ou autoridade de um grande pai soberano, como demanda o Projeto Transferencial Alemão. Podemos dizer que Bismarck atuou dentro do Projeto Transferencial Alemão dando limites ao mesmo, mais ainda assim o aceitando.

A política de Bismarck tinha o viés de proteger o poder alemão, que estava se expandindo. Para tanto, o chanceler se utilizava de alianças, principalmente para se proteger da França, pois temia que esta pudesse se aliar com a Rússia, e se vingar da perda da Alsácia e da Lorena. Nesse sentido, no ano de 1879, se conclui a Dúplice Aliança da Alemanha com a Áustria-Hungria, com o objetivo militar de ajuda mútua contra a Rússia, no caso de um ataque. Estas políticas se mostraram eficazes, levando a Rússia a uma postura mais conciliatória, efetivando ela mesma o Tratado de Resseguro com a Alemanha em 1887. Também em 1882 a Itália foi incluída na Dúplice Aliança, formando então a Tríplice Aliança.

Diante desta forma de política conciliatória, Bismarck parece destoar, pelo menos em algum grau, do Projeto Transferencial Alemão, justamente por se aproximar apenas em partes do lugar narcísico de Estado, não só soberano, mas absoluto, levando a uma relação de intensa resistência dentro desta relação transferencial, como veremos a seguir. Afirma Mello Neto (2012), a partir de Freud, que a transferência é resistência.

Aos poucos, esse campo [da transferência] vai se tornar o palco de todos os conflitos. Entenda-se aí palco como metáfora militar: o palco das operações, operações de combate. Os conflitos de que fala Freud são, sobretudo, os conflitos infantis do sujeito, conflitos entre a pulsão e a defesa, mas não só isso, há conflito entre analista e analisando, no sentido de que um busca manter a resistência e o outro busca, digamos, convencer o segundo de que abandonar a resistência não é tão insuportável assim (Mello Neto, 2012, p. 501).

Para o autor, neste sentido, o analista é um combatente, mas um combatente do amor, que se coloca no lugar de objeto, seduzindo e tornando-se objeto de sedução, gerando a resistência, mas também denunciando-a, desmascarando o palco, as situações e os conflitos vividos pela dupla. Para nós, de Bismarck até Hitler, o primeiro foi o estadista que mais próximo chegou ao lugar de governante enquanto combatente, e a expansão por meio de um sistema de alianças e não pela guerra é um exemplo disso.

Durante muito tempo Bismarck se ocupou no convencimento de levar a política alemã pela via do diálogo e certa horizontalidade, no entanto, era pressionado a acatar as aspirações do Imperador Guilherme I no sentido de tornar a Alemanha uma potência mundial através da aquisição de colônias alemãs, aspirações que também vinham do povo e do Projeto Transferencial Alemão. Bismarck desejava de todas as maneiras evitar tensões com as potências europeias que ameaçassem a segurança da Alemanha, no entanto, entre 1880 e 1885, acabou cedendo e estabelecendo algumas colônias ultramarinas. Este foi o começo de uma maior resistência de Bismarck com o Projeto Transferencial Alemão, uma menor abertura para o protagonismo de sua coautoria.

Segundo Evans (2013), Bismarck era uma personalidade bem mais complexa do que a imagem rude promovida por seus acólitos depois de sua morte. Ele não era o apostador imprudente que corria riscos da lenda póstuma. Posteriormente, pouquíssimos alemães lembravam que Bismarck foi o responsável por definir a política como “a arte do possível”. Sempre insistiu que sua técnica consistia em calcular o rumo que os eventos estavam tomando, e então tirar vantagem disso para seus propósitos. Ele mesmo colocou isso de forma mais poética: “Um chefe de Estado não pode criar nada por si mesmo. Deve esperar e escutar até ouvir os passos de Deus soando através dos eventos; então pular e agarrar a bainha de suas vestes”(p. 40). Bismarck sabia que não podia forçar os eventos de nenhuma forma. Então – para usar outra de suas metáforas – a arte da política consistia em navegar o barco do Estado ao longo da correnteza do tempo.

### **5.1.2. Império Alemão: Era Guilhermina**

No entanto, a correnteza começou a ficar forte demais para Bismarck. Como já dissemos, no ano de 1888 tem-se a morte de Guilherme I, a sucessão do trono por seu filho, Frederico III, que reinou por apenas 99 dias, e então a ascensão ao trono do jovem e ambicioso Guilherme II, filho de Frederico. Bismarck pede sua renúncia em 1890, devido a grandes

desalinhamentos políticos e pessoais com o novo *Kaiser*, que desejava ser o seu próprio *chanceler*.

Podemos dizer que a aceitação, condução e coautoria do Projeto Transferencial Alemão mudou de forma significativa com Guilherme II. Se antes, quando direcionado pela política de Bismarck se tinha um respeito com as outras potências e um grande empenho na diplomacia, agora o Estado se comporta como soberano frente aos outros Estados. Se pensarmos em um hipotético gradiente entre princípio do prazer e princípio de realidade, a política de Bismarck buscava um equilíbrio dentro deste gradiente, mas agora isso se inverte. Guilherme segundo assume ainda mais o Projeto Transferencial Alemão, uma busca ainda maior de soberania frente aos outros Estados, um lugar indestrutível, é como se em sua coautoria Guilherme II cedesse mais ao desejo inconsciente, a uma satisfação mais imediata.

Depois da saída de Bismarck, a política externa alemã mudou muito, no sentido de intensificar a sua influência no mundo, apesar de Guilherme II negar estas mudanças em suas declarações. O viés conciliatório e protetivo de Bismarck não mais é continuado, dessa forma, o Tratado de Segurança Mútua (Resseguro) com a Rússia não foi renovado, alterando o cenário político. Com a não renovação Rússia e França formaram uma aliança de oposição à Tríplice Aliança, que estava enfraquecida devido a divergências entre a Áustria e a Itália. A partir de 1898 a expansão colonial alemã trouxe conflitos com várias potências mundiais.

Mas não foi só a mudança de *Kaiser* que mudou a direção do Estado após a unificação da Alemanha, outro cenário que também estava em mudança se intensificou. Segundo Elias (1996), existia uma tendência geral, como já foi descrito neste trabalho, observada na classe média da maioria dos países europeus entre o século XVIII e XX: a modificação dos ideais humanistas e morais aplicáveis às pessoas em geral, para os ideais nacionalistas, que colocaram uma imagem ideal do país e da nação acima dos ideais humanos e morais na escala de valores de cada indivíduo.

Segundo Elias (1996), a maioria das nações conseguiu unir estes dois códigos em suas políticas, e nos parece que foi o que Bismarck também o fez. No entanto, o nacionalismo na Alemanha inflou ainda mais o que descrevemos aqui como o cerne do Projeto Transferencial Alemão, o de ocupar enquanto nação um lugar soberano frente as outras nações, um lugar narcísico. Podemos dizer que o nacionalismo na Alemanha, na era Guilhermina, e até com Bismarck, veio para intensificar uma tendência muito anterior, já direcionada por seu *projeto transferencial*, impedindo que a dualidade do código moral e nacionalista pudessem coexistir.

Juntamente com o abandono do código moral, a partir da Unificação da Alemanha, entendemos que o racismo foi se tornando sintomático em relação ao Projeto Transferencial Alemão, pois era uma leitura da realidade, uma formação de compromisso, que garantia a sustentação narcísica do projeto. É muito interessante vermos como a ciência, o darwinismo social, veio para fundamentar esta tendência que já se apresentava mesmo antes do nazismo, mesmo antes da Primeira Guerra Mundial, e parece ter encontrado em Hitler um porta-voz para esta tendência. Segundo Evans (2013):

Homens como Erich von Falkenhayn, ministro da Guerra; Alfred von Tirpitz, secretário da Marinha; Kurt Riezler, conselheiro do chanceler do Reich Bethmann Hollweg; e Georg Alexander von Müller, chefe do Gabinete da Marinha Imperial, viam a guerra como um meio de preservar ou garantir a raça germânica contra latinos e eslavos. A guerra, conforme colocou celeberramente o general Friedrich von Bernhardi em um livro publicado em 1912, era uma “necessidade biológica”: “Sem guerra, raças inferiores ou degeneradas sufocariam com facilidade o crescimento de elementos saudáveis florescentes, e sobreviria uma decadência universal”. A política externa não devia mais ser conduzida entre Estados, mas entre raças (Evans, 2013, p. 74).

Dois pontos são importantes nas palavras de Evans (2013) acima. O primeiro diz respeito à como era disseminada a guerra como meio de preservar a raça germânica contra latinos e eslavos. Estas palavras são do início do século XX, mas parecem caber tanto para organizações tribais de séculos atrás, quanto para os momentos da Primeira e Segunda Guerras Mundiais, nos mostrando que o Projeto Transferencial Alemão apenas se atualizou, se intensificou, mas manteve sua essência. Se lembrarmos as palavras de Elias (1996), esses três grupos de povos lutaram por mais de mil anos em defesa das fronteiras de suas respectivas áreas de povoamento, e muitos séculos depois, com o afrouxamento de um código moral, o que era luta começa a se transformar em ideologia, ideologia racista, para sustentar o *projeto transferencial* sem executá-lo, e isso já na Alemanha Imperial, antes do nazismo. O segundo ponto são as afirmações de que a guerra era uma “necessidade biológica”, ou de que “sem a guerra, raças inferiores ou degeneradas sufocariam com facilidade o crescimento de elementos saudáveis florescentes, e sobreviria uma decadência universal”. Este segundo ponto vem a corroborar com o primeiro, como se fosse um carimbo científico para uma tendência já enraizada. Estas afirmações foram feitas em um contexto do século XX, em especial embasada em um darwinismo social sustentado por Chamberlain desde 1890, trazendo satisfação ao fantasma com sua justificativa na realidade, mas que na verdade, não busca compromisso nenhum com ela, ou com valores morais extra Estado.

Por fim, uma maior proximidade do Estado Imperial Guilhermino com o Projeto Transferencial Alemão, a política de poder imperialista e a defesa determinada dos interesses nacionais amorais, em nossa interpretação, corroboraram, em 1914, para levar à eclosão da Primeira Guerra Mundial, apesar da causa imediata ter sido o assassinato, em Sarajevo, do herdeiro do trono austríaco Francisco Fernando e sua mulher, em 28 de junho de 1914, por um nacionalista sérvio. Outras causas para a guerra também são indicadas por historiadores, como as políticas opostas das potências europeias, a corrida armamentista, a rivalidade germano-britânica, entre outras. A Alemanha lutou ao lado da Áustria-Hungria e do Império Otomano contra Rússia, França, Reino Unido, Itália e vários outros Estados menores.

### **5.1.3. República de Weimar**

Se no período imperial foi o início da maior aceitação do Projeto Transferencial Alemão pelo Estado, de forma mais limitada por Bismarck e de forma mais irrestrita por Guilherme II, na República de Weimar, isso mudou. Podemos dizer que a República de Weimar nasce em resistência - tanto do lado do Estado, quando do lado do povo alemão - na não aceitação deste projeto, da não ocupação do lugar vazio do poder.

Segundo Safatle (2016) a democracia seria o governo que impede o preenchimento do exercício simbólico do poder por construções imaginárias de plenitude. Justamente a organização contrária a fantasmática alemã de fusão. O momento do fim da Primeira Guerra Mundial é talvez o momento de maior revolta contra a civilização, para o povo Alemão. O momento de maior demanda de um grande pai, e não de uma democracia.

No começo do ano de 1918 todos os príncipes reinantes alemães abdicaram ao trono, dando a abertura ao social-democrata Philipp Scheidemann de proclamar a República no dia 9 de novembro. Logo na sequência da proclamação, no dia 11 de novembro, é assinado o armistício em Compiègne, um tratado assinado entre os Aliados e a Alemanha com a finalidade de encerrar as hostilidades na frente ocidental da Primeira Guerra Mundial.

Seguiu-se ao armistício o Tratado de Versalhes, assinado em 28 de junho de 1919. Pelo tratado, a Alemanha devia restituir novamente Alsácia-Lorena para a França e ceder todas as suas colônias aos aliados. Outro ponto importante do tratado era a entrega da administração de grandes centros industriais alemães para os aliados. Para o tratado se fazer cumprir, se

estabeleceu que tropas aliadas ocupariam a margem esquerda do Reno, território alemão, durante o período de 5 a 10 anos, além da limitação do exército alemão a 100 mil homens.

Todos estes pontos entram em confronto direto com o Projeto Transferencial Alemão. Se o desejo era ocupar um lugar soberano e narcísico frente as outras nações, a Alemanha agora se vê humilhada. Se o interesse era de se ter o domínio sobre os eslavos e latinos desde as migrações bárbaras, agora são estes grupos que dominam as terras alemãs, além de parte importante da economia, desde as indústrias às dívidas do pós-guerra. E, simbolicamente, a perda novamente da Alsácia-Lorena reapresenta uma ferida narcísica secular. Esta região parece representar um troféu aos ganhadores, desde séculos anteriores ao conflito da primeira guerra, representando a intensa disputa por fronteiras desde as migrações bárbaras, como já descrito por Elias (1996) no processo de formação inicial do Estado alemão, e também visto na reanexação por Bismarck na ocasião da Guerra Franco-Prussiana, a qual deu origem ao Estado alemão.

Apesar do pedido de armistício e do Tratado de Versalhes serem consequências do regime anterior, esta responsabilidade recaiu sobre a República de Weimar, e aceitar o Tratado de Versalhes, para nós, é não aceitar o Projeto Transferencial Alemão. No entanto, não é apenas este ponto que demonstra a não aceitação do projeto. O primeiro representante da república e sua política destoavam do lugar que o fantasma que o Projeto Transferencial Alemão demandava.

O primeiro presidente da República de Weimar foi Friedrich Ebert. Segundo Evans (2013), Ebert conquistou o respeito de seu partido não como grande orador ou líder carismático, mas como negociador calmo, paciente e sutil que parecia sempre reunir as diferentes facções do movimento operário. Era um pragmatista típico da segunda geração de líderes social-democratas, aceitando a ideologia marxista do partido, mas concentrando seus esforços na melhoria de vida da classe trabalhadora dia após dia por meio de sua perícia em áreas como direito trabalhista e seguridade social.

A postura de Ebert, enquanto representante do Estado nem de longe representava o que até o momento era a expectativa do povo alemão, um novo Bismarck. Ebert fundamentava sua política em uma ideologia liberal, sobre ideais de liberdade individual e igualitarismo, o que nada tinha de relação com o Projeto Transferencial Alemão. Já Bismarck, conhecido como “chanceler de ferro”, desprezava o liberalismo político, proferindo a política da força, mas de forma muito cautelosa como já descrevemos anteriormente, conquistando realizações claras

frente ao desejo fantasmático deste projeto. Apesar de em nossa concepção Guilherme II ter aceitado de forma mais irrestrita o Projeto Transferencial Alemão, o fez sem compromissos com a realidade (princípio de realidade). Bismarck pela sua postura e política representava muito mais força, controle e assertividade em suas ações, somando mais vitórias e realizações frente as demandas do Projeto Transferencial Alemão, enquanto Guilherme II pode colecionar inúmeras perdas, sendo a maior, a derrota na Primeira Guerra Mundial, trazendo o Projeto Transferencial Alemão a quase seu recomeço, além de uma grande frustração.

Por fim, se pensarmos que uma tendência para o Projeto Transferencial Alemão era a de manter a sua escalada para a soberania, a República de Weimar com Ebert não ocupava este lugar que pudesse realizá-la, nem em partes, deixando-o vago, abrindo espaço para um novo laço transferencial dentro deste projeto, o nazismo.

## **5.2. O período hitlerista - O Terceiro Reich**

O nazismo, desde seu início, nasce com um retorno irrestrito e muito mais intenso, na direção do Projeto Transferencial Alemão. A postura de Hitler se aproxima da de Bismarck, enquanto um chanceler duro e dominador, o lugar vago deixado por Ebert, o lugar de poder do mito do pai primevo.

Como mencionamos no início deste capítulo, Freud (1913/2012) dizia que as sociedades estariam abertas a retornos de figuras superegóicas de autoridade. Neste sentido, Hitler se mostra como um grande exemplo. Uma das ideias centrais de Freud é que o pai primevo, enquanto figura de autoridade, funda um lugar de exceção, a partir do qual seu ocupante pode se colocar, ao mesmo tempo fora da lei (dotado de força suficiente para impor a própria vontade) e dentro da lei (enquanto fiador desta). Uma relação quase caricata do nazismo.

Cromberg (2015), citada por Marques (2017) resume esta relação pela via da idealização, dizendo que as leis rígidas do nazismo estão no plano de abuso de autoridade e do pai, em referência ao pai da horda primitiva como objeto idealizado, cuja ideias delirantes excluem a alteridade e mantém o povo hipnotizado e submisso a uma Alemanha-mãe, que oferece uma proteção ilimitada, que o povo deve proteger.

A esse respeito, a partir da análise de Safatle (2016) e de desdobramentos de estudos da escola frankfurtiana, podemos ver a dinâmica que líderes fascistas empenham em sua ascensão:

resolvem certa equação de como resgatar e internalizar uma situação de crise de legitimidade, onde regras e leis não são mais levadas a sério, para na sequência assumir este lugar.

Inicialmente, o líder fascista se constituiria a partir da imagem arcaica de um pai primevo que não se submete aos imperativos de repressão do desejo, conseguindo mobilizar uma revolta contra a civilização e sua lógica de socialização. Ele mobilizaria representações vinculadas à fantasia de que a demanda de amor que suporta os processos sociais de identificação seja direcionada e ouvida por figuras marcadas pela onipotência, figuras pretensamente capazes de garantir segurança (Safatle, 2016, p. 74).

No caso de Hilter, este buscou primeiro sua ascensão através de um golpe em 1923, sem êxito. E só depois pelas as estratégias acima descritas, culminando na sua ascensão após um incêndio criminoso no prédio do Reichstag (parlamento alemão), com o qual conseguiu convencer 2/3 do parlamento a aprovar a “Lei dos Plenos Poderes”, a base da ditadura nazista.

Em seu governo, a forma de política adotada por Hitler foi muito diferente da de Bismarck. Enquanto o último buscava os caminhos da diplomacia, compromissos com a realidade para satisfazer em parte os desejos fantasmáticos do Projeto Transferencial Alemão, limitando-o, o primeiro assume sua política já a partir deste lugar de dominância. Hitler parece sempre buscar o caminho mais curto para realizar o principal desejo contido no Projeto Transferencial Alemão, soberania sobre as outras nações, sustentação fálica frente ao outro, sem precisar para isso ter qualquer compromisso com outra realidade que não seja a sua. Seu compromisso era com sua própria ideologia, com a ideologia do partido, que apenas replicava seu próprio delírio.

Como já exposto anteriormente, o racismo pode ser visto como um sintoma da insatisfação do Projeto Transferencial Alemão, uma solução de compromisso que se figura mais próximo ao princípio do prazer, ao desejo inconsciente, do que com a realidade, enquanto compartilhada com outras nações e valores humanísticos comuns. O nazismo parece ter criado a sua ideologia a partir de seu próprio delírio, uma vez que soluções de compromisso como esta auxiliam na satisfação imediata do Projeto Transferencial Alemão.

Além da promoção do racismo, que já se mostrava na cultura alemã, o nazismo também explorou de outras formas o Projeto Transferencial Alemão. Este, assim como nesta promoção do racismo, se colocou como objeto do desejo do outro, a partir de uma grande insatisfação, como bem diz Mello Neto (2016), a respeito do papel sedutor do analista, com referência ao texto de Freud (1912/1990b), *A dinâmica da transferência*.

A proposta aí é de mostrar que a transferência se produz necessariamente na análise e se desenvolve a partir de vários fatores. Um desses é a insatisfação, isto é uma parte das moções pulsionais mantém-se longe da consciência, como se escondendo aí, como as crianças se escondem nos cantinhos, digamos, e só se manifesta nas fantasias, pois não encontra saída na realidade material. Está, portanto, insatisfeita e o sujeito está insatisfeito e é “normal”, então, que ele tome o analista como objeto para a contenção dessa insatisfação libidinal. Ora, Freud sabe disso bem antes que o paciente o procure, mas, vejamos que, mesmo sabendo, ele se coloca nesse lugar. Esse saber antecipado é, talvez, um sinal de que não se trata, da parte do analista, de inteira passividade. Colocar-se no lugar do desejo do outro não tem necessariamente nada de passividade, mas de provocação e eis aí outra coisa que o analista faz: provocar. Aliás, é justamente assim que age o sedutor, descobre o desejo do outro e coloca-se aí como objeto (Mello Neto, 2012, p. 501).

O nazismo pôde ascender depois do período de maior insatisfação do povo alemão, da frustração da perda da Primeira Guerra Mundial e suas consequências descritas no Tratado de Versalhes, além de um regime posterior que não aceitou o Projeto Transferencial Alemão. Hitler, no sentido descrito por Mello Neto (2016), “provocou” como nenhum outro representante do Estado Alemão o povo alemão, colocando-se como salvador da nação. O povo não só o acolheu, mas ansiava por uma figura como a sua. Além de que, as metas do regime nazista descritas por Ribeiro Junior (2005), que incluíam abolir o Tratado de Versalhes, criar uma autoridade forte e centralizada, entre outras, parecem ir diretamente endereçadas do nazismo ao povo alemão, no sentido de ser este objeto de desejo. No entanto, assim como descreve Mello Neto (2012), quando na clínica, a posição do analista como coautor deve ser uma posição estóica, de responsabilidade ética, o nazismo inverte em muito esta relação, usando-se desse lugar para manipular. Enquanto receptores deste projeto, Hitler e o nazismo seduzem, provocam para dominar o próprio povo, e isso nos parece que só foi possível pela enorme insatisfação existente. O povo parece ter se iludido com o nazismo como forma de fuga a toda a depressão que se vivia. Como bem descreve Freud em *Futuro de uma ilusão* (1927), apela aos ideais quem não consegue lidar com seu próprio desamparo.

Hitler provocou ainda mais. Segundo Safatle (2016), para se sustentar neste lugar soberano o líder fascista precisa se legitimar pela capacidade de amparo e segurança, perpetuando a imagem da violência desagregadora a espreita, da morte violenta, caso o espaço social deixe de ser controlado por uma vontade soberana. Neste sentido é conhecida a intensa propaganda nazista, a qual mantinha um intenso julgamento contra os judeus, assim como as constantes notícias da guerra. Uma intensa promoção do estado de guerra, tanto externa quanto

interna, o qual provoca um contínuo sentimento de desamparo, transformando-o imediatamente em medo da vulnerabilidade extrema.

Esta seria uma das vias, segundo Safatle (2016) utilizada por Hitler para legitimar-se como força de amparo fundada na perpetuação da dependência. Outra diz respeito a fantasia de fusão, por nós descrita no capítulo anterior. Uma certa resposta do medo de saída desta atmosfera fundida entre povo e nação, abrindo caminho para uma guerra de todos contra todos. Segundo Bohleber (2008), quando os membros de um grupo se encontram regressivamente fundidos, esta união representa um substituto ilusório do objeto perdido, a mãe da infância, substituindo um eu individual por um eu ideal comum. É importante lembrando que Hitler provocou um grande fantasma alemão, portanto, responde da direção da demanda do povo alemão, dentro de um Projeto Transferencial Alemão.

Devemos ser mais precisos e lembrar que a autoridade soberana tem sua legitimidade assegurada não apenas por instaurar uma relação baseada no medo para com o próprio soberano, mas principalmente por fornecer a imagem do distanciamento possível em relação a uma fantasia social de desagregação imanente no laço social e de risco constante da morte violenta. Uma fantasia social que Hobbes chama de “guerra de todos contra todos”. É através da perpetuação da iminência de sua presença que a autoridade soberana encontra seu fundamento. É alimentando tal fantasia social que se justifica a necessidade do “poder pacificador” da representação política, ou seja, do abrir mão de meu direito natural em prol da constituição de um representante cujas ações soberanas serão a forma verdadeira de minha vontade. Só assim o medo poderá “conformar as vontades de todos” os indivíduos, como se fosse o verdadeiro escultor da vida social (Safatle, 2016, p. 46).

Por fim, vale resgatarmos as palavras de Reich (1933/2001). Para o autor, a ideologia fascista do Führer apoiava-se no desamparo, na necessidade de autoridade e na incapacidade de assumir a liberdade, que são as características das massas humanas oprimidas. Ou ainda, na afirmação de que o autoritarismo era necessário, onde fórmulas como a de que “o homem precisa de liderança”, de “ordem e autoridade”, encontravam uma base real na estrutura humana antissocial daquela época. Afirma o autor que a ideologia fascista acreditava nisso honestamente, e quem não compreende essa honestidade não compreende o fascismo na sua totalidade e a força de atração que ele exerce nas massas. Palavras que acreditamos ter ampliado seus entendimentos até aqui.

### 5.2.1 Por que Hitler?

Responderemos a esta pergunta, nos dedicando a compreender de que forma a história de Hitler pode contribuir para ser o representante de uma saída narcísica dentro do Projeto Transferencial Alemão. Segundo Kershaw (2010), as tentativas de encontrar no menino Hitler a pessoa pervertida do ditador assassino não se mostraram convincentes. Portanto, não temos a pretensão, com esta análise, de indicar os indícios do que estava por vir. No entanto, analisaremos alguns pontos de sua história, relação com seus pais, e principalmente sua organização frente a fantasia e à castração.

De acordo com Kershaw (2010), Adolf, nascido em 1889, era filho de Klara e Alois Hitler, o quarto filho do casal até então, o único a sobreviver a primeira infância. Os outros três primeiros filhos morreram muito cedo por doença ou logo após o parto, uma grande tragédia para o casal, uma vez que todas estas mortes aconteceram muito próximas uma das outras.

Compreendemos que Hitler pode ser considerado como um exemplo da família autoritária, como descrita por Reich (1933/2001). Seu pai foi o primeiro na família a ascender socialmente e financeiramente, e se comportava de forma severa e rígida.

A vida familiar deixava a desejar em harmonia e felicidade. Alois era o arquétipo do funcionário público provinciano: pomposo, orgulhoso de sua posição social, rígido, destituído de humor, frugal, pedantemente pontual e devotado ao dever. Era visto com respeito pela comunidade local. Mas tinha um mau humor que podia explodir de forma bastante imprevisível. Em casa, era um marido despótico e dominador e um pai severo, distante, autoritário e, com frequência, irritadiço. Muito tempo depois do casamento, Klara ainda não conseguia perder o hábito de chamá-lo de “tio”. Mesmo depois da morte dele, mantinha uma estante com seus cachimbos na cozinha e às vezes apontava para eles quando se referia ao finado marido, como que invocando sua autoridade (Kershaw, 2010, p. 38).

Para Kershaw (2010), a falta de carinho do pai era mais que compensada pela mãe de Hitler. De acordo com a descrição do médico de Klara (o judeu Eduard Bloch), ela era “uma mulher simples, modesta, gentil”. Tinha uma personalidade submissa, retraída e quieta, frequentadora zelosa da igreja, ocupada com a administração do lar e, sobretudo, dedicada aos cuidados com os filhos e enteados. Sofreu muito com a morte dos filhos, uma dor que aumentava com a convivência com um marido insensível e despótico. Além da morte das três primeiras crianças, teve ainda a perda do quinto filho, ficando apenas Adolf e sua irmã mais nova. “Não surpreende que ela desse a impressão de ser uma mulher triste e atormentada, assim

como não é de estranhar que dedicasse um amor protetor e sufocante aos dois filhos sobreviventes, Adolf e Paula” (Kershaw, 2010, p. 38).

Portanto, de acordo com Kershaw (2010), os primeiros anos de Adolf Hitler se passaram sob a proteção sufocante de uma mãe excessivamente ansiosa, dentro de um lar dominado pela presença ameaçadora de um pai disciplinador, cuja ira contra os filhos não podia ser contida pela mãe submissa. Paula, em relato sobre as relações dos pais com os filhos, diz que as brigas em casa normalmente tinham participação de todos, e que Adolf com muita frequência recebia inúmeras surras do pai.

Se aconteciam “disputas ou diferenças de opiniões entre meus pais”, continuou ela, “era sempre por causa dos filhos. Era especialmente meu irmão Adolf que provocava em meu pai a rispidez extrema e que levava uma bela surra todos os dias. [...] Mas, por outro lado, quantas vezes minha mãe o acariciava e tentava obter com bondade o que o pai não conseguia com a rispidez!”. Nos anos 1940, durante seus monólogos de fim de noite junto à lareira, o próprio Hitler relatava com frequência que seu pai tinha súbitos ataques de mau humor e batia nele. Não amava o pai, dizia; principalmente o temia. Costumava observar que sua pobre e amada mãe, a quem era tão ligado, vivia constantemente preocupada com as surras que ele levava, e às vezes esperava do outro lado da porta enquanto ele era espancado (Kershaw, 2010, p. 38).

Assim como afirma Kershaw (2010), é sob esta superfície familiar que o Hitler do futuro estava sendo formado. Mesmo que estes dados devam ser levados com muita ponderação, é possível compreender que muito de sua vivência enquanto criança contribuiu para características do ditador do nazismo.

Embora seja pura especulação, não é difícil imaginar que seu desprezo condescendente pela submissão das mulheres, a sede de domínio (e a imagem do Líder como uma figura paterna autoritária e dura), a incapacidade de estabelecer relações pessoais íntimas, a correspondente brutalidade fria em relação à humanidade e — não menos importante — a capacidade de odiar de maneira tão profunda, que devia ser reflexo de uma corrente subterrânea de ódio de si mesmo, escondida sob um narcisismo extremo, tudo isso devia ter raízes nas influências subliminais das circunstâncias familiares do jovem Hitler (Kershaw, 2010, pp. 40-41).

Trazemos como hipótese que, a partir do contexto das vivências familiares de Hitler, um modelo de subjetivação particular se desenvolve. Entendemos que esta subjetivação, também relacionada a um grande desamparo quanto frente ao autoritarismo do pai, levou Hitler a se organizar de forma a negar o princípio de realidade, se apoiando de forma mais intensa pela fantasia. Este modelo de subjetivação levaria a meios criativos de escapar a castração, pelo menos temporariamente.

Kershaw (2010) nos diz de dois episódios que corroboram esta hipótese: um era um certo amor platônico, grandemente idealizado, e outro uma projeção idealizada de futuro, depois de uma aposta em uma lotérica. Em ambos os episódios é possível ver as buscas de Hitler em se suportar em um mundo fantasístico.

O mundo de faz de conta incluía a paixão de Adolf por uma moça que nem sabia da existência dele. Stefanie, uma jovem elegante de Linz que era vista passeando pela cidade de braço dado com a mãe e às vezes saudada por um admirador entre os jovens oficiais, era para Hitler um ideal a ser admirado a distância, não para ser abordado pessoalmente, uma figura de fantasia que estaria esperando pelo grande artista quando chegasse o momento certo para o casamento deles, após o qual viveriam numa mansão magnífica que ele projetaria para ela (Kershaw, 2010, p. 46-47).

Apesar de Kershaw (2010) utilizar o termo fantasia em linguagem comum neste episódio, podemos interpretar também como o termo psicanalítico aqui já citado, o que contribui ainda mais para o entendimento do funcionamento do mundo de Adolf Hitler. O segundo episódio, que data por volta de 1906, também ilustra bem este seu mundo, e a consequente frustração quando realizado o teste de realidade.

Depois de comprar com o amigo um bilhete de loteria, ele teve tanta certeza de que ganhariam o primeiro prêmio que desenhou uma visão detalhada da futura residência deles. Os dois moços levariam uma existência artística, cuidados por uma senhora de meia-idade que cumprisse com as exigências artísticas de ambos — nem Stefanie nem outra mulher da idade deles figuravam nessa visão —, e iriam a Bayreuth, Viena e outros lugares de prestígio cultural. Adolf tinha tanta certeza de que ganhariam que sua fúria contra a loteria estatal não teve limites quando a fezinha deles não vingou (Kershaw, 2010, p. 47).

Entendemos que de várias formas a mãe de Hitler pode ter colaborado na sustentação deste mundo de fantasia, desde um amor sufocante até no patrocínio financeiro ao filho, quando este, em busca de viver o sonho de ser artista, foi morar em Viena. No entanto, mesmo depois da morte da mãe, na qual Hitler sofreu muito, ele manteve esta forma de se relacionar com o mundo.

Segundo Kershaw (2010), além da morte da mãe, no mesmo período de 1907, Hitler também fracassou na admissão à Academia de Artes de Viena, e assim foi acordado de forma abrupta do sonho de um caminho sem esforço para a fama. É nesse contexto de grande frustração que Hitler inicia sua aproximação ao caldeirão político e social de Viana, o que marcaria a formação de seus preconceitos e fobias. Seria o momento inicial em que Hitler uniria

o seu modo de pensar, fantasístico, às informações políticas disponíveis, o que levaria, ao longo dos anos à constituição de uma ideologia nazista, que está em *Mein Kampf* (1925).

Apesar da alteração drástica de suas perspectivas e circunstâncias, o estilo de vida de Adolf — a existência errante num mundo de fantasia egoísta — não mudou. Mas o deslocamento do provincianismo aconchegante de Linz para o caldeirão político e social de Viena marcou uma transição crucial. As experiências na capital austríaca deixariam uma marca indelével no jovem Hitler e moldariam de modo decisivo a formação de seus preconceitos e fobias (Kershaw, 2010, p. 51).

Por fim, compreendemos que Hitler traz como característica da organização de seu mundo a postura de buscar uma organização fantasiosa frente a problemas reais. Raramente uma postura de conciliação com a realidade, o que seria uma relação de conciliação com o desejo do outro. Esta postura pode ser muito bem vista quando o pequeno Adolf resistia incessantemente ao desejo do pai, que gostaria que o filho fosse também como ele, funcionário público. Mas Hitler sempre o desafiou, buscando uma carreira artística.

Quanto mais ele resistia à ideia, mais autoritário e insistente ficava o pai. Igualmente teimoso, quando lhe perguntavam sobre o que imaginava fazer no futuro, Adolf respondia que queria ser artista, algo que para um austero servidor público austríaco como Alois era impensável. “Artista, não, jamais enquanto eu for vivo!”, Hitler o fazia dizer. Pode-se duvidar que o jovem Adolf, aos doze anos, tivesse tanta certeza de que queria ser artista (Kershaw, 2010, p. 43).

Talvez o que mais se destaca da organização de Hitler seja justamente a criação de um mundo de fantasia, orientado pelo próprio desejo. Modelo de organização que parece ter por influência a necessidade de barrar o autoritarismo e o desejo do pai, e desta forma, fugir da castração pelo próprio autoritário. Se assim pensarmos, esta foi uma organização não possível para Schreber, por exemplo, que por não encontrar formas de se desviar do desejo do pai, se submeteu a ele. Ao final deste capítulo discutiremos se a demanda do povo alemão não pode ter sido, justamente, a de expurgar um pai autoritário, por mais estranho e antagônico que isso possa parecer, também pelo autoritarismo.

### **5.2.2. O antissemitismo**

Historicamente muitos pontos ligam o antissemitismo ao nazismo, mas nos dedicaremos, no momento, apenas aos que tangem ao Projeto Transferencial Alemão. Em nossa visão, o antissemitismo parece se alinhar ao nazismo, além do racismo evidente, que também

pode ser visto com as outras raças, a necessidade de um inimigo interno. O antissemitismo parece dar conta de unir o povo alemão em uma mesma direção, dando lugar de destino aos sentimentos da opressão advindas do próprio nazismo. Além de que, o próprio povo alemão, segundo Elias (1996), se via mais dividido em classes do que outros Estados. Segundo o autor, era como se na Alemanha se tivesse três Estados em um, a aristocracia, classe média e a classe mais baixa. Um inimigo interno permite unir estes três Estados, e elevar o Terceiro Reich, todo o povo de forma homogênea ao status de nação soberana frente aos outros Estados, e não só uma aristocracia, classe média ou classe dirigente do Estado. Desta forma, a sensação do lugar narcísico pode ser vivido por todos os indivíduos do povo alemão, indiferente à sua classe social.

Explorando um pouco mais o antissemitismo como lugar de destino aos sentimentos da opressão, advindo da própria relação do povo com o Estado nazista, nos questionamos sobre o seu papel para dentro do mito do pai primevo.

Se para a população, investir libidinalmente em Hitler significa ascender junto a ele ao lugar vazio, do pai primevo, e poder gozar narcisicamente deste lugar. O que impediria, como já aconteceu no mito, um novo assassinato? Ocupar esta posição, ao que parece, significa estar em exposição constante a um novo assassinato, ou em termos psicanalíticos, ao medo da castração de ocupar este lugar narcísico de gozo.

Neste sentido, se lembrando dos delírios de Schreber, os quais compreendemos similaridades em seu roteiro de constituição com a ideologia nazista, podemos nos perguntar: por quais motivos Schreber não conseguiu em seu delírio ocupar o lugar do pai primevo, em seu delírio, o lugar de Deus? E assim poder gozar em seu delírio de uma posição de onipotência. Por que foi necessário a ele se organizar pela redenção, enquanto mulher de Deus?

Compreendemos que a força desta orientação de constituição de seu delírio de dava justamente pelo medo da castração. Se lembrarmos de suas vivências, vemos que para cada nova ascensão fálica vivida por Schreber, o mesmo a vivia como desmoronamento, pelo medo de ser castrado novamente. Resquícios de uma subjetivação onde a ameaça de castração era constante, para nós.

É dentro desta dinâmica que compreendemos os judeus no delírio/ideologia nazista e no Projeto Transferencial Alemão. Os judeus representam o objeto de deslocamento possível para a ameaça de castração, desta forma, todo o medo advindo da castração deste lugar narcísico de gozo é direcionado aos judeus. Talvez para as fantasias nazistas, os judeus poderiam ser vistos

como parricidas, por historicamente serem considerados como responsáveis pelo assassinato de um outro pai, Jesus Cristo. Fariam o mesmo com o próprio Hitler?

É interessante ainda pensarmos os judeus enquanto um corpo político, dotado também de um circuito de afetos. E se assim o fizermos e compararmos este corpo judeu com o corpo do povo alemão, qual diferença teríamos? Em especial, qual a diferença em relação as afetos destes corpos com o desamparo?

Os judeus representam um corpo político composto por um circuito de afetos que ameaça o circuito de afetos nazista? Não seria um corpo político onde o lugar vazio do poder não precisa ser preenchido da mesma forma que para o povo alemão? Pensamos que talvez sim.

O povo judeu, como sabido, também viveu, assim como o povo alemão, um intenso desamparo. Por séculos reconhecidos como um povo sem lugar, sem território. No entanto, ao que parece, pôde se organizar afetivamente de outra forma a partir do desamparo. Ao que parece, castrados simbolicamente, no sentido psicanalítico do termo.

Sobre esta castração dos judeus, é muito interessante um relato de Loewenstein (1968) sobre um caso de um analista judeu e um paciente homem, de uma neurose construída a partir de tendências passivas recalçadas na infância.

Estes neuróticos do tipo passivo, esforçam-se muitas vezes, por meio de supercompensação, por se identificarem aos heróis e homens fortes, viris, e os imitam. Quando apesar destes esforços de compensação, a neurose se manifesta e eles vão a tratamento, o psicanalista deve-lhes revelar suas tendências passivas recalçadas a fim de lhes permitir compensá-las. Nestes casos, uma reação especial se manifesta: eles temem que o psicanalista lhes queira enfraquecer, desvirilizar, ou mudá-los em mulher. Coisa curiosa, nestes momentos, o psicanalista judeu é alternadamente visto, seja como um ser diabólico, seja como um homem afeminado, castrado. O fato de que os judeus são circuncidados, portanto mutilados de alguma maneira, lhes inspira um horror sagrado. Assim, se revela entre eles o terror do inconsciente, tão generalizado entre os meninos, de ser emasculado, mutilado, castrado, como castigo pelos desejos proibidos (Loewenstein, 1968, p. 31).

Se nos propomos a colocar o povo alemão no divã, o paciente do exemplo acima pode ser entendido como tal. A forma de identificação apresentada por Loewenstein (1968) nos mostra claramente uma organização subjetiva a partir de um *eu ideal*, assim como descrevemos para a população alemã. É de lembrarmos também o papel da família autoritária e a submissão dos filhos frente ao pai, nas palavras de Reich (1933/2001), para este exemplo.

Desta forma, é curioso também a hostilidade deste paciente com o analista judeu. O analista aqui parece apenas convidar o paciente a uma saída de seus ideais ilusórios, o que é visto com grande ameaça. Talvez, generalizando este atendimento, e o transpondo para o nazismo, os judeus passem uma mensagem de subjetivação a partir do desamparo para além de uma saída a partir do narcisismo, o que é fortemente repelida por um corpo político com este tipo de organização. Muitas são as passagens que o próprio Hitler em *Mein Kampf* (1925) critica a pluralidade dos judeus, sua universalidade, sua saída do desamparo por outras vias, em nosso entendimento.

E ainda, mais um ponto muito interessante deste atendimento, diz sobre as fantasias deste paciente. As quais se apresentam muito próximas das fantasias de Schreber. Respondendo a nossa própria pergunta, Schreber talvez não tenha conseguido se organizar a partir de um delírio onde seria o próprio Deus, por não encontrar formas de deslocar o medo da castração para fora de si, assim como o nazismo o fez, na direção dos judeus. E por outro lado, ele encontra na posição castrada sua redenção, mas como já dito, não uma castração simbólica de seus ideais ilusórios, mas uma castração concreta, característica da linguagem psicótica. Portanto, ao que se mostra, talvez um corpo político judeu se organiza por um circuito de afetos onde o medo não ocuparia um lugar central, contrariamente a um corpo político alemão. Esta mudança pode ser vista em Schreber para antes e depois de sua redenção, quando o medo cessa a partir desta nova organização de seu delírio.

Por fim, buscamos compreender que talvez a direção do deslocamento das opressões advindas do nazismo para com os judeus não se mostrem apenas como aleatórias, mas com alguma relação na fantasmática do povo alemão, e logo, parte constitutiva do Projeto Transferencial Alemão.

### **5.2.3. A economia libidinal narcísica no nazismo**

Segundo Fromm (1941/1983), o autoritarismo pode ser compreendido como a presença tanto de impulsos sádicos como masoquistas. Neste sentido, apoiados em seu texto, sobre a *Psicologia do nazismo*, e em outro fantasma teorizado por Freud (1919/2010b), o de “batem numa criança”, buscaremos compreender de que forma os judeus participavam nesta relação, além de explicitá-la.

A essência do caráter autoritário foi descrita como a presença simultânea de impulsos sádicos e masoquistas. O sadismo foi explicado como visando ao poder absoluto sobre outra pessoa, mais ou menos mesclado com destrutividade; o masoquismo como visando à desintegração da própria pessoa absorvida por um poder esmagadoramente forte e participando da força e da glória dele. Tanto as tendências sádicas quanto as masoquistas são provocadas pela incapacidade do indivíduo isolado para se sustentar sozinho e por sua necessidade de um relacionamento simbiótico que supere essa solidão. (Fromm, 1941/1983, p. 177)

Entendemos que os judeus, na ideologia nazista, representaram uma solução de compromisso que sustentava a economia libidinal narcísica no nazismo, contribuindo dentro da fantasmática alemã, e na relação sadomasoquista do povo alemão com o Estado nazista. Para Fromm (1941/1983), os líderes do nazismo manifestam um gozo sádico, inclusive tomando como objeto a própria população alemã. No entanto, apesar de oprimido, o povo alemão não era privado de certo sadismo. O faziam na direção dos judeus, das minorias raciais e outras nações entendidas como inferiores ou mais fracas. No entanto, esta relação tem uma complexidade maior, que iremos discutir logo abaixo.

Conquanto os “líderes” sejam os que desfrutam o poder em primeiro lugar, as massas não se vêem privadas de satisfação sádica. As minorias raciais e políticas dentro da Alemanha, e eventualmente outras nações que são descritas como fracas e decadentes, são os objetos do sadismo com que são nutridas as massas. Enquanto Hitler e a sua burocracia fruem o poder sobre as massas alemãs, estas mesmas são ensinadas a gozar o poder sobre outras nações e a ser impelidas pela paixão de dominar o mundo (Fromm, 1941/1983, p. 180).

Neste contexto, interpretamos que esta dinâmica sadomasoquista apresentado por Fromm (1941/1983) obedece uma mesma lógica triangular que também podemos ver no texto de Freud, *Batem numa criança* (1919). Fromm (1941/1983), nos mostra essencialmente a relação sadomasoquista do Estado nazista com o povo, e do povo com as minorias, outros povos ou os judeus. A partir de Freud (1919/2010b), compreendemos que esta relação pode ir além, uma vez que a própria relação sádica do Estado com os judeus pode trazer um gozo masoquista para a população, de forma indireta como veremos. Neste sentido, a perseguição dos judeus pelo Estado nazista parece trazer satisfação aos fantasmas do nazismo: sobre a rivalidade entre irmãos, onde o estrangeiro é o irmão rival que destrói a união narcisicamente idealizada com a mãe coletiva, assim como ao fantasma que diz sobre à “pureza” e a visão do outro, em que membros do grupo deixam as diferenças individuais desaparecerem, como forma de aderir a uma identificação narcísica entre si.

Nos interessa, portanto, compreender de que forma essa dinâmica se dava. E para tanto, precisamos primeiro compreender como é teorizado o fantasma de “batem numa criança” por Freud.

Segundo Freud (1919/2010b), a fantasia de que batem numa criança, em seus relatos, era geralmente investida de elevado prazer, se concluindo em um ato de prazerosa satisfação autoerótica. Desta forma, segundo o autor, é de se esperar que também a vista de outra criança sendo golpeada desse origem a um semelhante deleite.

Compreendendo um pouco melhor, segundo Freud (1919/2010b), esta fantasia tem três tempos. Um primeiro, em que a cena seria composta por uma autoridade anônima, sem um rosto definido (mas que posteriormente será identificada como o pai), batendo em uma outra criança também anônima. Esta cena traria prazer ao sujeito que a evoca, servindo de pano de fundo para atividades masturbatórias. Para o autor, “essa primeira fase da fantasia de surra é cabalmente expressa na frase: *Meu pai bate na criança*” (p. 226).

Um segundo tempo descrito por Freud (1919/2010b), trata-se agora de uma cena onde o sujeito se vê espancado pelo pai, e goza com isso. Desta vez, um gozo de caráter masoquista.

A pessoa que bate continuou a mesma, o pai, mas a criança castigada tornou-se outra, é invariavelmente a própria criança que fantasia; a fantasia é bastante marcada pelo prazer e adquire um significativo conteúdo, cuja procedência nos ocupará mais adiante. Ela diz, então: “Sou castigada por meu pai”. Ela tem caráter indubitavelmente masoquista (Freud, 1919, p. 227).

De acordo com Freud (1919/2010b) esta seria uma fase que não tem uma existência real, portanto, não sendo lembrada ou chegando a se tornar consciente. Esta cena seria um trabalho de recuperação do recalque originário pela análise, por inferência lógica. Mesmo assim, de acordo com o autor, esta seria a fase mais importante e mais cheia de consequências, como veremos.

E por fim, um terceiro e último tempo, uma fase que se assemelha a primeira, mas que se distingue pela forte excitação sexual que esta fantasia, agora, é portadora.

A pessoa que bate nunca é o pai, ela permanece indefinida, como na primeira fase, ou vem a ser, de modo típico, um representante do pai (como o professor). A própria pessoa da criança que fantasia já não aparece na fantasia de surra. Ao serem questionadas, as pacientes dizem apenas: “Eu estou olhando, provavelmente” (Freud, 1919, p. 227).

Segundo Freud (1919/2010b), retrazando as origens da primeira cena fantasmática,

podemos compreender que é o pai, como dito, o sujeito que aparece surrando uma criança. E que esta criança seria alguém odiado, irmão ou rival.

Se é um irmão ou irmã menor, a criança o despreza, além de odiá-lo, e tem de presenciar como ele é alvo do afeto que os pais, enceguecidos, sempre reservam para aquele que nasceu por último. Logo compreende que apanhar, mesmo quando não dói muito, significa uma retração do amor e uma humilhação (Freud, 1919, p. 228).

Desta forma, de acordo com Freud (1919/2010b), a fantasia de surra traz como significado a satisfação do ciúme da criança, sendo vigorosamente apoiada por seus interesses egoístas.

Assim, crianças que acreditavam comandar seguramente o inabalável amor dos pais foram derrubadas, por meio de um só golpe, das alturas de sua presumida onipotência. Então é agradável a ideia de o pai bater nessa criança odiada, independentemente de tê-lo visto fazendo isso. Ela significa: “Meu Pai não ama esse outro, ama somente a mim” (Freud, 1919, pp. 228-229).

De acordo com Freud (1919/2010b), a fantasia da terceira fase, em sua configuração definitiva, parece se tornar novamente sádica, dando a impressão de que na frase: “Meu pai está batendo na outra criança, ele ama somente a mim”, a ênfase recuou para a primeira parte, após a segunda haver sucumbido à repressão. A criança que fantasia aparece no máximo como espectador, e o pai é mantido no lugar de um substituto superior. No entanto, segundo o autor, apenas a forma dessa fantasia é sádica, sendo que a satisfação que se obtém dela é masoquista. A significação está em ter tomado o investimento libidinal da parte reprimida, assim como a consciência de culpa ligada ao seu conteúdo. Seria justamente neste sentido que esta terceira fase se relaciona com a fase do meio, e assim, permitindo a satisfação autoerótica. “Todas as crianças indefinidas que levam surra do professor são, afinal, substitutos da criança mesma” (Freud, 1919/2010b, p. 232).

Comprendemos que com a perseguição aos judeus, o nazismo intensifica a circulação deste fantasma, contribuindo para um investimento narcísico para com o povo alemão. O pai imaginário posto em cena por este fantasma faz a lei a sua própria vontade, está ele próprio fora da lei, como o pai no mito da horda primeva, com sua onipotência e crueldade. Quando o nazismo “bate nos judeus”, o fantasma de que “apanho de meu pai” traz consistência imaginária desta onipotência, gerando narcisicamente para o povo alemão o acesso a um mais-de-gozar, além do princípio do prazer.

Se este pai está fora da lei, como Hitler representava, escapa também a castração. Neste sentido, o povo alemão pode se identificar com ele, e desta forma, se compensar de todas as suas privações. Hitler goza no lugar do povo, e o último lhe garante uma procuração imaginária para isso. Seria um endereçamento para que nada falte a este pai ou a Alemanha, que ele não tenha limites. Desta forma, o povo alemão se entrega enquanto coadjuvante nesta cena, onde Hitler goza de sua onipotência as suas custas, pelo preço de poder projetar-se e fazer do líder seu representante, gozando seu gozo suposto.

Há a vontade de submeter-se a um poder esmagadoramente mais forte, e aniquilar o ego, além do desejo de poder sobre seres inermes. Este lado masoquista da ideologia nazista e de sua prática é mais óbvio no que diz respeito às massas. Dizem-lhes, reiteradamente: “O indivíduo nada é e nada vale. O indivíduo deve aceitar essa insignificância pessoal, dissolver-se em um poder superior, e então sentir-se orgulhoso de participar da força e da glória deste poder superior.” Hitler exprime essa ideia claramente em sua definição do idealismo: “Só o idealismo conduz os homens a aceitarem voluntariamente o privilégio da força e do poder, e assim faz com que eles se tornem uma partícula de pó daquela ordem que forma e modela todo o universo.” (Fromm, 1941/1983, p. 185)

Portanto, dentro de um Projeto Transferencial Alemão, a saída do desamparo pelo narcisismo, pelas vias que acabamos de demonstrar, parece se estabelecer de forma sádica em relação aos judeus, mas de gozo masoquista para o povo alemão.

Como justificamos no início deste trabalho, Reich (1933/2001) nos diz que precisamos buscar na psicologia das massas as respostas ao nazismo, pois só assim compreenderíamos os motivos que um povo pode apoiar a própria opressão. Neste sentido, Freud (1919/2010b), apoiado no fantasma do “Batem numa criança”, parece dizer o mesmo. O autor nos adverte quanto a cumplicidade inconsciente da relação com este fantasma, o que pode levar o sujeito a provocar contra si mesmo abusos e humilhações, mesmo contra as quais se rebela, para que assim, possa gozar delas.

Nesse sentido, afirma ainda Freud (1919/2010b), que não se surpreenderia “se um dia for possível provar que essa fantasia é a base da mania de querela dos paranoicos” (p. 237). E de fato, podemos ver esta mesma relação com Schreber, mas que ao contrário do povo alemão no contexto do nazismo, não encontrou formas de escapar a castração, talvez pela impossibilidade do recalque para esta organização fantasmática, em especial, seu segundo tempo.

## 6. CONCLUSÃO – A TRAVESSIA DO FANTASMA

Por fim, em relação ao Projeto Transferencial Alemão, se a intenção do povo alemão era a de atravessar o seu fantasma pelo nazismo, e se a intenção dos nazistas era de dominar e iludir os próprios alemães para o mesmo fim, a história mostra a falência deste projeto. Comprendemos que, no caso do Projeto Transferencial Alemão, o seu êxito, civilizadamente nos posicionando, signifique sua completa reedição.

Por outro lado, segundo Safatle (2016), Freud não acredita em um poder soberano a partir de dinâmicas disciplinares e controle social. No entanto, compreendia que mesmo este poder não estando efetivamente na institucionalidade política, ainda se mantinha em latência como demanda fantasmática nos indivíduos. Desta forma, atravessar o fantasma alemão não significa tirar o nazismo da Alemanha, como já aconteceu, mas buscar formas de desativar esta fantasmática.

Portanto, atravessar os fantasmas alemães significa encontrar formas de reação diferentes frente ao desamparo, compondo um corpo político a partir de novos circuitos de afetos. Segundo Safatle (2016), uma busca de indução à mutação interna no sentido e no circuito dos afetos que as fantasias produzem.

Freud age como quem explora as ambiguidades de nossas fantasias sociais, como quem desconstrói (e a palavra não está aqui por acaso) a aparente homogeneidade de seu funcionamento, permitindo assim que outras histórias apareçam lá onde acreditávamos encontrar apenas as mesmas histórias (Safatle, 2016, p. 41).

Nesse sentido, nos questionamos. E se a busca de uma sustentação narcísica, como indicamos desde o início fosse apenas parte do Projeto Transferencial Alemão? Pensando no corpo político alemão, e se o projeto contemplasse, mais do que uma sustentação narcísica, a não necessidade dele? A necessidade narcísica se impunha como a via de segurança frente ao medo. Se assim fosse, um Projeto Transferencial Alemão demandaria um corpo político onde o medo não seria mais um dos afetos principais.

Schreber, como já dissemos, advinha de uma filiação narcísica, onde o desejo do pai (ou dos antepassados) era tão intenso e invasivo que se impunha a ele, sufocando seu próprio desejo e fazendo se sentir forçado a realizar este desejo paterno. Podemos interpretar, talvez, um mesmo sentido para o povo alemão, uma filiação narcísica de Estado, onde após a unificação, se sobrepõe a demanda de que Alemanha seja novamente a maior potência européia. Uma

projeção do passado que impõe ao povo um grande ideal, que enquanto não se realiza, é fonte de angústia, medo e culpa. Segundo Freud (1924/2011c), é justamente estes os sentimentos vinculados a divergência do Eu e seu ideal.

Atribuímos ao Super-eu a função da consciência [moral] e vimos na consciência de culpa a expressão de uma tensão entre Eu e Super-eu. O Eu reage com sentimentos de angústia (angústia da consciência) à percepção de que não ficou à altura das exigências colocadas por seu ideal, o Super-eu. O que desejamos saber é como o Super-eu chegou a ter esse exigente papel, e por que o Eu tem de sentir medo quando há uma divergência com o seu ideal. (Freud, 1924/2011c, p. 175)

Entendemos que esta seria a origem da necessidade de demanda de um grande pai para o lugar de representante do Estado, alguém que pudesse encarnar este desejo imaginário imposto do passado, talvez não para realizá-lo, mas justamente para frustrá-lo. Se temos em Schreber a descrição de um processo de castração em seu delírio, talvez possamos ver o mesmo com o povo alemão, mas neste, uma castração simbólica em massa, mesmo que esta se apresente também na realidade. A castração é dos ideais ilusórios, pois estes se mostram como as origens dos medos do povo alemão.

Estes seriam também a origem de um comportamento masoquista, uma vez que a culpa estando latente, pede esta punição. O masoquista demanda punição por se sentir culpado, por não conseguir atingir seu ideal ilusório.

A interpretação imediata, comodamente alcançada, é que o masoquista deseja ser tratado como uma criança pequena, desamparada e dependente, mas especialmente como uma criança malcomportada. É supérfluo citar casos, o material é bastante uniforme e acessível a todo observador, também ao que não é analista. Mas, tendo-se podido estudar casos em que as fantasias masoquistas sofreram elaboração particularmente rica, é fácil perceber que elas põem o indivíduo numa situação caracteristicamente feminina, isto é, significam ser castrado, ser possuído ou dar à luz (Freud, 1924/2011c, p. 169).

Schreber (1905/1995), no contexto de sua entrega, enquanto mulher para Deus, dizia que era necessária sua submissão, a saída possível para si, uma vez que aquela situação era contrária à Ordem do Mundo: “[...] é meu dever proporcionar-lhe este gozo, na forma de um abundante desenvolvimento de volúpia de alma, na medida em que isto esteja no domínio da possibilidade, dada a situação contrária à Ordem do Mundo, que foi criada” (p. 185).

Talvez esta relação não seja muito diferente do que, hipoteticamente, o povo alemão diria a Hitler. Uma vez que a Alemanha se comportava de forma diferente a maioria dos outros

povos europeus, os quais abriram mão de parte de sua onipotência, como exemplificamos no Capítulo 3 com a Grã-Bretanha, se organizando em uma civilização maior. Portanto, o único caminho para o povo alemão seria o de se entregar a Hitler, alienando-se para dentro deste ideal, e assim conseguir sair de certa angústia, medo e culpa.

Pode-se dizer que a Ordem do Mundo vigente seria uma ordem mais próxima da empregada pela Grã-Bretanha. Em nosso discurso, corpos político castrados de ideais ilusórios. Portanto, esta parece a saída para o povo alemão, se entregar ao pai de forma masoquista, nas condições que se tinha, mas talvez, aguardando uma ajuda outra. Segundo Schreber (1905/1995), para sua sorte, a Ordem do Mundo era mais forte que Deus, e estava do lado dele. E novamente, talvez possamos interpretar, que a civilização mundial era mais forte que Hitler, como se demonstra na vitória dos Aliados na Segunda Guerra Mundial, e estava do lado do povo alemão.

Se constata que a posição narcísica segura não se mostrava a mais alta, ou soberana, mas uma configuração outra. Ao que parece, se considerarmos o nazismo enquanto uma castração em massa para o povo alemão, talvez feita pela civilização mundial, o que fica enquanto consequência do Projeto Transferencial Alemão é a falência deste projeto, pelo menos no que se demonstra a demanda mais consciente. No entanto, se levamos em conta o circuito de afetos após a frustração do projeto nazista, podemos compreender que a Alemanha se moveu para um novo circuito de afetos, onde ideais puderam ser reeditados, onde o medo pode se dissipar, e desta forma, os antigos fantasmas puderam pelo menos adormecer.

Portanto, a falência do nazismo funciona, a posteriori (*après-coup*), enquanto parte do Projeto Transferencial Alemão, como forma de se ver livre do medo, livre de um pai interno autoritário, que impunha aos indivíduos um alto grau de idealização. Como já dissemos, uma defesa para o excesso autoritário é a fuga para um narcisismo primário, mas que depois cobra seus custos na sustentação deste narcisismo onipotente. A castração deste pai interno torna possível a relação com novos ideais, menos ilusórios, e portanto, a convivência com menos angústia, medo e culpa.

Havendo dito que a função do Eu é unir, conciliar as exigências das três instâncias a que serve, podemos acrescentar que ele também tem no Super-eu o modelo a que pode procurar seguir. Pois este Super-eu representa tanto o Id como o mundo exterior. Ele se originou da introjeção, no Eu, dos primeiros objetos dos impulsos libidinais do Id, o casal de genitores, na qual a relação com os dois foi dessexualizada, foi desviada dos objetivos sexuais diretos. Apenas desse modo foi possível a superação do complexo de Édipo. O Super-eu conservou características essenciais das pessoas introjetadas, seu

poder, sua severidade, sua inclinação a vigiar e punir. Como foi exposto em outro lugar, é fácil conceber que, graças à desagregação de instintos que ocorre juntamente com essa introdução no Eu, a severidade aumentou. O Super-eu, a consciência nele atuante, pode então ser duro, cruel, inexorável com o Eu que é por ele guardado. O imperativo categórico de Kant é, assim, herdeiro direto do complexo de Édipo (Freud, 1924/2011c, p. 175).

Diante de um superego menos severo, a necessidade da defesa narcísica é menor, e uma relação menos exigente com o princípio de realidade é possível. Com o fim do nazismo e a queda do pai, podemos pensar que para os indivíduos que colocaram Hitler no lugar de seu *ideal de eu* (ou mesmo seu *eu ideal*) tiveram de alguma forma a morte desse pai. Se este superego era muito severo no passado, após a morte de Hitler, do fracasso do nazismo, podemos pensar em uma castração do pai? A castração de um pai interno, do próprio superego?

Porém as mesmas pessoas que continuam a atuar no Super-eu como instância da consciência moral, após haverem deixado de ser objetos dos impulsos libidinais do Id, são parte igualmente do mundo externo real. Dele foram retiradas; seu poder, atrás do qual se escondem todas as influências do passado e da tradição, era uma das mais palpáveis manifestações da realidade. Devido a esta coincidência, o Super-eu, o substituto do complexo de Édipo, torna-se também representante do mundo externo real e, assim, modelo para os esforços do Eu. (Freud, 1924/2011c, p. 176)

Desta forma, se assim o for, a falência do nazismo joga novamente a povo alemão frente ao desamparo, mas agora, com a morte do pai, a castração também de ideais ilusórios. Permite a este povo uma postura outra frente ao desamparo, que agora, com menos exigência, pode ser sustentado, afirmado. Segundo Safatle (2016), não é tão evidente que um afeto da natureza do desamparo poderia ter uma função tão política. Mas seria este o caminho, de afirmação frente a ele, que levaria a emancipação social. Uma posição de desafio.

Para Freud, admitir a vulnerabilidade do desamparo é condição fundamental para a emancipação social, isso ocorre porque não se trata aqui de uma experiência de resignação diante da vulnerabilidade, de demanda de cuidado por figuras protopaternas de autoridade ou uma experiência de exploração política contínua do medo. O que temos em Freud é uma maneira de pensar os caminhos da afirmação do desamparo, com sua insegurança ontológica que pode nos levar à conseqüente redução de demandas por figuras de autoridade baseadas na constituição fantasmática de uma força soberana ou mesmo por crenças providenciais a orientar a compreensão teleológica de processos históricos. O desamparo nos mostra como a ação política é ação sobre o fundo de insegurança ontológica (Safatle, 2016, p. 54).

Portanto, vale ressaltar, o desamparo enquanto afeto político não se confunde com uma aceitação resignada, como afirma Safatle (2016). Ou ainda, uma diminuição de expectativas de reconciliação social, um saldo necessário de aceitação “madura”.

Como se fosse o caso de confundir “maturidade política” com alguma forma de afirmação do caráter necessariamente deceptivo da experiência comum. Em todos esses casos, afirmar o desamparo equivaleria a formas de melancolia social, o que o transformaria no afeto de uma vida democrática pensada como esfriamento geral das paixões de ruptura e como fruto da acomodação à finitude da potência limitada de nossas ações (Safatle, 2016, p. 55).

E sim, de trilhar outra via, de compreender o desamparo como condição para o desenvolvimento. Portanto, de coragem afirmativa diante da violência provocada pela natureza despossessiva das relações intersubjetivas. Sendo assim, estar desamparado:

[...] é estar diante de situações que não podem ser lidas como atualizações de nossos possíveis, situações dessa natureza podem tanto produzir o colapso da capacidade de reação e a paralisia quanto o engajamento diante da transfiguração dos impossíveis em possíveis através do abandono da fixação à situação anterior (Safatle, 2016, p. 54).

Portanto, atravessar a fantasmática alemã, para nós, significa a produção de novos corpos políticos, que subjetivamente consigam se sustentar frente ao desamparo, sem a necessidade de saídas narcísicas a partir de ideais ilusórios, ou comportamentos sádicos e masoquistas. Talvez, a conclusão acima possa ser compreendida como o real desejo do povo alemão dentro de um Projeto Transferencial Alemão, não possível de ser posto em palavras para antes do nazismo, ou pelo menos, não traduzível. E por fim, sobre este desejo, se nos atentarmos bem a significância implícita nas palavras de Schreber, é possível que este desejo também não estivesse muito longe do seu.

Inicialmente, apenas por hipótese, exprimimos a opinião de que talvez se chegue a um tempo em que até mesmo o Ormuzd [deus que prefere os arianos] posterior perca o interesse em perturbar a volúpia, do mesmo modo que de dois anos e meio para cá o Ariman [deus que prefere os judeus] posterior também o veio perdendo pouco a pouco, de modo que a volúpia interior, então transfigurada e enobrecida pela fantasia humana, ofereça um estímulo maior que a f...a [sic] exterior, contrária à Ordem do Mundo (Schreber, 1905/1995, p. 132).

E para concluirmos também com olhos voltados para o nosso momento atual: em uma analogia, se no nazismo Hitler era o grande pai encarnado, no capitalismo temos um pai

imaginário, o “pai capital”, que parece demandar sadicamente de seus filhos, que promete recompensa igualitária pela meritocracia, como se o comportamento masoquista fosse positivo e assim justamente recompensado. Nesse sentido, entendemos que para quem se aliena para dentro deste ideal, repete o mesmo movimento do povo alemão no nazismo, uma relação masoquista com o “pai capital” e sádica com uma população economicamente inferior, estimulando uma divisão de classes sociais cada vez maior.

Safatle (2016) nos diz que um movimento político emancipatório está fundado na afirmação do desamparo, em um movimento de despossessão, de atitudes antipredicativas, como já dissemos. No entanto, entendemos que a ideologia capitalista, demanda justamente o seu contrário. Se pede para dentro desta ideologia o consumo constante, se tem a valorização pela posse, pelo que se tem, e desta forma, estimula massivamente uma subjetivação na direção fálica, de ter/ser o falo. Entendemos que é justamente a grande ênfase dada a economia nos dias atuais, subvalorizando outras vivências, o que enrijece a sociedade atual.

Por ter que lidar com uma sociedade enrijecida, a constituição moderna do indivíduo é potencialmente autoritária, pois ela é narcísica, com tendência a projetar para fora o que parece impedir a constituição de uma identidade autárquica e unitária, além de continuamente aberta à identificação com fantasias arcaicas de amparo e segurança. Conhecemos a ideia clássica segundo a qual situações de anomia, famílias desagregadas e crise econômica são o terreno fértil para ditaduras. Como quem diz: lá onde a família, a prosperidade e a crença na lei não funcionam bem, lá onde os esteios do indivíduo liberal entram em colapso, a voz sedutora dos discursos totalitários está à espreita. No entanto, se realmente quisermos pensar a extensão do totalitarismo, seria interessante perguntar por que personalidades autoritárias aparecem também em famílias muito bem ajustadas e sólidas, em sujeitos muito bem adaptados a nossas sociedades e a nosso padrão de prosperidade (Safatle, 2016, p. 78).

Safatle (2016), nos diz ainda que nunca conseguiremos pensar novos sujeitos políticos sem nos perguntarmos sobre como produzir estes outros corpos. Que não será com os mesmos corpos construídos por afetos que até agora sedimentaram nossa subserviência que conseguiremos criar realidades políticas ainda impensadas. O autor afirma de forma clara que nunca haverá nova política com os mesmos sentimentos de sempre.

Neste sentido, para indicar pelo menos um caminho que nos é mostrado pela clínica na atualidade, talvez, novos corpos possam se iniciar em um contexto onde o capitalismo, com sua demanda produtivista, não precise sugar tanto o espaço dos pais em suas funções maternas e paternas, oportunizando uma subjetivação para além do eixo fálico aos seus filhos. Talvez o falo seja necessário para mediar parte da nossa experiência objetiva e subjetiva, mas não toda.

E que parte dela precise ficar em aberto, para que, justamente, a produção de novos corpos sejam possíveis.

## 7. REFERÊNCIAS

- Aquino, R. S. L. (1996). *História das sociedades: das sociedades modernas às sociedades atuais*. [S.I.]: Ao Livro Técnico.
- Araújo, M. D. G. (2010). Considerações sobre o narcisismo. *Estudos de psicanálise*, (34), 79-82. Recuperado de [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_abstract&pid=S0100-34372010000200011&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0100-34372010000200011&lng=pt&nrm=iso)
- Askofaré, S. (2009). Da subjetividade contemporânea. *A Peste: revista de psicanálise e sociedade e filosofia.*, 1(1). Recuperado de <https://revistas.pucsp.br/index.php/apeste/article/view/2705/1748>
- Birman, J. (1999). *Cartografias do feminino*. São Paulo, SP: Editora 34.
- Bohleber, W. (1995). The presence of the past. Xenophobia and rightwing extremism in the Federal Republic of Germany: psychoanalytic reflections. *American imago*, 52(3), 329-344. Recuperado de [https://www.jstor.org/stable/26304613?read-now=1&seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/26304613?read-now=1&seq=1#page_scan_tab_contents)
- Bohleber, W. (2008). Fantasmas Coletivos, Destrutividade e Terrorismo. In Varvin, S., & Volkan, V. D. (Org.), *Violência ou diálogo? Reflexões psicanalíticas sobre terror e terrorismo* (pp. 103-121). São Paulo, SP: Perspectiva.
- Bourdieu, P. (1963). *Travail et travailleurs en Algérie*. Paris, França: Mouton.
- Bourdieu, P. (1984). *La distinction; critique social du jugement*. Paris, França: Minuit. (Trabalho original publicado em 1979)
- Bourdieu, P. (1990). *Coisas ditas* (C. R. da Silveira, D. M. Pegorim, trads., P. Montero, rev. técnica). São Paulo, SP: Brasiliense.
- Bourdieu, P. (2009). *O Senso Prático* (M. Ferreira, trad.). Petrópolis, RJ: Vozes.
- Checchinato, D. (1988). A paranoia do Dr. Schreber segundo Sigmund Freud. In A. S. Filho (Coord.), *A clínica da psicose* (2a ed., pp. 20-35). Campinas, SP: Papirus.
- Cromberg, R. U. (2010) Paranoia. In F. C. Ferraz (Org.), *Clínica psicanalítica* (3a ed.). São Paulo, SP: Casa do Psicólogo.
- Cromberg, R., U. (2015). *Contribuições psicanalíticas de Erich Fromm para a compreensão do nazismo* (Arguição da tese de doutorado defendida por Oswaldo Henrique Duek Marques, Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica, Pontifícia Universidade Católica, São Paulo).
- Dendasck, C. V., & Lopes, G. F. (2016). Conceito de *Habitus* em Pierre Bourdieu e Norbert Elias. *Revista científica multidisciplinar núcleo do conhecimento*, 3(1), 1-10. Recuperado de <https://www.nucleodoconhecimento.com.br/ciencias-sociais/conceito-de-habitus-em-pierre-bourdieu-e-norbert-elias>

- Elias, N. (1996). *Os alemães: a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX* (A. Cabral, trad., A. Daher, rev. técnica). Rio de Janeiro, RJ: Zahar.
- Evans, R. J. (2013). *A chegada do terceiro Reich* (L. Brito, trad.). São Paulo, SP: Planeta do Brasil.
- Fausto, B. (1998). A interpretação do nazismo, na visão de Norbert Elias. *Mana*, 4(1), 141-152. Recuperado de [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-93131998000100006](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131998000100006)
- Freud, S. (1990a). “Gradiva” de Jensen e outros trabalhos. In J. Strachey (Ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud (1906-1908)* (J. Salomão, trad., vol. 9). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1907)
- Freud, S. (1990b). A dinâmica da transferência. In J. Strachey (Ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., vol. 12, pp. 93-106). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1912)
- Freud, S. (1996a). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In J. Strachey (Ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud: um caso de histeria, três ensaios sobre a sexualidade e outros trabalhos (1901-1905)* (J. Salomão, trad., vol. 7, pp.119-231). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1905)
- Freud, S. (1996b). Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental. In J. Strachey (Ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud: o caso Schreber, artigos sobre técnica e outros trabalhos (1911-1913)* (J. Salomão, trad., vol. 12, pp. 231-244). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1911)
- Freud, S. (1996c). ‘O Estranho’. In J. Strachey (Ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud: uma neurose infantil e outros trabalhos (1917-1918)* (J. Salomão, trad., vol. 17, pp. 233-273). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1919)
- Freud, S. (1996d). A perda da realidade na neurose e na psicose (1924). In J. Strachey (Ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud: o ego e o id e outros trabalhos (1923-1925)* (J. Salomão, trad., vol. 19, pp. 203-209). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1924)
- Freud, S. (2010a). *Obras completas: introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)* (P. C. Souza, trad., vol. 12). São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1914)
- Freud, S. (2010b). *Obras completas: história de uma neurose infantil (“o homem dos lobos”), além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920)* (P. C. Souza, trad., vol. 14). São Paulo, SP: Companhia das Letras.
- Freud, S. (2010c). O mal-estar na civilização. In S. Freud, *Obras completas: o mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)* (P. C. de Souza, trad., vol. 18, pp. 13-123). São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1930)

- Freud, S. (2011a). A dinâmica da transferência. In S. Freud, *Obras completas: observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em uma autobiografia ("o caso Schreber")*, artigos sobre técnica e outros textos (1911-1913) (P. C. Souza, trad., vol. 10). São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1912)
- Freud, S. (2011b). *Obras completas: psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1923)* (P. C. Souza, trad., vol. 15). São Paulo, SP: Companhia das Letras.
- Freud, S. (2011c). *Obras completas: O eu eo id, "autobiografia" e outros textos (1923-1925)* (P. C. Souza, trad., vol. 16). São Paulo, SP: Companhia das Letras.
- Freud, S. (2012). *Obras completas: totem e tabu, contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos (1912-1914)* (P. C. Souza, trad., vol. 11). São Paulo, SP: Companhia das Letras.
- Freud, S. (2014). *Obras completas: inibição, sintoma e angústia: o futuro de uma ilusão e outros textos (1926-1929)* (P. C. Souza, trad., v. 17). São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1926)
- Fromm, E. (1983). *O medo à liberdade* (O. A. Velho, trad., 14a ed.). Rio de Janeiro, RJ: Guanabara Koogan. (Trabalho original publicado em 1941)
- Herrmann, F. (1983). *O que é psicanálise: para iniciantes ou não* (13a ed.). São Paulo, SP: Psique.
- Hitler, A. (2016). *Minha luta: mein kampf* (K. V. Punchen, trad.). São Paulo, SP: Centauro. (Trabalho original publicado em 1925)
- Hoss, R., Broad, P., & Kremer, J., P. (2011). *Auschwitz aos olhos da SS* (M. L. Kraenski, trad.). Cracóvia, Polônia: Panstwowe Muzeum Auschwitz-Birkenau w Oswiecimiu.
- Kershaw, I. (2010). *Hitler* (P. M. Soares, trad.). São Paulo, SP: Companhia das Letras.
- Kupermann, D. (2010). Humor, desidealização e sublimação na psicanálise. *Psicologia clínica*, 22(1), 193-207. Recuperado de <http://www.scielo.br/pdf/pc/v22n1/a12v22n1.pdf>
- Lacan, J. (1958/1998). A direção do tratamento e os princípios de seu poder. *Escritos* (V. Ribeiro, trad.). Rio de Janeiro, RJ: Zahar. (Trabalho original publicado em 1958)
- Lacan, J. (1966). Seminário 14: a lógica do fantasma. *Fábula*, 670510(18), 109.
- Lacan, J. (2002). *O seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação* (Publicação não comercial. Circulação interna da Associação Psicanalítica de Porto Alegre).
- Lago, C. & Marques, M. (2012). *Paranóias*. Salvador, BA: JusPodivm.
- Laplanche J. & Pontalis, J. B. (2001). *Vocabulário da psicanálise* (P. Tamem, trad.). São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1967)
- Laplanche, J. (1989). *Problemáticas III: a sublimação*. São Paulo: Martins Fontes.
- Laplanche, J. (1992). *Novos fundamentos para a psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes.

- Le Goff, J. (2005). *A civilização do Ocidente medieval*. Bauru, SP: Edusc.
- Loewenstein, R. (1968). *Psicanálise do anti-semitismo* (D. P. Soares, trad.). São Paulo, SP: Senzala.
- Maquiavel, N. (2010). *O príncipe* (M. S. Dias, trad.). São Paulo, SP: Companhia das Letras.
- Marques, O. H. D. (2017). *Contribuições para a compreensão do nazismo: a psicanálise e Erich Fromm*. São Paulo, SP: Martins Fontes.
- Marrus, M. R. (2003). *A assustadora história do holocausto*. Rio de Janeiro, RJ: Ediouro.
- Martinez, V. C. (2016). *Projeto de pesquisa: o projeto transferencial* (Projeto de pesquisa, inédito. LEPPSIC, UEM, Maringá).
- Mattos, J. M. D. C. (2000). Schreber: um corpo-mulher para um pai. In *Publicação da Escola Letra Freudiana: O corpo da psicanálise*.
- McGuire, W. (1976). *Freud/Jung: correspondência completa*. Rio de Janeiro, RJ: Imago.
- Mello Neto, G. A. R. (2012). Psicanálise: a clínica e o projeto transferencial. *Psicologia em Estudo*, Maringá, 17(3), 499-505. Recuperado de <http://www.scielo.br/pdf/pe/v17n3/a15v17n3.pdf>
- Mello Neto, G. A. R. (2016). *Projeto transferencial ainda* (Trabalho em desenvolvimento, inédito. LEPPSIC, Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2016).
- Melman, C. (2008). *Como alguém se torna paranoico: de Schreber a nossos dias*. Porto Alegre, RS: CMC.
- Mezan, R. (1985). *Freud, pensador da cultura*. São Paulo, SP: Brasiliense.
- Nogueira, L. (2004). A pesquisa em psicanálise. *Psicologia USP*, 15(1-2), 83-106. <https://doi.org/10.1590/S0103-65642004000100013>
- Penna, C. M. P. A. (2012). *Da Psicologia das Multidões aos Grandes Grupos: uma investigação psicanalítica sobre o inconsciente social* (Tese de doutorado em Psicologia Clínica, programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro).
- Reich, W. (1933/2001). *Psicologia de massas do fascismo* (M. G. M. Macedo, trad.). São Paulo, SP: Martins Fontes.
- Reis Santos, A. B. D. & Ceccarelli, P. R. (2009). Perversão sexual, ética e clínica psicanalítica. *Revista Latinoamericana de Psicopatología Fundamental*, 12(2), 316-328. Recuperado de <https://dx.doi.org/10.1590/S1415-47142009000200006>
- Ribeiro Júnior, J. (2005). *O que é o nazismo*. São Paulo, SP: Brasiliense.
- Rocha, Z. (1999). Desamparo e metapsicologia. *Síntese: Revista de Filosofia*, 26(86), 331-344. Recuperado de <http://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/761/1194>

- Safatle, V. (2016). *O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo* (2a ed.). Belo Horizonte, MG: Autêntica.
- Safatle, V. (2018, Setembro 25). *Safatle: "Há um golpe militar em marcha no Brasil hoje"* [Video file]. Encontrado em <https://www.youtube.com/watch?v=BwLg13hSkRk>
- Santiago, E. (2018). Segundo Reich. Info Escola. Recuperado de <https://www.infoescola.com/historia/segundo-reich/>
- Santner, E. (1997). *A Alemanha de Schreber*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar.
- Schreber, D. P. & Carone, D. P. (1995). *Memórias de um doente dos nervos*. Rio de Janeiro, RJ: Paz e Terra.
- Telles da Silva, L. O. (1999). *Freud/Lacan: o desvelamento do sujeito*. Porto Alegre, RS: AGE.
- Tomaselli, T. (2007). Daniel Paul Schreber e a psicose. *Sob a Lente da Psicanálise*. Recuperado de <http://www.redepsi.com.br/2007/10/13/daniel-paul-schreber-e-a-psicose/>
- Varvin, S. & Volkan, V. D. (Orgs.). (2008). *Violência ou Diálogo? Reflexões psicanalíticas sobre terror e terrorismo*. São Paulo, SP: Editora Perspectiva.
- Wacquant, L. (2017). Esclarecer o *habitus*. *Sociologia: Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, 14. Recuperado de <http://ojs.letras.up.pt/index.php/Sociologia/article/view/2459/2249>
- Žižek, S. (2010). *Como ler Lacan* (M. L. X. A. Borges, trad.). Rio de Janeiro, RJ: Zahar.