

# O MECANISMO DA IDENTIFICAÇÃO: UMA ANÁLISE A PARTIR DA TEORIA FREUDIANA E DA TEORIA CRÍTICA DA SOCIEDADE\*

*Dulce Regina dos Santos Pedrossian\*\**

## RESUMO

Este estudo é uma reflexão sobre o mecanismo da identificação, tomando como ponto de apoio os textos sociais de Freud e as contribuições da teoria crítica da sociedade. A invocação de tal conceito evidencia que ele foi esvaziado de conteúdo e de significado humano, de modo que a tessitura de algumas considerações sobre o tema aponta ser esse um caminho que nos possa orientar para o entendimento do avesso da indiferença e da indiferenciação, tentando resgatar o sentido humano das relações sociais. Os indivíduos, em vez de estarem identificando entre si, estão se identificando com a totalidade social irracional. Com isso, a cultura e a sociedade, das quais os indivíduos fazem parte, têm utilizado estratégias compulsivas para a criação de vínculos identificatórios entre os seus membros, dado o declínio da formação espontânea desses laços na sociedade atual.

Palavras-chave: Identificação. Indivíduo. Cultura. Sociedade.

A concepção do tempo presente como aceitação de um percurso predelimitado nos faz perceber a falsa identidade do universal e do particular, da sociedade e do indivíduo, do sujeito e do objeto, revelando que os indivíduos têm de dar conta da falsidade de sua própria condição – ser objeto e não, sujeito –, em uma tal realidade que ele se amolda à dominação social.<sup>1</sup> Tem-se que a experiência – como processo de mediação – é auto-reflexiva: a relação com o objeto firma a mediação

---

\* Artigo recebido em 30/06/2008 e aprovado em 18/9/2008.

\*\* Doutora em Psicologia Social, psicóloga e professora da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – UFMS. E-mail: drsp@terra.com.br.

pela qual se constitui o sujeito em sua objetividade. Com a perda da mediação, as contradições da realidade passam a ser contradições do pensamento (CROCHÍK, 1999), e os indivíduos, a ser cativos em alma e corpo (HORKHEIMER; ADORNO, 1985), sendo perceptível o seu mal-estar. Com o controle da consciência, o indivíduo resigna-se às condições vigentes, de modo que, em vez de se identificar com o outro, tenta enquadrar-se em tipos de configurações psíquicas que a sociedade demanda para a manutenção do *standard* estabelecido, tornando-se indiferenciado e sujeitado. A lógica instrumental passa a nortear as relações sociais e o olhar em relação ao outro passa por uma operação de outra ordem: a formalização da razão em um meio social que propaga a irracionalidade. Como afirma Rouanet (1987), o irracionalismo é conformista, pois sua forma de estar em atividade exclui o conceito, sem o qual não há como transcender o existente.

Como contraponto à força da sociedade em relação ao indivíduo, materializada até mesmo no poder que os mais fortes exercem sobre os outros, em termos econômicos e/ou devido ao lugar que ocupam na hierarquia das instituições, cabe ao indivíduo refletir sobre a determinação social. Pensar sobre o conceito de identificação, em uma época em que a ciência e a tecnologia se converteram em forças produtivas, pode contribuir para o desvelamento da injustiça social devido, inclusive, ao aspecto contraditório do termo “progresso”:

Todo progresso da civilização tem renovado, ao mesmo tempo, a dominação e a perspectiva de seu abrandamento. Contudo, enquanto a história real se teceu a partir de um sofrimento real, que de modo algum diminui proporcionalmente ao crescimento dos meios para sua eliminação, a concretização desta perspectiva depende do conceito. Pois ele é não somente, enquanto ciência, um instrumento que serve para distanciar os homens da natureza, mas é também, enquanto tomada de consciência do próprio pensamento que, sob a forma da ciência, permanece preso à evolução cega da economia, um instrumento que permite medir a distância perpetuadora da injustiça. (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 50)

O mecanismo da identificação – processo psíquico pelo qual o indivíduo apreende os atributos do outro e modifica-se, total ou parcialmente, conforme o modelo introjetado – é de vital importância, pois o eu se constitui mediante as identificações que o indivíduo estabelece no decurso de sua vida: tornar a si o outro (PEDROSSIAN, 2005). A identificação

permite sairmos de nosso casulo; pode propiciar a tomada de consciência de nosso ato de pensar e de perceber que a cultura<sup>2</sup> não promete o que cumpre, cabendo à civilização – quando for livre e ampla – realizar o bem maior: que não haja mais fome sobre a face da Terra (HORKHEIMER; ADORNO, 1973).

Pelo fato de estarmos vivendo um momento em que a indiferenciação e a indiferença excedem a identificação com o outro, torna-se necessário resgatar a importância das relações sociais, não em um sentido romântico, mas em termos de espontaneidade, contrária a toda lógica formal que alimenta o culto aos fatos e, conseqüentemente, à realidade normativa. Horkheimer e Adorno (1973, p. 84-85) evidenciam o quanto a identificação com o outro é importante no sentido de reavivar os laços humanos, base da formação social e cultural:

Segundo Freud, o mecanismo da identificação tem um lugar decisivo no processo de formação social, na cultura e na civilização, que Freud se nega a separar. Com a identificação tem início a “sublimação dos impulsos sexuais”; ela permite o aparecimento do “sentimento social”. (Grifo dos autores)

A identificação encontra-se subjacente na formação social e cultural, requerendo a libertação de relações sociais imediatas e de hábitos cristalizados. O mecanismo de identificação não é algo novo; ao contrário, esteve presente desde a época da horda primeva. Freud (1974a) argumenta que existe uma significativa semelhança entre as relações das crianças e dos homens primitivos com os animais. No caso do pequeno Hans (que tinha fobia por cavalos), a relação com o totemismo foi o fato novo: as crianças transferem alguns sentimentos em relação ao pai para um animal e a mesma função é representada pela figura paterna tanto no complexo de Édipo – considerado o complexo nuclear das neuroses – quanto no complexo de castração. No caso de Hans, assim que a ansiedade do menino começou a diminuir, dado o papel de um inimigo assustador em seus interesses sexuais, identificou-se com a figura temida, começando a saltar como um cavalo e, em uma outra fase da resolução de sua fobia, não vacilou em identificar o pai com alguns animais de grande porte.

O cerne do totemismo constitui-se, para Freud (1974a), no fortalecimento da identificação do ser humano com seu totem, advertindo o autor para dois aspectos ali presentes: a identificação do menino com

seu animal totêmico e o sentimento de ambivalência para com este. Assinala, também, que a psicanálise evidenciou que o animal totêmico é, decerto, um substituto do pai, e tal fato entra em concordância com o acontecimento contraditório de que, ainda que a morte do animal seja em princípio proibida, sua matança, entretanto, é uma ocasião festiva – ele é morto e pranteado. O comportamento ambivalente que até o presente distingue o complexo-pai nos filhos e que, com tanta assiduidade, perdura na vida adulta, indica propalar-se ao animal totêmico em sua disposição de substituto do pai (FREUD, 1974a).

Com base nessas proposições, sentimentos de amor e de ódio são manifestados em relação ao animal totêmico e, de igual modo, na relação pai-filho e em outras vinculações que estabelecemos com as pessoas no nosso cotidiano e ao longo de nossa vida, pois somos marcados pela agressividade e pela ambivalência.

A refeição totêmica, provavelmente, é o mais antigo festival da humanidade: os irmãos, unidos, mataram o pai e devoraram-no cru. O violento, o absoluto e o único pai primevo fora, de modo indubitável, o temido e invejado modelo de cada um dos membros do grupo de irmãos. Ao consumi-lo, realizavam a identificação – cada um deles, adquirindo uma parte de sua força – e, ao mesmo tempo, nutrindo sentimentos contraditórios em relação a ele. Por outro lado, um sentimento de culpa surgiu, coincidindo com o remorso experimentado por todo o grupo: o pai morto tornou-se mais forte do que o fora vivo (FREUD, 1974a).

Podemos dizer que a identificação deu-se por meio do canibalismo, predominando o desejo dos filhos de tornarem-se parecidos com o pai primevo, ou seja, o pai foi deificado. Ou, como Freud (1975) afirma, o canibalismo pode ser entendido como uma forma de garantir a identificação com o pai, pela incorporação de uma parte dele. E é, neste momento da reflexão, que uma questão surge, inevitável: será que podemos dizer que, nos dias atuais, a violência e o descontrole da agressividade seriam um retorno à antropofagia, não em termos de identificação com o agressor, mas como desejo de castração? Voltaremos a essa questão adiante.

Para Adorno (2006, p. 170):

Menção particular deveria ser feita [...] ao potencial atalho de emoções violentas para ações violentas enfatizado por todos os autores da psicologia de massa, um fenômeno que, nos escritos de Freud sobre culturas primitivas, leva à suposição de que o assassinato do pai da horda primitiva

não é imaginário, mas corresponde à realidade pré-histórica. Em termos de teoria dinâmica, o reflexo de tais características deve ser entendido como o resultado de um *conflito*. (Grifo do autor)

Parece-nos que o conflito que nutre a neurose só pode ser entendido na relação indivíduo-sociedade-cultura, caso contrário, o indivíduo é o único responsabilizado pelas mazelas sociais, obstando o seu processo de individuação. Não se pode desconsiderar a influência que o grupo e as instituições sociais exercem sobre as pessoas, mediante a criação de vínculos emocionais mútuos, interferindo nos primórdios dos regulamentos sociais e das obrigações morais individuais e coletivas.

Sob certos aspectos, os dois tabus do totemismo em que a moralidade humana teve seu início não estão psicologicamente no mesmo plano. O primeiro deles, a lei que protege o animal totêmico, assenta-se inteiramente em motivos emocionais: o pai foi eliminado e o ato não pode ser alterado. Quanto à segunda norma – proibição do incesto –, os desejos sexuais não unificam os homens, mas os desunem: apesar de os irmãos reunirem-se em grupo para derrotar o pai, eram rivais uns dos outros em relação às mulheres, pois cada um almejava, como o pai, ter todas as mulheres para si. Nenhum deles, entretanto, era capaz de assumir o lugar do pai com êxito, não tendo outra saída: para viverem juntos, instituíram a lei contra o incesto, pela qual todos, igualmente, abdicavam das mulheres que desejavam e que tinham sido a razão essencial para a eliminação do pai, salvaguardando, dessa maneira, a organização (FREUD, 1974a).

No entendimento de Freud (1976a), há uma clara justificação entre a identificação da mente grupal com a mente dos povos primitivos, a partir de alguns aspectos descritos por Le Bon: nos grupos, as concepções mais contraditórias podem estar presentes lado a lado e tolerar-se de forma mútua, sem que nenhum conflito apareça da contradição entre elas. Esse é igualmente o caso da vida mental inconsciente das crianças, dos indivíduos e dos neuróticos, como a psicanálise há muito tempo sinalizou.

Freud, sem dúvida, mostra-nos a presença do desejo nos “interstícios do discurso manifesto” (ROUANET, 1987, p. 12), bem como Adorno nos ensina a não “escamotear o lado repressivo da razão, a serviço de uma astúcia imemorial, de um projeto imemorial de dominação da natureza e sobre os homens” (ROUANET, 1987, p. 12). Em se tratando das contribuições de Freud, Adorno (2006, p. 167-168) traz um aspecto relevante

quando vislumbra que o método de Freud trata de uma interpretação ativa da descrição da mente de massa realizada por Le Bon e de uma análise crítica de determinados conceitos tidos como “dogmáticos”, “chaves”, “palavras mágicas”, sendo um desses conceitos o de “sugestão”, que pode ser expresso no “encanto exercido por Hitler e assemelhados sobre as massas”:

Freud não questiona a precisão das famosas caracterizações das massas, feitas por Le Bon, como sendo altamente desindividualizadas, irracionais, facilmente influenciáveis, propensas à ação violenta e, de modo geral, de uma natureza regressiva. O que o distingue de Le Bon é antes a ausência do tradicional desprezo pelas massas, que é o *thema probandum* da maioria dos psicólogos mais antigos. Em vez de inferir das descobertas descritivas habituais que as massas são inferiores *per se* e assim tendem a permanecer, ele se pergunta, no espírito do verdadeiro Iluminismo: o que transforma as massas em massas? Freud rejeita a hipótese fácil de um instinto social ou de rebanho, que para ele denota o problema e não sua solução [...] A comparação direta de formações de massas modernas com fenômenos biológicos dificilmente pode ser considerada válida, uma vez que os membros das massas contemporâneas são, pelo menos *prima facie*, indivíduos, filhos de uma sociedade liberal, competitiva e individualista, condicionados a se manter como unidades independentes e autossustentáveis; eles são continuamente advertidos de que devem ser “duros” e prevenidos contra a rendição. Mesmo que se assumisse que instintos arcaicos, pré-individuais, sobrevivam, não se poderia simplesmente apontar para essa herança, mas se teria de explicar por que homens modernos reverterem a padrões de comportamento que contradizem flagrantemente seu próprio nível racional e a presente fase da civilização tecnológica esclarecida. Isso é precisamente o que Freud quer fazer. Ele busca descobrir quais forças psicológicas resultam na transformação de indivíduos em massa.

O fato de Freud não contestar a violência que perpassa a organização das massas, provavelmente se deva à presença da agressividade na espécie humana. No entanto, vai além de Le Bon, ao considerar que as massas não são inferiores *per se*, e coloca em evidência a ambivalência que marca o ser humano, presente já na cultura primitiva. Por seu lado, Adorno, analisando as organizações de massas, rejeita tal como Freud a caracterização da massa como rebanho, ou como instinto social, afirmando que os indivíduos devem se prevenir contra a rendição. Parece-nos

que Adorno quer chamar a atenção para o indivíduo monadológico de Freud, que indica se “dar bem” na vida, no momento em que reproduz o que a sociedade requer dele – fechado em si mesmo –, tendo condições de ser individualista diante de uma sociedade – liberal, competitiva e tecnológica. No entanto: “A racionalidade técnica hoje é a racionalidade da própria dominação. Ela é o caráter compulsivo da sociedade alienada de si mesma” (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 114), e, assim, a “civilização tecnológica”, em vez de se voltar para o caráter humano, atende aos fins determinados pelo mercado, aumentando a dicotomia entre indivíduo e sociedade. A autoconservação não é suprida de modo universal, e o indivíduo fechado em si mesmo não está isento de sofrimento, pois depende do outro para se constituir.

Para Freud, a identificação entre os membros de um grupo enfraquece o superego – tem a função de manter a vigilância sobre as atividades e pretensões do ego e julgá-las, exercendo sua censura (FREUD, 1974b). Dada a irracionalidade do superego, as idéias mais esdrúxulas podem coexistir. Freud (1976a) evidencia, com efeito, a vinculação entre os conteúdos psíquicos e sociais, advertindo para a irracionalidade presente também no inconsciente dos indivíduos, e não é fortuito que as pessoas passem a aderir, facilmente, às ilusões que derivam dos desejos humanos, conforme explicita, interpretando *Le Bon*: os grupos nunca almejam a verdade. Demandam ilusões e não podem viver sem elas. Permanentemente, dão ao que é irreal primazia sobre o real; são quase tão fortemente influenciados pelo que é verdadeiro quanto pelo que é falso. Possuem disposição clara a não discernir entre as duas coisas.

Por meio da identificação, na visão de Freud (1976a), são estabelecidos laços emocionais com outras pessoas, e, como vimos, ela desempenha um papel na história primitiva do complexo de Édipo. Ao fazer correlação entre a identificação e a história primitiva do complexo de Édipo, será que Freud queria se referir aos desdobramentos advindos do parricídio? A explicação filogenética do complexo de Édipo, mediante o parricídio, certamente, influenciou na formação do indivíduo:

Uma das reações ao parricídio foi, em última análise, a instituição da exogamia totêmica, a proibição de qualquer relação sexual com aquelas mulheres da família que haviam sido ternamente amadas desde a infância. Desse modo, enfiou-se uma cunha entre os sentimentos afetuosos e sensuais do homem, que, atualmente, ainda se acha firmemente fixada

em sua vida erótica. Em resultado dessa exogamia, as necessidades sensuais dos homens tiveram de ser satisfeitas com mulheres estranhas e não amadas. (FREUD, 1976a, p. 176-177)

Podemos deduzir, a partir daí, que a cultura, por meio de suas leis, regulamentos e normas, tem interferido, historicamente, no mecanismo de formação de aliança entre seus membros com vistas a manter a organização da sociedade. Nesse caso, na proibição da relação sexual incestuosa com mulheres da família, com vistas ao objetivo sexual: no tabu sobre o incesto, de que a exogamia é expressão, o amor inibido em sua finalidade é substituído pelo amor sensual, que permanece reprimido no inconsciente, como força motivadora de neuroses, ao lado de outras frustrações impostas pela sociedade por meio de seus ideais culturais: “os sintomas neuróticos são, em sua essência, satisfações substitutivas para desejos sexuais não realizados [...] talvez toda neurose oculte uma quota de sentimento inconsciente de culpa, o qual, por sua vez, fortifica os sintomas, fazendo uso deles como punição” (FREUD, 1974b, p. 163). Por seu lado, Adorno (2006, p. 167) assevera que, ainda que Freud não tenha direcionado a atenção para as mudanças sociais, pode-se afirmar que ele desvelou nos “confins monadológicos” do sujeito os sinais de uma profunda crise e a tendência de se submeter, decerto, a poderosas agências coletivas externas. Sem ter se preocupado com o estudo dos desenvolvimentos sociais, Freud sinalizou disposições históricas mediante o seu próprio trabalho, do aprofundamento de seus temas e dos “conceitos-guia”.

As poderosas agências externas exercem um poder desmedido sobre o indivíduo mediante uma passividade ativa, de modo que idealizar a indústria cultural é fechar os olhos ao que ela tem de regressivo. Como diz Rouanet (1987, p. 131): “Uma das funções da cultura é permitir-nos viver nossas fantasias de identificação.” No entanto, Horkheimer e Adorno (1985), ao conceberem a junção entre indústria e cultura, evidenciam que a violência da ideologia industrial instalou-se nos indivíduos; a imaginação foi liquidada, havendo predomínio do detalhe técnico e da *performance*.

Sob um outro ângulo de análise, Freud não prescindiu de considerar a violência interna e externa ao indivíduo. No que se refere aos regulamentos (leis), Freud (1976b) entende que a lei e a violência quase que se equiparam, havendo uma única diferenciação: o que predomina não é mais a violência de um indivíduo, mas a violência da comunidade. Com



a estruturação da sociedade, que se mantém unida pela força coerciva da violência e pelos vínculos emocionais criados entre seus membros (as identificações), foram estabelecidos regulamentos para coibir atos de violência. Houve, portanto, uma transferência do poder para uma unidade de maior peso, de modo que cada indivíduo deve prescindir da liberdade pessoal de utilizar sua força na prática de atos violentos. Adverte que os instintos<sup>3</sup> eróticos ou sexuais e os instintos de morte estão amalgamados, dificilmente operam em separado. Exemplificando, cita o instinto da autopreservação que, embora de caráter erótico, vale-se da agressividade para alcançar seu objetivo. Os instintos de morte, por sua vez, tornam-se destrutivos ao se dirigirem para fora, para os objetos.

Como argumenta Freud (1976b, p. 255): “Tudo o que leva os homens a compartilhar de interesses importantes produz essa comunhão de sentimento, essas identificações. E a estrutura da sociedade humana se baseia nelas, em grande escala”. Nos dias atuais, no entanto, apesar da existência das leis, a violência prevalece – não só a física, mas também a psíquica – e a criação de laços afetivos vai se tornando difícil de ser realizada, o que compromete a maneira como a sociedade vem se organizando.

Freud (1976a) considera serem três as formas da identificação: 1. constitui a forma original de laço emocional com um objeto; 2. desempenha um papel na origem do complexo de Édipo: o menino desenvolve uma catexia de objeto sexual diretamente com a mãe e, na passagem do complexo de Édipo, recalca o desejo incestuoso e identifica-se com o pai, tomando-o como modelo devido à idealização. O menino percebe, entretanto, que o pai se coloca em seu caminho em relação à mãe; sua identificação com o pai passa a ostentar um colorido hostil e, então, passa a identificar-se com o desejo de substituí-lo também em relação à mãe. A identificação, na verdade, é ambivalente desde o início; pode tornar-se manifestação de ternura com tanta facilidade quanto um desejo de manter distância de alguém; 3. surge devido à percepção de uma qualidade comum partilhada com alguma pessoa que não é objeto do instinto sexual, de maneira que essa identificação parcial pode representar o início de um novo laço: desejo de colocar-se na mesma posição.

Como interpreta Crochík, com base na psicanálise de Freud:

a identificação é laço afetivo mais primitivo que une uma pessoa a outra. Existem três formas: 1 - a identificação com aquele que se quer ter para si;

2 - a identificação com aquele que se quer ser; e 3 - a identificação com uma situação ou uma característica imaginária ou real que outra pessoa apresente. Os dois primeiros tipos de identificação têm papel importante na formação do eu, pois a renúncia ao objeto de desejo (que se quer ter para si) faz com que o eu se modifique, em conformidade com as características daquele objeto, para imaginariamente retê-lo. Já o segundo tipo de identificação associa-se também com a formação do superego, pois tal identificação é feita para se evitar a ameaça que o objeto de identificação representa para o ego; se o indivíduo se comporta de forma similar ao objeto persecutório, julga que não há nada a temer. Nesse segundo tipo, também está presente o amor pela pessoa alvo de identificação, posto que ela pode significar o cuidado e proteção, ou seja, autoconservação [...] A permanência do objeto, ao qual se deveria renunciar, como parte constitutiva do ego, gera uma ansiedade constante. Assim, os desejos de ter um objeto e de ser igual ao objeto se relacionam, tal como se pode perceber na descrição do complexo de Édipo. O terceiro tipo de identificação, com alguma característica ou situação – real ou imaginária – similar à daquele com quem se identifica, refere-se, segundo Freud [...] à constituição dos grupos. (2005, p. 18-19)

No complexo de Édipo, por conseguinte, a criança abandona a relação objetal com a mãe em substituição de uma identificação com o pai. Os primeiros anos de uma criança são dominados por uma extraordinária supervalorização da figura paterna, de modo que, geralmente, o rei e a rainha representam os genitores nos seus contos de fadas e sonhos. Entretanto, devido à influência da rivalidade e da desilusão da vida real, a criança começa a afastar-se deles e a assumir uma postura crítica para com o pai (FREUD, 1975).

Neste ponto, é desejável inquirir: será que as atitudes das crianças e dos adultos, na atualidade, estão desprovidas da produção administrada por especialistas, engendradas em forma de clichês, de jargões e de hiperrealismo, a ponto de estimular a identificação da criança com super-heróis? Com o declínio da função paterna, como fica o mecanismo da identificação? Crochík traz uma contribuição importante:

o desejo de ter o outro para si e o desejo de ser tal como esse objeto são um só no início da vida, quando o bebê deseja ter para si a fonte de conservação que lhe permite viver, ou seja, é um desejo de autoconservação, associado a uma tendência narcisista de querer ser autossuficiente. A identificação seria como uma superação do conflito entre desejos e

proibições. Ela é constitutiva do indivíduo. Sem ela, o indivíduo não se diferencia. (2005, p. 20)

O que está em questão é a importância da diferenciação do indivíduo diante das condições sociais que propiciam a manutenção do sempre-igual. A autoridade dos pais, por certo, decaiu devido à modificação social, porém, a necessidade de identificação permanece, pois é importante para a constituição individual – crianças necessitam introjetar modelos fortes, e as primeiras identificações servem de base para outras identificações.

Para Freud (1975, p. 142), em uma fase subsequente, quando a sociedade e o superego tomaram o lugar dos pais, o que era denominado na criança de “bem-comportado” ou “travesso” passa a ser descrito como “bom” e “mau” ou “virtuoso” e “vicioso”.

Por mais que não tenha sido objeto de análise de Freud, a lógica instrumental passa a preponderar, prescindida da contradição, e os modelos de identificação estimulados são geralmente aqueles propagados pela indústria cultural com a finalidade de estimular identificações narcisistas. As características singulares dos indivíduos, conseqüentemente, enfraquecem-se, tal como ocorre na relação mútua dos indivíduos reunidos em grupos.

O que será que faz com que nossa sociedade perca o caráter bidimensional? Para Marcuse (1967), a tensão entre fato e fator, aparência e realidade, substância e atributo, tende a deixar de ser vista. Os elementos de demonstração, de descoberta, de autonomia e de crítica retrocedem diante da imitação, da asserção e da designação. A linguagem é invadida por elementos autoritários, mágicos e rituais, de modo que a locução é destituída das mediações que são as fases do processo de avaliação e de cognição. Os conceitos que compreendem os acontecimentos, e desse modo transcendem estes, estão mergulhados na falta de uma genuína representação linguística. Privada de tais mediações, a linguagem tende a promover e a expressar a identificação imediata da verdade e da verdade estabelecida, da razão e do fato, da coisa e de sua função, da essência e da existência. Como refletimos em um outro trabalho:

Na sociedade administrada, a cultura deixa de ser racional, sendo facilitadora da não diferenciação individual. De acordo com o caráter totalitário e unidimensional da sociedade atual, o preço pago pelo controle

da natureza é o sofrimento humano; os meios são fetichizados, porque os fins – uma vida condigna – encontram-se ocultos da consciência dos indivíduos. A concepção propagada é de integração, acomodação a todo custo. O destaque é a domesticação das pulsões, o controle de si mesmo, do outro e da sociedade como um todo, impedindo a liberdade e a felicidade. As pulsões são negadas; a natureza dominada volta-se contra o indivíduo como forma de violência, aquilo que não é possível negar. (PEDROSSIAN, 2005, p. 250)

Onde estará a chave para reverter tal quadro? Em termos de relações sociais, estas são afetadas pela produção material e econômica, e o fato de os relacionamentos trazerem sofrimento ao indivíduo, as marcas recaem na esfera de sua subjetividade, expandindo-se para as dimensões cognitivas e afetivas. A realidade externa, ao se privar de indivíduos pensantes, reproduz a irracionalidade do todo – apesar da presença da racionalidade – e mantém os indivíduos aprisionados, contentando-se com comportamentos e atitudes esperadas, de modo que o contato com o outro – diferenciado, não-idêntico – não tem passagem.

No entendimento de Freud (1976a), cada indivíduo faz parte integrante de numerosos grupos e estabelece vínculos de identificação em muitos sentidos; constrói seu ideal de ego de acordo com os modelos mais variados e partilha de mentes grupais, como as de raça, classe, credo, nacionalidade etc., podendo também se alçar sobre eles ao dispor de uma fração de independência e originalidade. Nos grupos efêmeros, instáveis, passageiros e superpostos uns aos outros, por assim dizer, defrontamo-nos com o prodigioso desaparecimento, embora passageiro, daquilo que identificamos como aquisições individuais.

Freud (1976a) interpreta esse prodígio – que não é significativo em todos os casos –, considerando que o indivíduo renuncia ao seu ideal do ego e o substitui pelo ideal do grupo materializado no líder. Em muitos indivíduos, a disjunção entre o ego e o ideal do ego não se encontra avançada, e os dois coincidem facilmente; o ego conserva frequentemente sua primitiva autobenevolência narcisista; e a escolha do líder é facilitada por essa situação: ele precisa, amiúde, passar uma imagem de maior força e de liberdade da libido. Os outros membros do grupo, por sua vez, são então conduzidos com os demais por “sugestão”, isto é, por meio da identificação.

No grupo, portanto, são constituídos elos de identificação entre seus membros e o líder. Este, por sua vez, ao mesmo tempo em que se

constitui num elemento importante para unir os indivíduos – criar os laços entre eles –, pode propiciar o contrário. Para Adorno (2006, p. 187):

A psicologia das massas foi controlada por seus líderes e transformada em meio para sua dominação. Ela não se expressa diretamente pelos movimentos de massa [...] Longe de ser a fonte do fascismo, a psicologia se tornou um elemento entre outros em um sistema sobreposto cuja própria totalidade é tornada necessária pelo potencial de resistência das massas – a própria racionalidade das massas. O conteúdo da teoria de Freud – a substituição do narcisismo individual pela identificação com a imagem dos líderes – aponta na direção do que poderia ser chamado de apropriação da psicologia de massa pelos opressores. Esse processo tem, com certeza, uma dimensão psicológica, mas também indica uma tendência crescente à abolição da motivação psicológica no sentido antigo e liberal. Tal motivação é sistematicamente controlada e absorvida por mecanismos sociais que são regulados a partir de cima. Quando os líderes tornam-se conscientes da psicologia de massa e a tomam nas próprias mãos, ela deixa de existir, num certo sentido. Essa potencialidade está contida no constructo básico da psicanálise, porquanto para Freud o conceito de psicologia é essencialmente negativo. Ele define o reino da psicologia pela supremacia do inconsciente e postula que o que é id deveria se tornar eu.

No entanto, para Crochík (1996), Adorno não somente evidencia o enfraquecimento do eu como uma esfera mediadora entre os desejos do indivíduo e a realidade externa, como também mostra com clareza que o eu não é unicamente resultante do desenvolvimento do indivíduo. O eu é, também, um produto da cultura, visto que implica o ajustamento do indivíduo às categorias que lhe são externas. Com o eu débil, a comunicação ocorre de forma direta entre as esferas sociais e o inconsciente, conservando e reforçando no indivíduo as suas necessidades irracionais.

O que passa a predominar é a psicotécnica e a psicologia aplicada, tendo como base a dominação social, de modo que cabe ao indivíduo resistir, apesar de todo o esmagamento da capacidade de pensar.

Para Crochík (2006, p. 160), Adorno procede da análise de Freud um tipo de identificação, contida no fascismo, que presume o líder como aquele que, “mesmo sendo igual a todos, tem mais força e consegue expressar desejos ligados às pulsões destrutivas”, motivadas pelas frustrações individuais que a sociedade ocasiona. Salienta, também, o apelo da propaganda fascista à irracionalidade presente no inconsciente, o que

se entremostra na constatação de que o sujeito em massa tem comportamentos regredidos em comparação às suas atitudes fora das massas.

Será que no coletivo a relação entre os indivíduos e o líder estaria desprovida de conteúdos ideológicos, pois podem coexistir elementos que unem e desunem os seus membros? Para Freud (1976b, p. 248):

desde os seus primórdios, a comunidade abrange elementos de força desigual – homens e mulheres, pais e filhos – e logo, como consequência da guerra e da conquista, também passa a incluir vencedores e vencidos, que se transformam em senhores e escravos. A justiça da comunidade então passa a exprimir graus desiguais de poder nela vigentes. As leis são feitas por e para os membros governantes e deixa pouco espaço para os direitos daqueles que se encontram em estado de sujeição.

Considerando o líder como pessoa que detém, de alguma forma, o poder, podemos deduzir que a ligação – dos indivíduos com ele – está permeada de ideologia, pois independente dos níveis desiguais de força, reafirmados, inclusive, pelas próprias leis, visto que os conteúdos ideológicos estão sempre presentes. A reflexão torna-se, portanto, essencial no sentido de as pessoas terem consciência de seus próprios valores e ideais, ou melhor, conscientizarem-se da importância da preservação de suas aquisições individuais para que não se transformem em seres genéricos:

A indústria cultural realizou maldosamente o homem como ser genérico. Cada um é tão-somente aquilo mediante o que pode substituir todos os outros: ele é fungível, um mero exemplar. Ele próprio, enquanto indivíduo, é o absolutamente substituível, o puro nada. (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 136)

Freud (1976a, p. 169-170) argumenta, ainda, que a diferenciação entre “a identificação do ego com um objeto” e a “substituição do ideal do ego por um objeto” encontra um exemplo curioso em dois grandes grupos artificiais: o exército e a Igreja cristã. Um soldado, evidentemente, considera o seu superior – o líder do exército –, como seu ideal, ao passo que se identifica com os seus pares. Na Igreja Católica, por sua vez, todo cristão ama Cristo como seu ideal e sente-se ligado a todos os outros cristãos por meio da identificação. A Igreja, entretanto, demanda que ele se identifique com Cristo e ame a todos os outros cristãos como Cristo os

amou. Nos dois pontos, portanto, a Igreja reclama que a posição da libido fornecida pela formação grupal seja ampliada, indo além da constituição do grupo: deve acrescentar a identificação em que a escolha objetal já se efetivou e o amor objetal em que há identificação.

Por seu lado, Crochík (2006) chama a atenção para uma dimensão importante: se a mesma palavra – grupo – pode ser usada para a análise tanto das massas espontâneas quanto das instituições, como o Exército e a Igreja, é porque, como Adorno sinalizou, a promessa da humanidade não se efetivou e, com isso, as instituições, que deveriam ter como base a racionalidade e promovê-la, têm fundamento na opressão do indivíduo. Acrescenta o autor que Freud, em seu escrito sobre grupos, não só possibilita compreender a irracionalidade das massas, como também a das organizações sociais: decerto, aqui caberia a crítica a Freud da restrição das instituições sociais a motivações psíquicas, porém se esse limite for explicitado, assim como Adorno procedeu com referência ao entendimento do fascismo, a diferença do pensamento desses autores ficaria mais clara, e a crítica à regressão social mais intensa. Não só a propaganda suscita a irracionalidade dos sujeitos, bem como as instituições organizadas que exprimem as contradições da sociedade.

Evidenciamos que o mal-estar do indivíduo tem respaldo na regressão da sociedade, apesar de todo o desenvolvimento. A sociedade, ao mostrar sua sagacidade, por meio da opressão social, fortalece a imitação como algo absoluto, contribuindo para a vitória da opressão sobre a liberdade.

Freud (1974b), ao procurar entender a máxima “Amarás a teu próximo como a ti mesmo”, adverte para a importância da reflexão, asseverando que, se esse “próximo” for um estranho e não conseguir exercer atração por um de seus próprios valores na relação com o outro, ou adquirir um significado para sua vida emocional, será complicado amá-lo. Considera que, assim procedendo (amando a todos de maneira igualitária), estaria sendo injusto, pois colocaria no mesmo plano o nível de preferência pelas pessoas.

Freud parece querer comunicar que as pessoas deveriam se identificar umas como as outras, de forma espontânea e direta, de modo que essa máxima contraria a criação de verdadeiros laços identificatórios. Freud também chama a atenção para dois elementos contidos no mandamento em referência: 1. a repressão da agressividade humana; 2. a satisfação narcísica individual de achar que é melhor que o outro ao

assumir uma atitude igualitária. Na realidade, é melhor admitir para si mesmo que existem diferenças de identificação entre as pessoas do que se valer da ética “natural” para obter ganhos narcisistas:

O mandamento “Ama a teu próximo como a ti mesmo” constitui a defesa mais forte contra a agressividade humana e um excelente exemplo dos procedimentos não psicológicos do superego cultural. É impossível cumprir esse mandamento; uma inflação tão enorme de amor só pode rebaixar seu valor, sem se livrar da dificuldade [...] Contudo, todo aquele que, na civilização atual, siga tal preceito, só se coloca em desvantagem frente à pessoa que despreza esse mesmo preceito [...] A ética “natural”, tal como é chamada, nada tem a oferecer aqui, exceto a satisfação narcísica de se poder pensar que se é melhor do que os outros. (FREUD, 1974b, p. 168)

Freud (1974c) argumenta que a cultura oferece satisfações narcísicas aos seus membros, tentando encobrir as diferenças de classes sociais em uma sociedade em que um número significativo de pessoas se acha convencida de sua infelicidade, tendo em vista os sofrimentos vividos. Fazendo uma comparação entre a religião e o progresso da ciência, Freud (1974c) afirma que presenciamos um número significativo de indivíduos que se apresentam infelizes e insatisfeitos com a civilização, sentindo-a como um domínio do qual desejariam se libertar; e que tais indivíduos fazem tudo que se acha em seu domínio para modificar a civilização, ou então vão tão além em sua hostilidade contra ela, que nada têm a ver com uma restrição do instinto ou com a civilização. Pressupõe que tal estado de coisas se deva ao fato de a religião ter perdido parte de seu prestígio sobre as massas, exatamente devido ao lastimável efeito do desenvolvimento da ciência.

O fato de o indivíduo, por meio da ciência, exercer um controle sobre a natureza não o faz feliz, recaindo em um círculo vicioso: necessita da religião para aplacar o desamparo – a religião não consegue confortá-lo como ele necessita, pois o sofrimento é real, expandindo-se para as diversas áreas da vida do indivíduo – o conflito e o sofrimento entrecruzam-se.

Para Horkheimer e Adorno:

É tarefa própria da ciência levar à consciência o que nela existe de austeridade inflexível e não esquematizar desde o início, com a ajuda



de conceitos ideológicos, uma imagem amena da realidade social, para logo se encontrar perante as relações sociais, tal como elas efetivamente são, na atitude de quem deve “compreender” e encontrar justificação para tudo. Essa pode ser a tarefa legítima do que tem sido recentemente designado pelo nome de “Realsoziologie”. (1973, p. 127)

Nos dias atuais, o progresso, de modo geral, está acoplado à inviabilidade de projetos racionais, pois a base social é desconsiderada. Os indivíduos não estão conseguindo viver experiências e refletir sobre suas atitudes, seus atos. Estão destituídos de qualquer possibilidade de pensamento emancipatório, de modo que o progresso aliou-se à barbárie. Os indivíduos estão se identificando com a totalidade social, insistindo na ideologia que os escraviza. Tendo em vista o desenvolvimento histórico da produção material, o indivíduo, ao descuidar do mecanismo de formação de aliança entre seus membros, deixa de pensar sobre a possibilidade de não aceitar a determinação do mais forte como um princípio inalterável (PEDROSSIAN, 2005), cedendo lugar ao fascismo:

Embora a maioria das pessoas nunca supere o hábito de acusar o mundo por causa das suas dificuldades, aqueles que são muito fracos para se erguerem contra a realidade não têm mais escolha senão apagar-se pela identificação com esta última. Jamais se reconciliam racionalmente com a civilização. Em vez disso, inclinam-se diante dela, aceitando secretamente a identidade entre a razão e a dominação, entre a civilização e o ideal, por mais que deem de ombros. O cinismo bem informado é apenas outro modo de conformismo. Essas pessoas abraçam voluntariamente ou se forçam a aceitar a regra do mais forte como uma norma eterna. Sua vida inteira é um esforço contínuo para suprimir e degradar a natureza, interna ou exteriormente. (HORKHEIMER, 2000, p. 116)

Decerto, faz parte do ideário fascista a concepção de que somente o todo social é verdadeiro e que o indivíduo é unicamente seu representante, que deve se imolar por ele (CROCHÍK, 2001). O fascismo expressa o movimento do presente, não deixando de trazer o progresso da violência da irracionalidade, que também é progresso social; a violência provém, portanto, de condições objetivas. Como observa Adorno:

A emancipação do homem do domínio heterônomo de seu inconsciente seria equivalente à abolição de sua “psicologia”. O fascismo promove essa abolição no sentido oposto, pela perpetuação da dependência em

lugar da realização da liberdade potencial, pela expropriação do inconsciente por meio do controle social em lugar de tornar os sujeitos conscientes de seus inconscientes. Pois, ao mesmo tempo que sempre denota algum aprisionamento do indivíduo, a psicologia também pressupõe liberdade no sentido de uma certa autossuficiência e autonomia do indivíduo [...] Numa sociedade completamente reificada, na qual não há virtualmente nenhuma relação direta entre homens e na qual cada pessoa foi reduzida a um átomo social, a uma mera função da coletividade, os processos psicológicos, apesar de persistirem dentro de cada indivíduo, deixaram de aparecer como forças determinantes do processo social [...] Do mesmo modo que, no fundo do coração, as pessoas pouco creem nos judeus como o demônio, elas também não acreditam completamente no líder. Não se identificam realmente com ele, mas simulam essa identificação, encenam seu próprio entusiasmo e participam, assim, da performance de seu líder. É por meio dessa encenação que atingem um equilíbrio entre seus desejos instintuais continuamente mobilizados e a fase histórica de esclarecimento que alcançaram e que não pode ser arbitrariamente revogada. É provavelmente a suspeita do caráter fictício de sua própria “psicologia de grupo” que torna as multidões fascistas tão inabordáveis e impiedosas. Se parassem para raciocinar por um segundo, toda a encenação desmoronaria, e só lhes restaria entrar em pânico. (2006, p. 187-188)

É complicado o indivíduo tornar-se diferenciado em meio a uma cultura que o trata como coisa. A caricatura de solidariedade encontra-se manifesta e/ou latente e, não por acaso, a identificação é impossibilitada. Para Adorno (2000), a incapacidade para a identificação foi, por certo, a condição psicológica relevante para tornar algo possível como Auschwitz em meio a indivíduos mais ou menos inofensivos e civilizados. Tudo guarda relação de uma maneira ou outra com a antiga estrutura ligada à autoridade, a maneiras de agir, da antiga e boa personalidade autoritária. Por um lado, os tipos característicos ao mundo de Auschwitz representam a identificação ofuscada com o coletivo. Por outro, são ajustados para manipular coletivos, massas.

O que está em discussão é o fato de a agressividade e a identificação trazerem a barbárie e, com isso, perderem a finalidade humana. No entanto, se a perspectiva de identificação se esmoreceu, a busca do universal no particular perdeu o mecanismo que a permitia tornar-se real. A busca do universal no particular, isto é, do único no diverso, possibilitaria a humanidade (CROCHÍK, 2000a).

A humanidade pacificada é possível – o que existe de comum entre os indivíduos – por intermédio da identificação com o outro. No entanto, quanto maior for o contingente de indivíduos que adere cegamente ao coletivo, a relação entre manipulação de massas, falsa projeção e destruição, passa a ser o princípio norteador da civilização (PEDROSSIAN, 2005).

Freud (1974b) chama a atenção para o fato de que os relacionamentos humanos são causas de sofrimento, e a defesa imediata passa a ser o isolamento espontâneo. Como fica, portanto, a identificação, uma vez que as relações entre os homens estão, cada vez mais, fugazes, frágeis? Encontramos resposta nas palavras do próprio autor:

A realidade nos mostra que a civilização não se contenta com as ligações que até agora lhe concedemos. Visa a unir entre si os membros da comunidade também de maneira libidinal e, para tanto, emprega todos os meios. Favorece todos os caminhos pelos quais identificações fortes possam ser estabelecidas entre os membros da comunidade e, na mais ampla escala, convoca a libido inibida em sua finalidade, de modo a fortalecer o vínculo comunal através das relações de amizade. Para que esses objetivos sejam realizados, faz-se inevitável uma restrição à vida sexual. Não conseguimos, porém, entender qual necessidade força a civilização a tomar esse caminho, necessidade que provoca o seu antagonismo à sexualidade. (FREUD, 1974b, p. 130)

Dito de outra forma, Freud, ao discorrer sobre o amor maduro, assinala que neste estão em evidência dois momentos da pulsão: um efetivamente sensual e o outro inibido em sua finalidade, sendo este último o responsável pela singularidade do objeto, pela amizade, pelo carinho. A pulsão inibida em sua finalidade traz o sinal da cultura que possibilita a diferenciação; ela torna possível que o indivíduo proteja a realização de seu desejo para que um outro objeto – com especificidades imaginárias ou reais – possa ser encontrado (CROCHÍK, 2005).

Como assevera Adorno (2006), Freud acredita que o vínculo que incorpora os sujeitos em uma massa é de natureza libidinal, e tenta, também, explicar a coerência das massas notadamente em relação ao princípio do prazer, das gratificações vicárias ou reais que os sujeitos adquirem pela capitulação a uma massa – os que submergem nas massas não são pessoas primitivas, porém mostram comportamentos primitivos contraditórios em sua atitude racional considerada “normal”.

O destaque recai na compulsão de criação de laços de identificação, na domesticação do nosso pensamento lógico, convocando a libido inibida em sua finalidade a fortalecer as ligações de amizade. A espontaneidade e as relações diretas são substituídas pela coação por intermédio da criação de ilusões individuais e coletivas, contribuindo para a exacerbação das pulsões destrutivas sobre as pulsões de vida, além de intervir no processo de identificação dos indivíduos entre si e com a própria cultura em que estão inseridos. Como cada vez mais os modelos introjetados são heteronômicos, o eu passa a se constituir de forma frágil, pois a cultura atual pode abrir mão de indivíduos autodeeterminados (PEDROSSIAN, 2005). Como afirma Adorno (1993, p. 56), uma tal identificação recebida do meio externo e, por assim dizer, validada fora da dinâmica própria ao sujeito acaba por suprimir a consciência verdadeira da emoção: a identificação “torna-se um reflexo que pode ser ativado e desativado, reflexo de átomos estereotipados a estímulos estereotipados”.

A estereotipia é o alimento da indústria cultural, fortalecendo a imutabilidade das situações. A autoridade é cada vez mais externa, sendo substituída por inúmeras instâncias mediadoras, conforme explicita Crochík (2000a): se o pai é exemplo de identificação e é idealizado, a experiência com ele possibilita combater a idealização, já a identificação com os moldes fabricados somente os afirma; o objeto idealizado – que não favorece a experiência – continua a viver, unicamente, como ideal. A identificação com indivíduos reais possibilita extrair singularidades de cada modelo que se diferencia dos outros; a identificação com os indivíduos fabricados, em virtude de seu caráter de similar, corrobora a reprodução do mesmo. Com isso, o “desejo de castração” suplanta a identificação com o agressor:

A ideologia só é adotada se houver necessidades psíquicas fortalecidas por ela. A necessidade psíquica mais forte refere-se ainda à castração, cuja defesa é a identificação, base da identidade. Mas Édipo se inverteu, visto que, se a identificação sempre foi com o agressor, hoje o que se mantém é o “desejo de castração” (tanto própria, como alheia), e não a negação do desejo do objeto proibido. Hoje, quando todos os objetos são oferecidos como equivalentes e, portanto, indiferenciados, são os representantes da pulsão da morte que se fortalecem. O desejo de castração se alia ao não abandono do objeto de desejo [...] O desejo da castração

é o da indiferenciação, de não ser o que se é. (CROCHÍK, 2000b, p. 22-23, grifo do autor)

Como afirma o autor em outro texto, a pessoa pouco diferenciada, ou com restritas identificações, teria poucos limites para os desejos, limites esses relativos à autoconservação imediata; tal falta de limites promove ansiedade, que pode conduzir tal sujeito a aderir a “movimentos de massa irracionais” (CROCHÍK, 2005, p. 20).

Como refletimos, a identificação com a totalidade social excede a identificação com o outro. Os indivíduos se voltam para “seus próprios umbigos”, deixando de promover uma análise desprovida de ideologias e de preconceitos: “a identificação sempre implica a relação com um objeto; se não há identificação, o eu tende a se fechar sobre si, caracterizando o narcisismo” (CROCHÍK, 2005, p. 20). Mais do que isto: no passado, a autoridade representava perspectivas possíveis para o encaminhamento da vida, e o eu se constituía pela sua incorporação. Como eram vários os modelos com os quais o sujeito poderia se identificar, o sujeito se formava pela reunião entre eles: os pais, os professores... Atualmente, os modelos são dotados de uma mesma racionalidade exprimidas em princípios – o do ajustamento e o da moral hipócrita. É necessário saber como vencer na vida e como legitimar a justiça que tem seu alicerce na injustiça. Obviamente que no passado esses mesmos princípios estavam vigorando, porém a racionalidade social ainda possibilitava entrever uma sociedade justa; na contemporânea, o pensamento sobre a alteração social foi encoberto. A educação para a realidade tem o mesmo significado de educação para o hiperrealismo, o movimento do objeto (a sociedade) se perdeu, e como isso somente nos resta nos conformar com as condições dadas (CROCHÍK, 2005).

Lasch (1995, p. 26), por seu lado, faz referência ao fato de a sociedade utilizar meios que adaptam as minorias sacrificadas na realidade perversa: a fatigante preocupação espiritual não é hipocrisia, mas “autoestima”. A grande parte da nossa energia espiritual é direcionada a uma campanha contra a culpa e a vergonha, cuja meta é fazer as pessoas se “sentirem bem consigo mesmas”. As próprias instituições religiosas engajaram-se nesta atividade terapêutica, cujos principais favorecidos, pelo menos a nível teórico, são as minorias sacrificadas, desprovidas de forma contínua da autoestima por uma história perversa de humilhações, opressões.

Ao que sabemos, o dispêndio de energia espiritual com vistas à adaptação do indivíduo ao meio reflete no corpo e na psique do indivíduo. Essa proposição vai, portanto, ao encontro do que formula Freud (1974d): certo grau de hipocrisia não é necessário para a manutenção da civilização? Para Freud, certamente, nossa sociedade atual favorece a hipocrisia; há mais hipócritas do que homens civilizados, bastando unicamente aos indivíduos resignados obedecerem aos preceitos da civilização. Viver em sociedade, portanto, exige do ser humano mais do que sua economia psíquica pode aguentar, mas, sem civilização, ele não consegue viver.

Sob um outro ângulo de análise, Adorno evidencia a hipocrisia presente na indústria cultural, demonstrando que o indivíduo cada vez mais se encontra submetido às leis da valorização do capital e não da valorização de si próprio:

Com toda hipocrisia, a indústria cultural alega guiar-se pelos consumidores e fornecer-lhes aquilo que eles desejam. Mas, ao mesmo tempo que repele com diligência todo pensamento sobre sua própria autonomia e proclama suas vítimas como juizes, sua autocracia disfarçada ultrapassa todos os excessos da arte autônoma. Não se trata tanto para a indústria cultural de adaptar-se às reações dos clientes, mas sim de fingi-las. Ela as inculca neles ao se comportar como se ela própria fosse um cliente. Seria possível suspeitar que todo esse ajustamento, ao qual ela assevera obedecer também, é ideologia; as pessoas se esforçariam tanto mais para se igualar às outras e ao todo, quanto mais empenhadas estivessem – através da igualdade exagerada, esse juramento público de impotência social – em participar do poder e em minar a igualdade. (1993, p. 176)

Se considerarmos a indústria cultural desempenhando o papel de “incitador da turba” (ADORNO, 2006, p. 164), preocupando-se não apenas com o aniquilamento da resistência individual, como também promovendo uma monotonia sem fim, os “cálculos psicológicos” são supervalorizados em vez de se arregimentar seguidores mediante a “expressão racional de objetivos racionais” (ADORNO, 2006, p. 164). Será que os indivíduos ainda podem ter uma vida digna diante do predomínio da *performance*, da subjugação dos dominados e do fastio decorrente da vida submetida à manipulação? Decerto, a identificação com o outro é um antídoto contra a identificação com a totalidade social:

a consideração pela humanidade do outro não é abstrata, mas passa pela diferença que o individualiza. É, pois, o oposto da indiferença. Mas também não é mera diferença, distinção solta, desencadeada: sua referência é universal, como possibilidade a ser cobrada como promessa, na figura de uma humanidade unida nas suas particularidades, reconciliada. (COHN, 2004, p. 84)

Há, então, uma correspondência entre diferenciação e humanização, entre interesses individuais e interesse geral. O indivíduo

estudado por Freud traz a divisão consciente/inconsciente, o contemporâneo é dotado da consciência da irracionalidade de seus atos, dos quais não consegue se furtar. Atribuir essa irracionalidade diretamente a desígnios individuais parece contribuir com o alheamento do homem do que o torna preso à minoridade: a sociedade calcada na opressão. (CROCHÍK, 2007, p. 204)

Não é acidental que, nos dias atuais, a falta de identificação com o outro seja convertida em falsa consciência – o individualismo passa a imperar, e as dificuldades em modificar o todo social ficam limitadas ao sujeito, que prescinde da análise da realidade social.

## ABSTRACT

This study is a reflection on the identification mechanism and for its basis uses Freud's social texts and the contributions of the Critical Theory of Society. The invocation of this concept shows that it has been emptied of its content and human significance in such a way that considerations on the theme indicate this to be the way to get orientation as to how to understand the other side of indifference and indifferentiation, in an attempt to salvage the human meaning of social relations. Individuals, instead of identifying between themselves, are identifying themselves with an irrational social totality. Consequently, culture and society of which individuals are a part, have been using compulsive strategies to create identification links between their members, given the decline of the spontaneous formation of these links in current society.

Keywords: Identification. Individual. Culture. Society.

## NOTAS

1. De acordo com Pedrossian (2005, p. 26-27): “Os conceitos de dominação e de ideologia da racionalidade tecnológica estão [...] intimamente relacionados

- e, com isso, os termos ideologia, racionalidade tecnológica, racionalidade técnica e razão técnica, presentes nos escritos dos frankfurtianos [...] conservam a dominação social”.
2. Como refletimos em um outro trabalho, “Os frankfurtianos [...] mantêm a tensão e não a harmonia entre os dois termos – cultura e civilização –, com vistas a mostrarem a possibilidade do devir diante da realidade estabelecida – a dissimulada identidade do universal e do particular” (PEDROSSIAN, 2005, p. 25).
  3. De acordo com Laplanche e Pontalis (1998, p. 242): “A escolha do termo *instinto* como equivalente inglês ou francês de *Trieb* não só é uma inexactidão de tradução, como ameaça introduzir uma confusão entre a teoria freudiana das pulsões e as concepções psicológicas do instinto animal, e apagar a originalidade da concepção freudiana, particularmente a tese do caráter relativamente indeterminado do impulso motivante e as noções de contingência do objeto e da variabilidade das metas”. Os autores complementam que a *Standard Edition* inglesa, bem como a Edição Standard brasileira preferiram traduzir *Trieb* por *instinct* (LAPLANCHE; PONTALIS, 1998, p. 394).

## REFERÊNCIAS

- ADORNO, T. W. *Minima moralia*: reflexões a partir da vida danificada. Tradução de Luiz Eduardo Bicca. 2. ed. São Paulo: Ática, 1993.
- \_\_\_\_\_. A teoria freudiana e o padrão de propaganda fascista. In: *Margem esquerda*: ensaios marxistas. São Paulo: Boitempo Editorial, 2006. p. 164-189.
- \_\_\_\_\_. Educação após Auschwitz. In: *Educação e emancipação*. Tradução de Wolfgang Leo Maar. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000. p. 119-138.
- COHN, G. Indiferença, nova forma de barbárie. In: NOVAES, A. (Org.). *Civilização e barbárie*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 81-89.
- CROCHÍK, J. L. Preconceito, indivíduo e sociedade. *Temas em psicologia*. Sociedade Brasileira de Psicologia, n. 3, Ribeirão Preto, SP, 1996, p. 47-70.
- \_\_\_\_\_. *A ideologia da racionalidade tecnológica e a personalidade narcisista*. 1999. Tese. (Livre-Docência) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.
- \_\_\_\_\_. A corporificação da psique. *Educar em revista*. Dossiê corporalidade e educação, n. 16, Curitiba, UFPR, 2000a, p. 27-41.
- \_\_\_\_\_. Teoria crítica e ideologia. In: AZEVEDO, M. A.; GUERRA, V. N. de A. (Org.). *Infância e violência doméstica*: fronteiras do conhecimento. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2000b. p. 15-24.



\_\_\_\_\_. Teoria crítica da sociedade e estudos sobre o preconceito. *Revista Psicologia Política*, ano 1, v. 1, n. 1, São Paulo, Sociedade Brasileira de Psicologia Política, 2001, p. 67-99.

\_\_\_\_\_. Preconceito e formação. In: SILVA, D. J. da; LIBÓRIO, R. M. C. (Org.). *Valores, preconceito e práticas educativas*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2005. p. 17-47.

\_\_\_\_\_. Nota sobre o texto “A teoria freudiana e o padrão de propaganda fascista”, de T. W. Adorno. In: *Margem esquerda: ensaios marxistas*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2006. p.159-163.

\_\_\_\_\_. Implicações políticas da psicoterapia. In: CROCHÍK et al. (Org.). *Teoria crítica e formação do indivíduo*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2007. p. 171-206.

FREUD, S. Totem e tabu (1913[1912-13]). In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1974a. p. 11-194.

\_\_\_\_\_. O mal-estar na civilização (1930 [1929]). In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1974b. p. 73-171.

\_\_\_\_\_. O futuro de uma ilusão (1927). In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1974c. p. 11-71.

\_\_\_\_\_. Reflexões para os tempos de guerra e morte (1915). In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas Completas de Sigmund Freud*, vol XIV, Rio de Janeiro: Imago, 1974d. p. 309-341.

\_\_\_\_\_. Moisés e o monoteísmo: três ensaios (1939 [1934-38]). In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1975. p. 11-161.

\_\_\_\_\_. Psicologia de grupo e a análise do ego (1921). In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1976a. p. 87-179.

\_\_\_\_\_. Por que a guerra? (1933 [1932]). In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. XXII. Rio de Janeiro: Imago, 1976b. p. 235-259.

HORKHEIMER, M. *Eclipse da razão*. São Paulo: Centauro, 2000.

\_\_\_\_\_; ADORNO, T. W. *Dialética do esclarecimento*: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

\_\_\_\_\_; ADORNO, T. W. (Org.). *Temas básicos da sociologia*. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix, Universidade de São Paulo, 1973.

LAPLANCHE e PONTALIS. *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LASCH, C. *A rebelião das elites e a traição da democracia*. Tradução de Talita M. Rodrigues. Rio de Janeiro: Ediouro, 1995.

MARCUSE, H. *A ideologia da sociedade industrial*. Tradução de Giasone Rebuá. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

PEDROSSIAN, D. R. dos S. *A ideologia da racionalidade tecnológica, o narcisismo e a melancolia: marcas do sofrimento*. 2005. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

ROUANET, S. P. *As razões do Iluminismo*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.