

ARTIGO

PARANOIA E HISTÓRIA PATOLOGIA E VERDADE

DANILO ÁVILA

Universidade Estadual Paulista

Franca | São Paulo | Brasil

danilo.avila@gmail.com

orcid.org/0000-0002-3881-6043

Este estudo objetiva propor uma abertura da psicanálise à história por meio da noção de paranoia. Uma categoria tradicional da clínica, sua construção remonta ao círculo freudiano e o célebre caso do presidente Schreber para se espalhar nos séculos XX-XXI, nas obras de Theodor Adorno, Max Horkheimer, Gilles Deleuze e Slavoj Žižek. Percorrendo os usos do conceito para estes filósofos, psicanalistas e sociólogos, podemos retrabalhar o acúmulo de conhecimentos gerados para a historiografia. Richard Hofstadter, cunhador do *estilo paranoico*, durante os anos 1960, começou este trabalho do lado da História e trouxe ganhos políticos. Cabe a este artigo, desenvolvê-lo, não para projetá-lo – expediente que se aproxima da paranoia – em outras formações históricas, mas para repensar outros modelos críticos para a historiografia na tensão entre patologia e verdade, antinomia da noção de paranoia.

paranoia – história – verdade – patologia – Schreber

*Pesquisa financiada pela Coordenação de Aperfeiçoamento
do Ensino Superior (CAPES)*

ARTICLE

PARANOIA AND HISTORY PATHOLOGY AND TRUTH

DANILO ÁVILA

Universidade Estadual Paulista

Franca | São Paulo | Brazil

daniilo.avila@gmail.com

orcid.org/0000-0002-3881-6043

This study aims to propose an opening of history towards psychoanalysis, specifically through the notion of paranoia. This traditional concept is in construction since the Freudian circle, with the famous case of President Schreber. In the twentieth century, the discussion appears in the works of Theodor Adorno, Max Horkheimer, Gilles Deleuze until the millennial Slavoj Žižek. By reconstructing this concept for these philosophers, psychoanalysts and sociologists, we can rework the accumulation generated its uses in historiography. Richard Hofstadter, who had coined the term paranoid style, started this trend on the side of history and brought political gains. It is up to this article do develop it, but not as a projection – notion very close to paranoia – to interpret other historical or social formations. But to rethink other critical models for historiography in the tension between pathology and truth, the very antinomy of paranoia.

Paranoia – history – truth – pathology – Schreber

INTRODUÇÃO

A teoria da história não pode correr o risco de ver a paranoia apenas como distúrbio, falsa projeção e perda da realidade, como se a personagem-objeto de sua narrativa estivesse dando voltas em falso na sua subjetividade, presa em *plots* e conspirações, ordenando os acontecimentos a partir do seu conjunto de expectativas delirantes. O paranoico, como veremos ao longo do artigo, surpreende pela sua obsessão descritiva, senso de contingência e falta de segredo. Colado no presente pela iminência de descobrir quem está por trás da sua desagregação simbólica, a psicose paranoica impele alguns de seus acometidos à descrição ininterrupta, amparada em metafísica concatenada. A tentativa de reagrupação simbólica levada a cabo por alguns expedientes do mecanismo repressivo presente na paranoia, com algumas mediações, pode interessar ao historiador na medida em que, nos relatos dos acometidos, transbordam parte da realidade e da verdade.

O trabalho seminal de Freud sobre a referida psicose, *Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia*, é o ponto de partida para qualquer reflexão psicanalítica sobre o caso. Conhecido como “o caso Schreber”, trata-se de um estudo realizado por Freud sobre um presidente da corte de apelação da Saxônia (“Presidente Schreber”, como eternizou-se no jargão psicanalítico), o qual deixa um livro denominado *Memória de um doente dos nervos*, único objeto da análise de Freud. Nele, Freud defende que “não se pode afirmar que o paranoico retirou completamente o seu interesse pelo mundo externo, mesmo no auge da repressão” (Freud 2010, 103). Inclusive, empurra para a história o conteúdo de verdade deste delírio: “O futuro decidirá se na teoria há mais delírio do que penso ou se no delírio há mais verdade do que os outros acreditam” (Freud 2010, 103).

Entretanto, a história tem muito o que extrair da relação entre a psicanálise e o texto. Quem nos dá uma dica do caso é o historiador Michel De Certeau, em *História e Psicanálise: entre ciência e ficção*, com a pergunta: “será possível ler o texto como se este estivesse deitado no nosso divã?”. Supõe-se que, feita essa algaravia, estaríamos eliminando do jogo entre analista e analisado o potencial de transferência que articula os dois polos e funda a psicanálise. Segundo Certeau (2016, 215), para o psicanalista “o escrito é o feito e a ficção da relação”, o que pode ser um sinal para o historiador.

Os seminários lacanianos podem nos ajudar a compreender o texto em questão, uma vez que funcionam como mediador entre o jargão freudiano e os psicanalistas que deseja formar (Certeau 2016, 215). Partindo da explicação do psicanalista francês para o texto seminal de Freud sobre a paranoia, no terceiro livro dos seminários dedicado às psicoses, Lacan enfatiza que este é o encontro entre um livro singular e o gênio de Freud. Schreber é o principal caso a ser analisado pelo professor e seus alunos. Para o psicanalista, Freud procede como um filólogo a decifrar a linguagem do inconsciente e traduzi-la, como se dissesse “não leia este livro antes de me ler” (Lacan 1993, 10). Sabemos hoje que o livro de Schreber apenas sobreviveu ao tempo devido à sua utilidade na literatura psicanalítica, tornando-se um cânone da disciplina. A narrativa, no entendimento de Lacan, é construída de modo a colocar um leitor como o psicanalista do doente-narrador.

Entretanto, é preciso considerar que os estudos da paranoia antecedem o texto de Freud e sua produção é largamente amparada em estudos de psicanalistas como Sandor Ferenczi e Karl Abraham, por exemplo, dois dos psicanalistas do círculo de Freud que se especializaram na constelação de

conceitos que ronda a especificidade da psicose paranoica. Tratando a paranoia como um conceito psicanalítico, a ideia desta primeira seção é reconstruir a formação do conceito na escola vienense dos anos 1910-1920, principalmente através da repercussão do caso Schreber.

Deste ponto, prosseguiremos para perceber como esse conceito invade um âmbito da análise social no pós-guerra, partindo das noções de paranoia presente na *Dialética do Esclarecimento* (1945) dos filósofos Theodor Adorno e Max Horkheimer até a *Personalidade Autoritária* (1950), desenvolvida pelo primeiro com um grupo de pesquisadores da Universidade da Califórnia. Pairam, entre os dois textos, outros estudos de caso, como os de Oswald Spengler (1941/1961) e Richard Wagner (1952), que ajudam a explicá-los. Há uma teoria da paranoia específica nos estudos que dialoga com as conclusões Freud sobre a psicose, apenas tangencialmente. Adorno e Horkheimer formam uma percepção própria do conceito, fundada nos impasses deixados pela cultura nazifascista e o seu legado nos EUA.

Formada a constelação de conceitos de Freud a Adorno, torna-se imprescindível perceber como os diferentes usos da noção podem ser aproveitados pela História. Sabemos que a noção psicanalítica de paranoia serviu a historiadores para compreenderem as mais diversas formações históricas, o exemplo que melhor se interliga ao recorte proposto (entre o círculo freudiano e a teoria crítica) são os escritos de Richard Hofstadter. A formação de seu principal conceito é amparada diretamente nos estudos de Adorno na Califórnia. A noção de *estilo paranoico* de Hofstadter se espalhou pela historiografia e, hoje, estende o seu alcance interpretativo até os pais fundadores da democracia estadunidense.

Não é intenção do artigo projetar o estilo aludido em outra formação histórica, nacional ou internacional, mas refletir sobre a sua aplicação. Seguindo um percurso oposto ao de Hofstadter, aproveitamos as reflexões de Jacques Lacan e Slavoj Žižek para pensar uma outra maneira de a história intervir no problema da paranoia no mundo digital, um elemento presente no dia-a-dia do historiador. Lacan e Žižek acreditam que tirando a fantasia que estrutura a paranoia, resiste-se a ela e estabelece-se um horizonte de cura psicanalítica. Estendendo a especulação para a história, não seria papel do historiador descrever essa fantasia de fundo paranoico? Na tentativa de responder à pergunta, através da leitura de um estudo empírico, rastreia-se a fantasia que estrutura a paranoia digital a partir do estudo de Shoshana Zuboff (2019) sobre a ascensão da chamada *Big Tech*, a fim de oferecer um modelo exemplar baseado em extenso estudo empírico.

Com a abertura da História à Psicanálise, algumas hipóteses se desenham de saída. Os usos da noção de paranoia na história da filosofia, da psicanálise e da sociologia, oferecem a possibilidade, a partir da recapitulação do conceito nestas três áreas, da construção de uma mediação que pode servir ao presente do historiador, permitindo-lhe discernir a formação dos acontecimentos que atravessam sua escrita. Resistindo às normas de um pensamento puramente histórico e integrando-se à psicanálise, podemos orientar uma crítica que permita estabelecer a distinção entre o acontecimento que escolhemos e o que não escolhemos. Ademais, podemos interrogar nossa fonte sobre as escolhas que lhe são permitidas e as que não são. Tornar o inconsciente, o delírio paranoico, parte da narrativa histórica é ativar a cronologia histórica no interior de seu mundo determinado. Para fazê-lo, cabe ao historiador, *a posteriori*, descrever a fantasia que estrutura a paranoia que ele reconhece como patológica – assim como procede a literatura psicanalítica de Freud a Lacan – sem renunciar perante o seu

conteúdo de verdade. Alerta de que o charlatão de hoje pode ser o informante do primeiro escalão amanhã. A presente pesquisa, portanto, se coloca ao lado dos que acreditam que há mais verdade na paranoia do que o discurso historiográfico está acostumado a aceitar.

A PARANOIA NO CÍRCULO FREUDIANO: PATOLOGIA E VERDADE

A paranoia é fruto da modernidade, sua filologia remonta ao fim do século XVIII e a sua transformação em teoria psicanalítica data do fim do XIX, início do XX. A historicidade do conceito em questão depende da investigação de escritos preliminares feitos por psicanalistas do círculo de Freud, os quais buscam a definição formal do conceito, isolando a paranoia do que a circunda (no próprio caso Schreber, em alguns momentos, a paranoia invade o terreno da *paraphrenia*) no campo das neuroses e psicoses, arrolando outros casos que conversam com o de Freud. Assim, podemos determinar quais os principais usos da noção para os que são considerados os “fundadores da disciplina”.

Como nos lembra Jacques Lacan (1993, 42), no texto de Freud sobre Schreber, neurose e psicose estão interligadas em uma construção na qual torna-se difícil diferenciá-las. Isso, pois, no texto de Freud, a paranoia é uma reação de defesa à melancolia que pertence ao campo das neuroses. As formalizações da psicose paranoica são posteriores à análise do caso do presidente. Nos interessa, portanto, partir delas, definidas por volta da década de 1920, para voltar ao caso de Schreber (1910), extraído da extensa narrativa e dos procedimentos da teoria freudiana que dali emergem o que interessa ao historiador como problema.

A primeira distinção aparece no texto *Neurose e psicose* (1924). Nele, Freud reconhece que ambas, neurose e psicose, são patologias do Eu na relação com as outras instâncias. Entretanto, uma diferença fundamental se levanta: a psicose é uma relação de conflito entre o Eu e o mundo, não entre o eu e o Id (Freud 2011, 160-161). A paranoia, também citada neste texto, pertence ao campo das psicoses e assim será consagrada na literatura psicanalítica. Ela advém, portanto, de uma frustração externa, a qual causa perda de parte do mundo externo como resultado de uma desagregação interna (melancolia, por exemplo).

Diante desse quadro da noção de psicose, uma pergunta de ordem prática se impõe: como o Eu consegue sair do conflito sem adoecer? Uma das tantas maneiras, para não mencionar a expectativa de cura, se dá no momento em que a paranoia colide com as forças da desagregação causada pela frustração externa. Trocando em jargão freudiano, “o Eu, a serviço do Id, retira-se de uma parte da realidade” (Freud 2011, 161). Sendo assim, o segundo estágio da psicose seria recriar uma realidade, uma expressão da rebeldia do Id em relação ao mundo externo. A paranoia, inserida neste estágio, é definida como uma psicose de defesa, entendida por Freud como uma reconstrução, isto é, o sujeito tentando agir pela sua própria sobrevivência psíquica. Em termos rasteiros, para Freud, a paranoia não é loucura propriamente, mas um louco tentando se curar. Essa desagregação externa também tem um elevado grau de projeção – sinônimo de transferência, antinomia de introjeção – conceito basilar para se entender a paranoia.

Em resumo, realmente há uma distorção e recriação da realidade na paranoia para Freud, como um segundo estágio da patologia, mas ela compreende o mundo e é justamente ele a sua principal fonte de preocupação. Experiência na qual perda e substituição se rivalizam como em uma correlação

de forças, o que está em jogo é a sanidade do indivíduo. Por ser uma psicose projetiva, a paranoia é fundada em elementos de identificação narcísica. Distinções que, assim como a teoria da paranoia presente no caso Schreber, são formais e fundam a disciplina.

No fundo, para retomarmos o *caso Schreber* (1910), as etapas da repressão da qual deriva a psicose são divididas em três estágios: a fixação (1), a repressão propriamente dita (2) e o “retorno do reprimido” (3). O último irrompe a partir do ponto de fixação e, como efeito, causa uma regressão da libido até esse ponto (Freud 2010, 90). Para Freud, o fato de a fantasia de um fim do mundo ser posterior ao delírio de perseguição provoca uma desconstrução dos três estágios aludidos por ele próprio. O retorno do reprimido aparece antes mesmo da repressão propriamente dita e este é um caso específico da paranoia.

Antes de nos debruçarmos sobre dois pontos do *caso Schreber*, seu delírio de perseguição e prognóstico de fim do mundo, é preciso pautar as relações intelectuais que definiram a noção. Para Freud, a paranoia sempre foi um caso extremamente pessoal. O seu biógrafo Peter Gay, baseando-se nas cartas em que o psicanalista descrevia o surgimento do problema para seu confrade, afirma este ponto baseado em uma citação do psicanalista Karl Abraham, para o qual, “a maioria dos escritos de Freud carregam as características de sua trajetória. Estão imbricados de maneira significativa tornando difícil distinguir” (Gay 1988, 267-8, tradução nossa)¹.

Além de Abraham, o psicanalista húngaro Sandor Ferenczi também contribuiu largamente para a distinção formal dos conceitos. Vale lembrar que, optando pelo caminho inverso, este artigo intenciona primeiro reconstruir a teoria psicanalítica posterior construída neste diálogo para depois aprofundar o caso Schreber. É bem conhecido o fato de que Freud se interessou pelo caso Schreber em uma viagem que fez com Ferenczi a Roma (Gay 1988; Calasso 1974). Conta-se, por meio de documentação epistolar, que Ferenczi, na condição de aluno, teria questionado seu mentor sobre a quantidade de interferência por via da transferência que poderia haver no caso, questão nunca resolvida para Freud, o que teria gerado um atrito entre os dois (Gay 1988, 267-272). Nas suas formulações, o psicanalista húngaro parece tomar as correlações por causalidades, como quando associa a paranoia à homossexualidade: “O que mais impressiona na paranoia alcoólica é o surto de homossexualidade” (Ferenczi 1992, 189).

Ferenczi é um dos primeiros a desenvolver distinções entre a paranoia e a neurose no campo especulativo. Em um estudo de 1909, intitulado *Introjeção e Transferência*, Ferenczi (1991a, 47) refletiu sobre as conquistas recentes de Jung e Abraham, segundo os quais o demente (neurótico) descola seu interesse no mundo externo e erotiza a si mesmo. Para pensar a psicose, o húngaro recorre à construção freudiana, a qual atesta que o paranoico gostaria de fazer o mesmo, mas não consegue, então projeta no mundo externo aquele desejo que se tornou um fardo para ele. Diante do impasse formal, entre as conquistas psicanalíticas recentes, afirma que: “a neurose, nesse aspecto, está diametralmente oposta a paranoia” (Ferenczi 1991a, 47). Além disso, Ferenczi está convicto da hipótese freudiana sobre a verdade na paranoia, até mais do que o próprio Freud que tergiversa e escapa da questão, como vimos anteriormente, jogando-a para o futuro. Da primeira obra até suas últimas contribuições sobre o tema da

¹ Como vemos no início do capítulo dedicado à 1910, ano de escritura do *caso Schreber*, Gay afirma que: “Most of Freud’s writings bear the traces of his life. They are entangled, in important but often quite unobtrusive ways, with his private conflicts and his pedagogic strategies.” (Gay 1988, 268).

paranoia, Ferenczi (1926, 32) se mostrou convencido do argumento, segundo o qual “o paranoico está imbuído da dádiva, muito sagaz, da observação às manifestações externas do inconsciente de seus pares” e de que este relato contém um “grão de verdade”.

Em um estudo intermediário entre os anos de 1909 e 1926, Ferenczi relata alguns casos de paranoia que abordou na prática clínica. O artigo, publicado em 1914 como *Algumas observações clínicas sobre a paranoia e a parafernalia*, possui um caso que surpreende pela proximidade com Schreber. Trata-se de “B”, um funcionário que, “como se estivesse em um confessionário” (Ferenczi 2002b, 286), relata ao analista uma perseguição que ocorreu no trabalho sem apresentar provas plausíveis que comprovem a sua acusação. Ferenczi (2002b, 287-290), inclusive, acusa a motivação da denúncia como injustificada. Contradizendo a percepção do seu psicanalista, B começou a dar mostras de insatisfação com seus pares e instaurou uma guerra burocrática, denunciando impropriedades, faltas, onerações indevidas, deslocamento de funções e ineficácia. Sua audácia e arrogância eram tamanhas que qualquer departamento se orgulhava de dar um fim nele. Começou a ser excluído, com justificativa, de todas as repartições de que participava. No auge do delírio psicótico, chegou a partir para a agressão física com um superior. Paralelo a esse *tour de force* burocrático, sua carreira de escritor declinava e começou a alardear que as editoras locais haviam se tornado verdadeiras “máfias”, desperdiçando os jovens talentos. Conforme assinala o analista, o caso de B demonstra um sistema construído “laboriosamente”, bem-sucedido em projetar todas as suas incompatibilidades éticas na realidade de seu escritório.

Para se ter noção de como a ideia de transferência era experimentada pelos psicanalistas sem garantias, o caso de B é exemplar, pois, enquadrado inicialmente por Ferenczi (2002b, 291) como um inteligente jovem com premiações poéticas, o psicanalista acompanhou seu caso por quatorze anos. A certa altura, ainda sem o diagnóstico de paranoia, B tem contato com o artigo psicanalítico de Ferenczi sobre as correlações entre a homossexualidade e a paranoia. Ao terminar de ler do artigo, o paciente confessa ao psicanalista ter se convencido do argumento e levanta dúvidas sobre seu gênero. Conforme as dúvidas vão sendo respondidas negativamente pelo analista, aumentam as certezas do paciente, um movimento de afirmação que independe das negativas.

Enfim, o caso de B não oferece nenhuma expectativa de fim do mundo, apesar de pautar-se inteiramente em uma purificação ético-institucional feita pela vontade de um homem perseguido não se sabe bem o porquê. Todavia, alerta para um problema que passa inadvertido por Freud, o paranoico não é apenas aquele que reconstrói seu próprio sistema, mas pode estar à deriva de uma série de teorias, religiões e tecnologias. Para Ferenczi (1991b, 294), essa formação de sistemas explica o comportamento de uma “multidão de psicopáticos”, os quais “embarcam no trem de novas descobertas da física e da filosofia, seus sistemas, descobertas e teorias”.

O psicanalista Karl Abraham, em colaboração direta com Freud e Ferenczi, também contribuiu para a distinção entre a neurose e a psicose. Sua elaboração consistiu em opor o trauma e a paranoia, percebendo que a restituição pós trauma pode vir de um mecanismo específico de projeção (paranoia) ou de introjeção (melancolia) (Abraham 1927, 443). Ao desenvolver um argumento sobre a libido paranoica, partindo do seu caráter exclusivamente projetivo, adiciona uma outra camada ao argumento de Freud, segundo o qual, a libido regressaria ao estágio inicial, perdendo todos os seus objetos, tendo que reconstruí-los. Para Abraham (1927, 489), o paranoico incorpora parte do seu

objeto, isto é, a realidade está presente. Uma projeção, que ainda mantém contato com parte do seu objeto, reconstrói parte da realidade.

Nenhuma das duas análises, a de Ferenczi e a de Abraham, se deparam com a expectativa de fim do mundo como estágio último da doença, assim como acontece no caso de Schreber. Mas adicionam novas camadas a essa reconstrução de um mundo subjetivo que se segue à paranoia, seja ela suscetível a teorias diversas do mundo (Ferenczi) ou parte do objeto de fixação (Abraham). As duas possibilidades estão presentes no último estágio da psicose, no qual se imagina um fim dos tempos em que ele, paranoico, é o único sobrevivente. Reconstruindo algumas partes do caso Schreber será possível chegar à raiz do que nos interessa nesse problema.

Marilene Carone (1984, 7-20), tradutora da primeira edição brasileira do diário do célebre doente dos nervos, introduz a sua extensa autobiografia. Conforme a autora, oriundo de abastada família protestante e largamente influenciado pela sua linhagem paterna, Schreber cresceu em meios às orientações de comportamentos e experimentos pedagógicos do pai, que desenvolvia máquinas para concentração e postura correta, bem como técnicas de efetividade pedagógica. Construiu-se, assim, um senso moral específico no futuro jurista. Em 1893, depois de extenso percurso na burocracia jurídica oficial, assume o cargo de presidente de um tribunal de apelação em Dresden. Desde a sua nomeação para o alto escalão, os delírios e fantasias que antes apareciam esparsamente, tiveram uma escalada, especificamente no período de março a maio de 1894, quadro que levou à sua internação. O livro é publicado em 1903 e o conteúdo das memórias se estende de 1884 até o ano anterior à publicação, momento no qual o presidente já está reintegrado à sociedade como curado.

O delírio de Schreber (1985, p. 45), conforme consta nas *Memórias*, se dá entre o sono e a vigília. Um pensamento, reconhecido por ele como externo, o invade: imagina ter prazer sendo submetido ao sexo anal, como uma mulher se submetendo ao coito². A partir dessa confrontação com um desejo que ele não reconhece, os delírios se avolumam. Afirma que Deus fala com ele, demônios zombeteiros o circundam, “presencia milagres e ouve música celestial”. Dirigindo-se ao leitor, Schreber convida-o a acreditar na sua conspiração divina de um Deus (decaído) que quer submetê-lo contra os homens comuns:

A quem teve o trabalho de ler com alguma atenção [...] ocorrerá talvez involuntariamente a ideia de que o próprio Deus deve estar ou ter estado em dificuldade, se a conduta de um único indivíduo pode constituir perigo para ele e se o próprio Deus, ainda que em instâncias subordinadas, pode se deixar levar a uma espécie de conspiração contra pessoas no fundo inocentes [...]. O próprio Deus [...] não era nem é o ser de perfeição absoluta que a maioria das religiões diz ser. (Schreber 1984, 41).

Seus delírios continuam reconstruindo um mundo no qual está sozinho e quem tem a visão onisciente o está perseguindo. Para ele, há uma força de atração, segundo a qual os nervos e os raios divinos convergem e se atraem, e justamente ela seria a grande provocadora de uma crise no reino de Deus, “perigos cuja imagem já está na base da lenda germânica do crepúsculo dos

² Neste ponto, é importante recorrer à descrição deixada pelo próprio Schreber: “Uma vez, de manhã (...) tive uma sensação que me perturbou de maneira mais estranha, quando pensei nela depois, em completo estado de vigília. Era a ideia de que deveria ser realmente bom ser uma mulher e se submeter ao ato do coito – essa ideia era tão alheia a todo meu modo de sentir que, permito-me afirmar, em plena consciência eu a teria rejeitado com tal indignação que do fato” (Schreber 1984, 54).

deuses [*Götterdämmerung*]³ (Schreber 1984, 41). Mesmo em meio a todos estes delírios, a audácia de seu escritor é tal que, para ele, este escrito figuraria entre “as obras mais interessantes que já foram escritas desde que o mundo existe” (Schreber 1984, 67).

Como mostra a citação, o doente dos nervos desafia e interage sempre com o leitor, convidando-o a concordar ou não com a sua versão, aderir ou não à sua teoria. Gostaria, sobretudo, que o leitor considerasse, por um lado, seu “inquebrantável amor à verdade, e por outro, um dom de observação fora do comum” (Schreber 1984, 167). Ou seja, apesar de apresentar as fantasias mais delirantes, protagonista da *Götterdämmerung* rediviva, o faz com sobriedade, descrição, acuidade e apreço pelos acontecimentos ordenados em cronologia minuciosa. Schreber descrevia a si mesmo tendo doença dos nervos, o que para ele era diferente de doente mental, portanto, podia perfeitamente cuidar de seus interesses e desfrutar do direito público, não havendo qualquer necessidade de confiná-lo naquele sanatório contra a sua vontade (Schreber 1984, 162).

É justamente nesse delírio com o fim do mundo que Freud reconheceu o estágio mais avançado da paranoia. “No auge da doença formou-se em Schreber [...] a convicção de que haveria uma grande catástrofe, um fim de mundo”, interpreta Freud (2010, 91). Neste momento da sua teoria, o psicanalista vienense se apoia no estudo de seu colega Abraham, citado anteriormente, para dizer: “o fim do mundo é a projeção dessa catástrofe interior; seu mundo subjetivo acabou, depois que retirou dele seu amor” (Freud 2010, 91). O amor de Schreber era exatamente pelo Dr. Flechsig, seu psiquiatra. Para Freud, esse é o objeto retido da realidade na paranoia. Feita a catástrofe, percebemos que o real sentido da paranoia é reconstrutivo, ela deseja começar do grau zero para inaugurar no inconsciente a ideia de um acontecimento ruptural, quebrando a percepção cíclica do tempo enredada na trama divina construída no delírio psicótico. “*O que consideramos produtos da doença, a formação delirante, é na verdade tentativa de cura, reconstrução*”, afirma Freud (2010, 92-93, grifo do autor), desenhando a principal conclusão do estudo. A cura de Schreber se dá, principalmente, pela aceitação da sua condição de mulher subjugada, mas ainda assim destinada a recriar o mundo pós-catástrofe.

Entremeadado à essa reflexão sobre a reconstrução, Freud cita duas estrofes do *Fausto* de Goethe, como se as metáforas ali contidas resumissem a ideia de “fim de mundo” de Schreber. “Ai! / Com punho poderoso / Destruíste / O mundo belo; / Ele cai, desmorona / Um semideus o destruiu [...] Mais poderoso / Dos filhos da Terra. / Mais esplêndido / Constrói-o de novo / Em teu seio reconstrói-o” (*apud* Freud 2010, 94). Schreber acreditava ter parte no divino como filho de Deus, percebendo constantemente um halo de luz em sua cabeça, “semelhante à auréola de Jesus Cristo” (Schreber 1984, 26). O imaginário protestante se funde às lendas germânicas antigas, revividas com frequência na obra Goethe.

A narrativa de Schreber é megalômana na sua extensão e completaria as observações de uma dezena de textos. Este artigo apenas estabelece um recorte entre três das principais características: seu delírio de perseguição, a sua expectativa de fim dos tempos e, por fim, o mundo que recria para se curar. O

³ O crepúsculo dos deuses (*Götterdämerrung*) aludido é uma adaptação germanista do mito nórdico do Ragnarök. Se refere a uma concepção teológica e escatológica que narra uma série de eventos que conduziriam ao fim do mundo, simbolizado na batalha derradeira entre os deuses e seus inimigos. O principal responsável pela extração germânica do mito é Richard Wagner. A última ópera da sua tetralogia, *O Anel dos Nibelungos*, possui o título da lenda e a retrata à sua maneira.

psicanalista estadunidense Eric Santner (1996, 52, 192) aponta, sem desenvolver extensivamente, como a paranoia de Schreber, principalmente este delírio do fim dos tempos, tem a ver com a *Götterdämmerung* não das lendas germânicas, nem de Goethe, mas a reconstruída por Richard Wagner no seu *Anel dos Nibelungos*, uma tetralogia de óperas a serem executadas por uma noite e três dias inteiros.

Olhar para Wagner, ao invés de Goethe, torna possível registrar uma outra dimensão na paranoia de Schreber: a *dimensão utópica*. Essa utopia é sempre de uma pureza assumida como modelo no sentido de refazer as instituições, enredadas em corrupção endêmica. É justamente esta dimensão que acredito que pode desvendar o que Certeau (2016, 203) colocou como a “proliferação discursiva”, a qual interrompe o prognóstico catastrófico do profeta, ou seja, é justamente a palavra, a descrição, oral ou escrita da trama, que permite a cura. É justamente neste esforço de dar conta da explicação da catástrofe, colocar a perseguição em palavra, que o paranoico entrega ao historiador seus melhores rastros.

Eric Santner (1996, 4-5) descreve a relação de Schreber e Richard Wagner com colorações biográficas. Na casa de Dresden, construída para morar com sua mulher, Schreber inscreveu o motivo musical de Siegfried, o grande herói da trama do *Anel*, na porta. O motivo, presente em todo momento que se evoca a ideia do herói, funciona como uma caracterização musical da sua jornada. Resumindo de maneira bem apressada uma obra que se estende por mais de quatorze horas, o *Anel dos Nibelungos* é a história da correlação de duas grandes forças, dois mundos. O mundo dos deuses nasce de uma corrupção primordial: Wotan profanou a árvore sagrada, de proveito comum, em benefício próprio, forjando a lança que garante sua autoridade. Aproveitando-se dessa corrupção, outros clãs que disputam o poder, entidades mitológicas que vivem abaixo da terra (os nibelungos) e gigantes se aproveitam dos tratos perniciosos de Wotan para fazer política com o divino.

Conforme se desenrolam os três primeiros atos, Wotan, espécie de representação de Deus, torna-se obcecado pela ideia de um anel que pertence aos nibelungos. Apoiado em conselhos espúrios do principal ladino, usurpa o anel de Alberich, líder dos subterrâneos que o amaldiçoa: além de poder inesgotável, a morte dominará quem o possui-lo. Arrependido por conselhos de ordem superior, Wotan desiste de seu projeto totalitário e entrega o anel, como pagamento de uma dívida antiga aos gigantes, que o aprisionam em uma masmorra guardada por um dragão. O enredo narrado diz respeito apenas as primeiras duas das quatorze horas que completam a duração do ciclo e anunciam a trama na primeira noite. O resto, outros três dias, três óperas, quatro horas cada, evoca uma narrativa na qual os acontecimentos se encadeiam para o nascimento de Siegfried, filho indireto de Wotan, destinado a realizar o seu projeto de dar fim, “com uma mistura intensa de inveja e ciúme”, a esta guerra entre os clãs, a este tempo cíclico de mortes intermináveis e ao revezamento de oligarcas no poder com subscrição dos deuses.

A autoria da citação anterior é de Fredric Jameson (2016, 54). No seu estudo sobre a alegoria nas recriações do *Anel dos Nibelungos* montadas pelo diretor Patrice Chéreau e regidas pelo compositor Pierre Boulez, em 1980. Nesta montagem, o diretor procurou reproduzir fielmente, um século depois, as intenções de Wagner, extensamente descritas na partitura pelo compositor. O crítico cultural estadunidense mostra como Wagner alegoriza, nesta colisão entre o mundo de Wotan e o mundo de Siegfried, o embate entre duas formas teatrais, e, portanto, dois modos de produção: “o sistema de gêneros do antigo regime e o naturalismo do capitalismo industrial” (Jameson 2016, 57).

Siegfried, segundo o entendimento de Jameson, pertenceria a uma espécie de ser humano eleito em meio à nova ordem social construída por dinastias e alianças (nibelungos, gigantes) coordenadas por uma dimensão divina institucionalizada e corrompida. Além disso, acompanhando Jameson, percebemos como Siegfried, não muito distante de um comportamento paranoico, está impelido a realizar um projeto de criar seres humanos livres designado por outrem, sobre o qual se sabe muito pouco, mas para o qual, desde nascença, está preparado, pois foi treinado para “não conhecer o medo”. Inclusive, a única condição para executá-lo é que ele desconheça e que Wotan não o alerte. Consumado seu destino, o herói no leito de morte “passa de uma temporalidade de puro presente para aquela da cronologia” (Jameson 2016, 58).

Poderíamos traçar assim, seguindo a pista de Jameson (2016, 58), um paralelo no qual tanto o caso de Schreber quanto na narrativa de Siegfried, a saída do puro presente se deu com um acontecimento, um evento, que introduz novamente a cronologia. Não à toa, Eric Santner (1996, 37) enfatiza que o sistema de Schreber rapidamente “assume proporções wagnerianas”. A concepção de um crepúsculo dos deuses é o horizonte reconstrutivo e utópico de Schreber cujo wagnerismo cumpre a função de uma teoria filosófica e científica, conforme Ferenczi assinalou como um ponto de vulnerabilidade do paranoico.

Para demonstrá-lo, Santner cerca um ponto nevrálgico desta afinidade eletiva entre os universos de Schreber e Wagner: a sua acusação de que haveria um espalhamento geral de raios que iriam deixar diversas pessoas doentes dos nervos e isto seria uma consequência do excesso de civilização. Esta teoria, largamente amparada no universo wagneriano, espelha a reação à modernidade caricata das teorias do declínio cultural da burguesia que pululavam naquele fim de século. Esta reação à civilização parece ser o elemento utópico e mobilizador, o qual engendra teorias e seduz massas (Santner 1996, 52). O próprio Wagner não está a salvo. Pautando-se nos conceitos de ciúme e inveja presentes na tetralogia, Jameson acusa uma paranoia, advinda da sua experiência antissemita e empregada aqui em sentido vago, no compositor alemão. Aproximando, ainda no século XIX, paranoia e antissemitismo: “A própria paranoia de Wagner (e o seu antissemitismo) é a expressão de um sentimento: não apenas o mundo lhe deve uma honraria, como todos, especialmente os compositores, o invejam”⁴ (Jameson 2016, 54).

August Strindberg, em 1896, romanceou uma personagem-narrador com colorações biográficas em *Inferno*, apenas dois anos após o ano em que foram publicadas as memórias de Schreber, isto é, momento em que o discurso sobre a paranoia já tomava o espaço público e as clínicas psiquiátricas. Na narrativa, um cientista naturalista entra em contato com teorias obscurantistas derivadas do teólogo sueco Emanuel Swedenborg e entrega-se a devaneios alquímicos como a possibilidade de sintetizar a fórmula do ouro. Consumido pelas ideias, começa a desenvolver a paranoia. A certa altura, já nos estertores do romance, narra a sua condição quando da sua mudança para Suécia, na cidade de Linz:

⁴ “Wagner’s own paranoia (and his Anti-semitism) are the expression of the feeling, no only that the world owes him an income, but that everyone else, and very especially the other composers, all envy him”.

Existem noventa cidades na Suécia, mas foi justamente a que mais detesto que os poderes me condenaram a morar. Começo por visitar os médicos. O primeiro me aplica um rótulo que diz: neurastenia; o segundo, angina do peito; o terceiro, paranoia, doença mental [...] Entretanto, a fim de me sustentar, sou obrigado a escrever artigos para um jornal. Mas todas as vezes em que me instalo para escrever, desencadeia-se o inferno. (Strindberg 2009, 194).

Como se fosse o mote do livro, o desencadeamento do inferno, a partir do comportamento do alquímico paranoico, é uma figura de como ele escreve de modo a fugir de um inimigo, de um esquema que o persegue. Enquanto escreve, o paranoico está sendo observado. Escreve como quem foge e deixa registro para posteridade. As teorias de Swedenborg ecoam o mesmo ódio ao homem comum e a vida das trocas econômicas usuais. Na narrativa, Deus é um sádico narcisista e Lúcifer, o anjo destronado. A personagem-narrador de Strindberg também não se distancia das expectativas de Siegfried e de Schreber; antes, participam de um mesmo sentimento hamletiano, ecoado na narrativa do caso mais celebre de paranoia:

Tenho absoluta certeza de que minhas representações anteriores não eram meras ‘ideias delirantes’ e ‘ilusões de sentido’, pois ainda hoje recebo, todos os dias e horas, impressões que deixam totalmente claro, para falar como Hamlet, *há algo de podre no reino da Dinamarca*, isto é, na relação entre Deus e a humanidade (Schreber 1984, 140).

LIMPANDO A DINAMARCA ENCONTRARAM O FASCISMO DEBAIXO DO TAPETE

O entrecruzamento entre Hamlet e as teorias da degeneração da cultura Ocidental, seja como avanço da burguesia ou advento das civilizações, é indicativo da extensão do problema. O paranoico que vemos em Strindberg, Siegfried e Schreber está descontente com os resultados técnicos da modernidade. Este tema na Alemanha, apoiando-se em parte nas conquistas da teoria psicanalítica freudiana, foi explorado pela Teoria Crítica. Para o Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt, o tema do declínio da cultura era central. Interessados na gênese da experiência fascista e na ascensão da personalidade autoritária nas democracias liberais, sua fundação se sustentou, principalmente, na contribuição dos filósofos Theodor Adorno e Max Horkheimer.

No *Eclipse da Razão*, livro de Horkheimer (2015, 194), aparece uma definição social e filosófica da paranoia, levando em conta o efeito dela no pensamento que denominou como “instrumental”. Define-a como “a loucura que edifica teorias logicamente elaboradas de perseguição”, portanto “não é apenas uma paródia da razão”, mas parte dela. Para Horkheimer, todo pensamento que objetiva unicamente o alcance de seus fins, sem mediação, é paranoico. A definição em questão será basilar para o enquadramento da paranoia como o lado oculto do esclarecimento, esquema que alcançou o senso-comum ao aproximar a teoria idealista e o giro paranoico dentro de si. O estudo de Horkheimer, publicado pela editora de Oxford em 1947, dois anos após a publicação da *Dialética do Esclarecimento*, ainda permanecia como obra pouco divulgada e de pequena circulação, publicada apenas em língua alemã por uma editora especializada em Nova Iorque.

Como preparações para a *Dialética*, esse tema do declínio da cultura também interessou a Adorno no final dos anos 1930, principalmente no seu excursão sobre o historiador Oswald Spengler. Sem citar uma única vez a palavra

paranoia, o filósofo alemão nos apresenta o quadro de um historiador excluído, tomado como charlatão, o qual apresenta as mesmas características da tríade Schreber-Siegfried-Strindberg. *Spengler após o declínio*, texto de Adorno, foi escrito a partir de uma conferência ditada, em 1938, e publicado em inglês, em 1941. No fim da década, relembra como o historiador foi tratado como um anátema pelos mesmos pares que o ascenderam ao primeiro lançamento de *O declínio do Ocidente*. A tese de tradição germânica do “declínio” havia se tornado obsoleta para a maior parte dos pares acadêmicos. Considerado “pessimista e reacionário”, Spengler caiu em um ostracismo que ofuscou grande parte de sua obra. O esforço inicial de Adorno é recuperar a teoria legada pelo historiador, segundo a qual “os acontecimentos se desenvolvem entre os oligarcas e seus mercenários, não da dinâmica da sociedade” (Adorno 1998, 30).

Neste caso, nos interessa apenas a parte do argumento que define o declínio. Concordando com Spengler, Adorno mostra na obra do historiador um prognóstico, segundo o qual, os partidos se tornariam séquitos, deixando brechas para o aparecimento de ditaduras. Em sentido maquiavélico, trata-se da regeneração de instituições supostamente corrompidas, que demandam um braço forte. Adorno mostra como há um movimento dialético entre Maquiavel e Spengler: se Maquiavel vê que é preciso de ditaduras para que uma democracia se vitalize; Spengler, de outro lado, vê que os princípios democráticos se convertem em seus opostos pelos desígnios dos partidos. Um tempo cíclico, conforme argumenta o filósofo (Adorno 1998, 52). Como exemplo, Spengler cita que mesmo uma das constituições mais progressistas como a da Alemanha de 1919, já engendra, no seu interior, as possibilidades de dar poder ilimitado a um indivíduo – Hitler, no caso.

Segundo Adorno, Spengler, apesar de conseguir um diagnóstico de realidade pujante, vê apenas os fatos sem mediação, com objetivos claros, como a definição do pensamento paranoico de Horkheimer. Uma espécie de fé nos acontecimentos, com vistas a um prognóstico manipulativo do seu desenvolvimento aliada a uma concepção de história como o retorno do sempre igual que a dissolve. Profeta do existente, Spengler povoa sua narrativa com termos como Cosmos, Sangue, Destino, Espírito, em busca de algum sentido terreno para abstrações totalizantes. O próprio fato se torna uma metafísica. A decadência de Spengler, portanto, reside em uma ambiguidade do esclarecimento. Ao aprender a ler, o homem torna-se suscetível à dominação da imprensa e da propaganda. As categorias, forjadas segundo interesse, possuem objetivos específicos. Segundo Adorno, reside por detrás desta tese a imutabilidade da natureza humana, pois visa a manipulação dos sujeitos; e, ressalta, sempre que menciona destino, na verdade Spengler quer dizer a dominação de uma classe sobre a outra. Em resumo, para Spengler, o espírito morreu, o pensamento está atrelado ao econômico, a história é apenas uma sucessão de oligarcas; declinam a democracia, a cultura, o Ocidente. No entanto, ao contrapor a sua tese com os acontecimentos do nazifascismo, Adorno percebe uma atualidade, um conteúdo de verdade nas teses do renegado historiador, assim como uma falsidade constitutiva: “A proclamação spengleriana do declínio da cultura esconde o desejo do autor” (Adorno 1998, 55)⁵.

⁵ Para enquadrar a definição em um excerto da obra de Spengler, Adorno destaca uma passagem que, segundo cita, gostaria que se tornasse célebre: “Se sob a influência deste livro os homens da nova geração passarem a se dedicar à técnica no lugar da lírica, à Marinha no lugar da pintura, ou ainda à política no lugar da crítica epistemológica, estarão fazendo assim o que eu desejo, e não é possível desejar nada de melhor para eles” (Spengler *apud* Adorno, 55).

A atualidade era tal que, em um texto de 1961, 20 anos depois, Adorno revisita a obra do historiador para perguntar: Spengler estava certo? [*Spengler was right?*, título original]. Sem afirmar nem negar, para Adorno, os acontecimentos acompanharam o historiador, mas a percepção de uma “natureza” da sociedade que a conduziria inexoravelmente à catástrofe, pela formação inata de sua personalidade, o confirma como um patrono da escuridão que ele previu tão entusiasticamente (Adorno 1961, 25). Nesta seção, lembra uma passagem em que, em 1934, quando no partido nacional-socialista, Spengler deu um conselho, algo paranoico, para Hitler: “cuidado com seus Pretorianos”. Especialista no que chamou de “cesarismo”, Spengler, um filisteu para seus pares, é ouvido pelo líder do nazismo que troca toda a sua tropa em junho do mesmo ano (Adorno 1961, 25-28).

É na chave entre paranoia e fascismo que a definição aparece pela primeira vez no *Elementos do antissemitismo*, último excurso da *Dialética do Esclarecimento*. A correlação aparece no item final e se encontra definida de saída, como se buscasse uma conclusão: “O antissemitismo baseia-se numa falsa projeção” (Adorno; Horkheimer 1985, 154). Trata-se, portanto, do “reverso da mimese genuína”, ou seja, o exterior é tomado como o modelo segundo o qual o interior se adequa. “No fascismo, esse comportamento é adotado pela política”, continuam Adorno e Horkheimer (1984, 154-5), enfatizando um ponto no qual a patologia pode ser indicativa da realidade, isto é, “o sistema alucinatório torna-se a norma racional no mundo”.

Vale relembrar que, neste caso da paranoia, Adorno e Horkheimer não extraem a noção da teoria freudiana, mas desenvolvem uma própria, calcada na definição, anteriormente citada, de Horkheimer no *Eclipse da Razão*. Segundo a dupla de pesquisadores, “o paranoico só percebe o mundo exterior da maneira como ele corresponde a seus fins cegos”, ou seja, uma certa “frieza dos meios de autoconservação” (Adorno; Horkheimer 1985, 154). O texto, a partir deste argumento, desenvolve a concepção de que, em um estágio pré-civilizacional, a paranoia garantia a existência do mais forte, do que se antecipasse primeiro.

Conforme avançam a civilização e a modernidade, os impulsos são progressivamente reprimidos e retornam como patologias projetivas: “O distúrbio está na incapacidade de o sujeito discernir no material projetado entre o que provém dele e o que lhe é alheio” (Adorno; Horkheimer 1985, 154). O texto menciona a teoria psicanalítica apenas lateralmente, explicando alguns consensos dos quais deriva a projeção, no jargão psicanalítico, a correlação com a homossexualidade e o medo da castração que obriga a antecipar a obediência ao pai. “Sob a pressão do superego, o ego projeta no mundo exterior [...] os impulsos agressivos Id”, colocando este último, por fim, sob ameaça. Assim como na definição de Jameson sobre o comportamento de Wagner, “ele ataca o outro como um ciumento ou um perseguidor” (Adorno; Horkheimer 1985, 156).

A paranoia para os frankfurtianos também está relacionada a um fenômeno cultural, a aparição do estereótipo sociológico do indivíduo “semicultivado”. Na formulação mais breve, “a paranoia é o sintoma do indivíduo semicultivado”, para o qual “todas as palavras convertem-se num sistema alucinatório” (Adorno; Horkheimer 1985, 161). Como consequência da falsa projeção, o indivíduo não logra uma educação integral, estabelecendo uma relação demasiado arbitrária com o mundo externo. Neste constructo, a paranoia aparece como falsa projeção, resultando em indivíduos de pensamento hipostasiado, incapazes de “transgredir um complexo de interesses determinados por seu *destino* psicológico”, pelo qual está disposto a assumir expedientes agressivos de autoconservação (Adorno; Horkheimer 1985, 161).

A partir desta definição, encontramos, diferente do texto sobre Spengler, por exemplo, o momento delirante e de discernimento comprometido, “rigorosamente louco”, da paranoia. A própria definição de semicultura recai em lugares parecidos aos quais Adorno visita ao definir a prática historiográfica de Spengler: “recorre estereotipadamente à fórmula que lhe convém melhor em cada caso, ora para justificar a desgraça acontecida, ora para profetizar sobre a catástrofe disfarçada, às vezes, de regeneração” (Adorno; Horkheimer 1985, 161). Entretanto, neste ponto, perde de vista o momento de verdade do fascismo, fundamental para entendê-lo e criticá-lo, para enfatizar o seu caráter de falsa projeção.

Poderíamos contrapor este texto sobre o antissemitismo à afirmação de Adorno (2017, 34) no *Minima Moralia* (1951), em que, ao discutir as relações entre conhecimento e poder estabelece que há uma relação de servilismo, mas também de verdade entre ambas. Antes de qualquer definição, o filósofo apresenta, como um diálogo do qual participa, o caso do médico expatriado que diz a ele: “Para mim, Adolf Hitler é um caso patológico”. Ao que responde que o resultado clínico provavelmente dará razão à assertiva do amigo, no entanto, há uma absoluta desproporção entre o diagnóstico e a desgraça objetiva que se sucedeu, ou seja, taxá-lo de paranoico (opinião que infla o médico), mostra apenas o ridículo do analista, carimbando a vaidade e a pobreza do pensamento em suas palavras. Neste aforisma, Adorno enfatiza o momento de verdade da paranoia.

Nesta batalha entre a alucinação e a verdade na paranoia, encontramos, nas formulações de Adorno sobre a sociologia e a psicanálise, um momento no qual se estabelece um diálogo direto com a teoria freudiana das psicoses de defesa, ausente na construção aludida anteriormente. O filósofo abordou a questão em outro texto, acerca das relações entre a psicanálise e sociologia, *Sobre a relação entre sociologia e psicologia*. Em um texto de teoria, fundador do encontro entre as disciplinas, a discussão sobre as psicoses defensivas não é feita com Freud, mas com a sua filha, Anna Freud.

Adorno começa no método crítico aplicado dos anos 1950 em diante⁶: reconhece os principais ganhos do autor para reprovar seu momento de falsidade ao final. Há, portanto, um ponto de verdade e um ponto de inverdade em Anna Freud. Seu momento de verdade está em subsumir os dois últimos pontos das psicoses, o do recalque e o de sublimação, no conceito de defesa, concebendo a paranoia como patológica. No entanto, essa síntese tem um preço, pois tudo que era “realização cultural” em Freud, isto é, “realização psíquica não imediatamente útil às satisfações pulsionais”, passa a ser visto como projeção patológica (Adorno 2015, 115). A teoria rigorosa com o objeto esmorece frente à diversidade não organizada da observação empírica.

Entretanto, é justamente dessa ênfase no patológico que surge uma teoria “pouco rigorosa”, a do “psicologismo”⁷. Adorno (2015, 115-6), para contrapô-la, mostra como é possível aproximar o estudo da sociologia e da psicologia, sem recair em psicologismo. Curiosamente, o exemplo dado, vêm da

⁶ Para ver mais sobre o método crítico dialético de Adorno moldado neste período, ver a contribuição de Ricardo Musse. Para o pesquisador, esse método é construído em *modelos críticos* e procura definir este método (Musse 2009).

⁷ Psicologismo se refere as teorias nas quais a dimensão psicológica assume um papel determinante central. Vemos uma situação exemplar na citação: um especialista que pensa dizer algo sobre a música de Beethoven através de suas patologias psíquicas. É interessante perceber, neste ponto, que o próprio Adorno teve de se defender contra acusações de “psicologismo” vindas de Popper. Ou seja, estabelecer uma mediação entre psicanálise e ciência social era uma maneira de combater o mal psicologismo e os que o acusavam.

musicologia, em especial da figura de Beethoven. A carga de ironia é recurso da crítica:

Assim, a teoria psicanalítica atual pensa esgotar a música, com base em observações clínicas, através da tese da defesa perante a paranoia, e se fosse consequente o bastante deveria desprezar toda a música. *Não está longe daquelas psicobiografias que pensam poder dizer algo essencial sobre Beethoven, ao se referirem aos traços paranoicos do indivíduo privado, e então se questionam, surpresos, como tal ser humano pôde escrever uma música cuja fama se lhes impõe um conteúdo de verdade que seu sistema os impede de assimilar.* Tais relações da teoria da defesa com o nivelamento da psicanálise a um princípio da realidade interpretado de forma conformista não faltam totalmente até no texto de Anna Freud. (Adorno 2015, 116, grifo nosso).

Ao tratar fenômenos diversos como artimanhas patológicas de defesa, Anna Freud inverte a paranoia para o analista. Adorno afirma que a psicanalista não foi capaz de perceber o momento de verdade do seu objeto justamente por tratá-lo como patológico, um perigo sobre o qual já havia advertido o seu amigo médico sobre o diagnóstico de Hitler. Se seguirmos a pista do argumento, ao subsumir tais fenômenos, a psicanalista se engajou na taxação e perdeu a capacidade de criticar a sua formação, ou, para parodiar a ironia de Adorno, deixou de ouvir a música.

Por último, a noção de paranoia paira na *Personalidade Autoritária* (1950), livro produzido por Adorno em associação com um centro de pesquisas da Universidade da Califórnia para o qual o filósofo contribuiu com a análise qualitativa de milhares de pesquisas individuais que mediam o nível de autoritarismo, segundo indicadores específicos. Ao refletir sobre a franja mais radical dos Estados Unidos – em sua maioria, grupos de classe-média branca do sul do país, ressentidos com o legado do *New Deal* e da Segunda Guerra – forjou a noção de pseudoconservador (Adorno 2019, 379-399). Em uma definição que alcança operacionalidade, a personalidade a qual se refere o termo cunhado “em nome da preservação dos valores e instituições tradicionais americanos e da defesa deles contra perigos mais ou menos fictícios, consciente ou inconscientemente, visa a sua abolição” (Adorno 2019, 381). Na condição de semiculturado, não consegue se integrar no pensamento conservador e opera em uma condição de ódio ao intelectualismo, sendo este um aspecto bastante caro ao espectro político em questão. Entregue a devaneios de regeneração, a intensidade da paranoia depende de quão fictícios são os perigos aventados na defesa das instituições.

Senão pelo fato de ocupar uma correlação na escala de indicadores de alto nível de personalidade autoritária, a noção de pseudoconservadorismo nada tem a ver com a paranoia. Aproximar as duas esferas, por outro lado, pode nos mostrar como a noção está próxima da nossa tríade referencial Siegfried-Schreber-Strindberg. Seguindo o raciocínio, por correlação, poderíamos afirmar que Spengler também participa dessa junção, mas este seria um estudo à parte. Na *Dialética*, o progresso e a formação do que o filósofo denominou como “indústria cultural” cumprem um papel fundamental na formação do paranoico. O semiculturado seria o principal resultado cultural da sua penetração para os filósofos (Adorno 1985, 163). O compositor Richard Wagner, por exemplo, ilustra uma espécie de acumulação primitiva da personalidade autoritária e da indústria cultural, segundo entende Adorno. Foi justamente o ódio ao esclarecimento presente na obra do alemão que formatou a indústria cultural e o antisemitismo, tornando-se a sua regra (Adorno 2005, 1-18; 33-51; 74-86). Trata-se disso a *Dialética* e os estudos de caso mencionados são continuações

empíricas do projeto. Colocado contra a sua própria obra, talvez esse texto célebre seja o que interesse menos às intenções da prática historiográfica. Em outras palavras, opondo a *Dialética* a seus textos posteriores acerca da psicologia social, podemos extrair da *Minima Moralia* (1951) de Adorno, do seu estudo sobre Wagner e da pesquisa sobre a personalidade autoritária, reflexões sobre como perceber o momento de verdade da paranoia. Diante desse cenário, é interessante pensar como um historiador abordou o problema.

A PARANOIA INVADE O OFÍCIO DO HISTORIADOR

Como vemos no livro de Adorno (2019), a personalidade autoritária da década de 1950 se debate com um perigo comunista fictício advindo do legado “esquerdista” do *New Deal*. A ideia de pseudoconservador qualifica esse problema: como os supostos patriotas, os quais querem salvar a nação de um mais ou menos fictício comunismo, o fazem quebrando todas as boas práticas institucionais e a divisão democrática de poderes. O historiador Richard Hofstadter se apropriará da noção de Adorno para traçar os elementos que definem a experiência histórica do Macarthismo no seu primeiro texto sobre a experiência, *The Pseudo-Conservative Revolt*, de 1954. Relacionando o tipo pseudoconservador e a paranoia, como espécie de desenvolvimento empírico do estudo anterior, Hofstadter forja o conceito de *estilo paranoico*. Esse desenvolvimento é definido no ensaio canônico, intitulado *The Paranoid Style in American Politics* (1964) e, apesar da proximidade com a psicologia social, chegando, inclusive, a travar parcerias com Peter Gay, biógrafo de Freud, os estudos de Freud sobre paranoia não participam desta formulação.

Podemos resumir o estilo paranoico na história, retirada do ensaio sobre o grupo de arizonenses que se revoltaram contra o senador Thomas E. Dodd, eleito pelo estado de Connecticut. Após a morte do presidente John Kennedy, novembro de 1963, o senador propôs uma mudança legislativa que taxava o acesso às armas e revertia os lucros a ações em prol do desarmamento. O senador foi imediatamente rechaçado pelo grupo vindo do Arizona; de *pick-up*, eles cruzaram todo o país até Washington para reclamar seus direitos, pois, segundo o líder, o ato do senador visaria facilitar a penetração comunista. Uma vez desarmados, argumentavam os sulistas, o inimigo teria ainda mais facilidade em se infiltrar no solo nacional (Hofstadter 1964, 5). O *estilo paranoico* se configura quando um líder parlamentar assume o discurso dos arizonenses. Hofstadter (1964, 6-10) faz uma regressão histórica que remonta à fundação dos Estados Unidos para desenvolver seu argumento. Tornou-se corriqueiro definir este tipo de comportamento como *paranoid politics*, política paranoica, e estendê-lo a diversas formações sociais semelhantes na história.

No *estilo paranoico*, a iniciativa privada tem sempre mais efetividade e justiça, burocracia é sinônimo de degeneração. Hofstadter, procurando as raízes do estilo paranoico desde a fundação da democracia americana, detecta uma constante: este estilo aparece em momentos de polarização, no qual uma parcela representativa da população fica longe do poder por muito tempo por interesses que são inegociáveis (Hofstadter 1964, 29-31). Distantes do processo decisório, população e políticos alinhados veem o poder instituído como algo sinistro, onipotente e malicioso. Não raro, recaem em um complexo de “usurpação” e propõem a retomada do que é supostamente seu por natureza. Vale ressaltar, o *estilo paranoico*, tal como construído por Hofstadter, não é exclusividade de um país, de um posicionamento político, de um período histórico determinado (Hofstadter 1964, 32).

Segundo Hofstadter, se pensássemos em uma interpretação paranoica da história, ela seria excessivamente personalista: eventos decisivos não são tomados como partes de uma sucessão de variáveis da História, mas como as consequências da vontade de um líder. Não está distante do que se vê em Spengler ou na interpretação extraída por Jameson do *Anel dos Nibelungos*, uma sucessão de homens fortes governando segundo seu arbítrio. O próprio Horkheimer, no seu livro pré-Teoria Crítica intitulado *Crepúsculo [Dämmerung]*, não está distante desta interpretação ao pensar na história como uma sucessão de extorsionários (Horkheimer 1934, 358). Apenas traduziu a linguagem de clãs e oligarcas para uma chave mafiosa. Contudo, conforme nos mostra Marcos Nobre, foi justamente nesse livro de uma afirmação da “individualidade concreta”, frente ao capitalismo monopolista, de formulação histórica tão determinista, que surgiu a ideia de uma pesquisa empírica em que se associassem teoria psicanalítica e teoria contemporânea da sociedade (Nobre *et. al.* 2013, 153-163). Essa individualidade é denominada concreta exatamente para se diferenciar de uma individualidade abstrata ou, se seguirmos o entendimento de Horkheimer, paranoica.

O conceito de Hofstadter tem ganhos evidentes para a história política, definindo um modo de prática parlamentar que resiste ao tempo nas democracias liberais mais populosas, inclinando-a a comportamentos iliberais. Não requer muito esforço encontrar a nossa própria “política paranoica” nos governos de inclinação tecnocrática ou autoritária. Ler Hofstadter, de modo a resumir a paranoia a um conjunto de quebras de regras e maneiras de poluir um espaço público com teorias e bravatas, implica um vício no qual o historiador, para ver a singularidade, não deveria incorrer. Projetar o conceito para outras construções é hipostasiar o pensamento, isto é, ao torná-lo operacional para o enquadramento empírico, pode-se recair em um lugar parelho ao de Anna Freud, quando subsumiu a complexidade do objeto a alguns tópicos dentro de uma forma conceitual útil. Há ganhos políticos imediatos, mas cai por terra a mediação.

Todavia, para além da projeção de um constructo, a tarefa aqui não é reconstruir uma experiência histórica segundo as catalogações dada pelo ensaísta, por Adorno ou Freud. Outro ponto importante no argumento de Adorno (2015, 120) acerca da relação entre psicologia e sociologia é sobre como, por mais que delimitemos um estudo interdisciplinar, as duas disciplinas devem ser tratadas em conflito. A tradução desta tensão na paranoia é a dialética entre patologia e verdade. A história, portanto, no entendimento do argumento deste artigo, deve resistir a tais categorizações.

Em seu livro mais recente, no qual define a espécie de seu materialismo, o filósofo esloveno Slavoj Žižek (2020, 168) comenta como a paranoia passou a estruturar a realidade. Trabalhando com um jargão lacaniano, comenta que “na paranoia, o Grande Outro cai dentro da realidade e se torna um agente que persegue o sujeito”, ou seja, o seu próprio *frame* simbólico, o qual determina o campo do (não-/inter-)dito, se realiza como perseguição objetiva. Isto mencionando em termos formais, pois se pensarmos na realidade contemporânea “a ironia é que, na digitalização global, a paranoia não é apenas uma ilusão subjetiva que estrutura a realidade – nós somos “realmente” controlados por um maquinário que existe de fato” (Žižek 2020, 169). Neste contexto, para Žižek, é plenamente possível que um líder clinicamente paranoico tome conta de todo este aparato. Contudo, seguindo nesta pista, não poderíamos afirmar que a paranoia que estrutura a realidade não é patológica. Ela ainda é patológica, mas curiosamente sumiu do Manual Diagnóstico e Estatístico de

Transtornos Mentais (DSM). “Desde 2013, não há paranoicos no mundo”, afirmou o filósofo Vladimir Safatle (2019 *s.p.*), em artigo para um periódico de grande circulação no qual reflete sobre um suposto “fim da paranoia”.

Melhor explicando, o fato de ela ser excluída dos manuais de diagnóstico psiquiátrico, não é um indicativo de que a doença não é mais encontrada, mas de que ela já penetrou o laço social, naturalizou-se. Isto é, apesar de mais presente do que nunca, a paranoia deixou de ser uma patologia, sob a ótica da clínica psiquiátrica. Isso representa, para o filósofo, uma perda do momento de verdade de como compreendemos a patologia como normalidade. Em outras palavras, o “salto tecnológico irresistível” terminou por anular a compreensão histórica do problema e a sua distinção na teoria psicanalítica.

No entanto, nos interessa ver qual é a paranoia que enreda as nossas práticas historiográficas hoje e quais são os mecanismos que atravessam nossas escolhas, uma vez que ela é estrutura da realidade (Žižek), principalmente na sua relação com o progresso da tecnologia. As duas perguntas que dão a tônica do desenvolvimento final do texto foram construídas em torno da chamada do presente dossiê, *História e Psicanálise*, e tangenciam a proposta principal de refletir sobre como a historiografia poderia se beneficiar ao se abrir à psicanálise proposta pelas pesquisadoras Ana Lúcia Vilela, Fabiana Fredrigo e Sabrina Braga:

1) *O presente do historiador.* A paranoia, depois de mais de um século de sua descoberta clínica, se enraizou na tecnologia. Com a progressiva digitalização dos arquivos e dos processos de informação, bem como todo o sistema de produção textual e de pesquisa se virtualizou, somos impactados por esse fundo paranoico. Como a historiografia pode encontrar caminhos para ler esta construção, se aproveitando dos usos da noção de paranoia na psicanálise aventados até aqui?

2) *O presentismo de suas fontes.* Os estudos sobre a paranoia chegam a conclusões acerca da natureza do tempo narrativo do paranoico. Estão carregadas de um presentismo. Como os usos da paranoia podem ser aproveitados pela historiografia para narrar o inconsciente do delírio paranoico? Como a abertura ao entendimento das psicoses pode auxiliar na escolha das fontes?

Podemos continuar o fio deixado pelo argumento de Žižek acerca da relação entre paranoia e digitalização para retomá-lo, inicialmente, na chave da primeira pergunta. Como o tema está no “calor da hora” e poucas são as afirmações do filósofo esloveno que não vão para além da teoria. Uma especulação que diz mais sobre o materialismo dialético de Žižek, sua compreensão da relação entre tecnologia e sociedade, do que propriamente sobre a natureza da denominada *Big Tech*. O que não é pouco, pois, há na sua teoria uma compreensão bastante modelar, segundo a qual, a digitalização dos processos da vida não estaria a serviço do descentramento do sujeito, mas aboliriam a possibilidade de qualquer descentramento, ao objetivar o simbólico. É o oposto de dizer que há um inconsciente da máquina em ação, desagregando o sujeito (como o fazem Deleuze e Guattari no *Anti-Édipo*), pois, se refere justamente a uma persistência do sujeito ao estressar que, independente dos mecanismos que o governam, ninguém pode retirar a experiência da subjetividade, de sentir o que está sentindo (Žižek 2020, 169).

Arrolados os pressupostos, Žižek (2020, 170) argumenta que, na clínica laciana, para se dar fim a uma psicose dessa natureza, é preciso retirar a fantasia que a estruturou. Em associação livre, poderíamos especular que, se a tarefa do psicanalista seria arrancar essa fantasia que estrutura a realidade, não seria a tarefa do historiador identificá-la *a posteriori*? Segundo Žižek, para a psicanálise proceder com a retirada dessa fantasia estrutural, é preciso entender a distinção entre *separação* e *alienação*. Isto é, em uma aplicação exemplar, poderíamos dizer que o paranoico é patológico, está de fato dissociado, mas não alienado. Ou seja, conserva a dimensão patológica do problema, permitindo criticá-la, ao mesmo tempo em que não desconsidera o seu conteúdo de verdade.

Especulações nos servem como hipóteses teóricas, um horizonte, o qual nos salva de ver o problema da digitalização na sociedade em uma perspectiva acachapante e totalitária ou livre e democrática. Trata-se, na perspectiva do historiador, de perceber a fantasia que estrutura a própria ideia de um mundo digital, do qual o mesmo participa diretamente, uma vez que todos os seus textos são completamente atravessados por preocupações, escolhas, do mundo digital. Contudo, para não recairmos em mais especulações, girando em falso, é possível reconstruir o mito fundante dessa digitalização.

Uma das pesquisas mais detalhadas até o momento sobre o papel da digitalização nos modos de produção é o estudo da pesquisadora Shoshana Zuboff (2019), socióloga da Universidade de Harvard. Estudando a ascensão da tecnologia de dados, principalmente através da ascensão da *Google*, e o seu impacto no mundo da vida, do trabalho e do lazer desde os anos 2000, a pesquisadora aposta que este movimento em direção à digitalização é sinal de uma mudança estrutural no modo de produção. Para explicar a distinção que funda este modo, Zuboff revisita os clássicos que definiram a sociologia do capitalismo – Marx, Durkheim, Weber *et al.* – e a tradição de pensamento liberal estadunidense, tensionando as formulações clássicas com o que se depara na afirmação dos principais agentes e instituições do mercado de tecnologia (CEOs de grandes multinacionais, geralmente). Em um trabalho de sociologia histórica, reconstrói a história de algumas empresas do Vale do Silício e confronta suas promessas iniciais de esclarecimento e igualdade de informação, muito presentes na virada para o século XXI, com o cenário monopolizado que vemos hoje. Pesquisa que resultou no conceito que chamou de *capitalismo de vigilância*.

A tese fundante do trabalho de Zuboff, primeira parte do livro, recai sobre o fato de que a natureza e o comportamento humano são a principal matéria a alimentar este modo de produção. Isto é, a pesquisadora mostra como o *Google* conseguiu tornar rentável a ação de seus usuários em um mercado de futuros, principalmente por meio venda de provisões baseadas em um cálculo algorítmico que, até os anos de 2001-2006, não era rentável (Zuboff 2019, 194). Foi necessário o sequestro da nossa privacidade, legitimado pelo país reconhecido como arauto das liberdades individuais⁸, assinala a pesquisadora.

⁸ Para ver mais sobre o *capitalismo de vigilância* de Zuboff, visitar a primeira parte do livro, nela a pesquisadora desenvolve todos os passos do plano das empresas para converter a ação humana, principal matéria prima, em rentabilidade no mercado de futuros: “eles usavam declarações para pegarem se perguntarem (...) camuflaram seus propósitos com máquinas ilegíveis se movendo a uma velocidade extrema, acobertaram-se em práticas corporativas de secreção, especializaram-se na retórica das ilações e, propositalmente, apropriaram-se indevidamente de símbolos e signos culturais” [they used declarations to take without asking (...) camouflaged their purpose with illegible machine operation, moved at extreme velocities, sheltered secretive corporate practices, mastered rhetorical misdirection, taught helplessness, purposefully misappropriated cultural signs and symbols (...) empowerment, participation, voice, individualization, collaboration]”. (Zuboff 2013, 384).

A primeira das oito definições entregues no livro define *capitalismo de vigilância* como “uma nova ordem econômica que reclamou a experiência humana como matéria-prima para práticas comerciais ocultas de extração, predição e venda” (Zuboff 2019, 1). Ao longo das mais de 600 páginas, Zuboff narra diversos acontecimentos em que ações parlamentares ou jurídicas de diferentes países tentaram intervir no avanço do processo e falharam. A conversão dependeu de uma série de extorsões, praticadas sistematicamente e com objetivos claros. (Zuboff 2019, 233).

Evidenciada a arquitetura montada pelo *Google* através de práticas institucionais agressivas e pouco transparentes, a pesquisadora começou a perceber como cada tecnologia nova da empresa repercutiu na sociedade. A discussão do espaço público a atravessa totalmente, isto é, segundo Zuboff, o mundo hiper conectado não dá tempo para a discussão racional, o consenso, a elevação moral, horizonte próximo à utopia de um mundo comunicativo do filósofo Jürgen Habermas. Contudo, a multinacional avança na política e partilha com o paranoico o ódio à burocracia e processos decisórios democráticos. “O pensamento computacional substitui a vida política comunitária por uma base de governança”, reflete a socióloga ao perceber a ascensão de funcionários do *Google* trabalhando nas administrações de George W. Bush e Barack Obama. Tornou-se clichê o intercâmbio de funcionários que iam da *Google* para a Casa Branca, em uma espécie de fenômeno da “porta giratória” (Zuboff 2019, 385).

Conhecido o argumento do estudo, cabe ao presente artigo, seguindo a especulação que inicia a seção, interrogar qual é a fantasia que estrutura essa digitalização. E nisso, Zuboff nos auxilia, pois, o estudo é histórico não apenas no rigor com a empiria, mas por trabalhar a reconstrução histórica do problema. Discutir o fenômeno digital não é debater os últimos 30 ou 40 anos, mas remonta, para a pesquisadora, a ideais da técnica do século XIX e à colonização do século XVI. Eric Schmidt, empresário ativo desde os anos 1980, CEO e executivo do *Google*, entre 2001 e 2016, ano em que ingressou como chefe do conselho de inovação do Departamento de Defesa dos EUA, empreende uma aventura no mundo digital que é equiparável a de Colombo no Novo Mundo. O argumento da pesquisadora convence ao nos depararmos com a dimensão sociológica de experimentos como o *Google Street*, que mapeou todo o globo, inaugurando uma espécie de fim do desconhecido do ponto de vista cartográfico.

Não precisaremos regressar tanto, mas uma figura é central para desvendar a fantasia, isto é, o conteúdo utópico e o fundo paranoico presente na ideologia da digitalização propostas pelo que se entende hoje por *Big Tech*. Zuboff mostrará ao longo da segunda parte como os executivos eram especialistas no que ela denominou como uma “utopística aplicada”. A utopia que lhes servia como referência foi criada, e este ponto é fundamental para o argumento formulado por um psicólogo que praticava experimentos sociais. Burrhus Frederic Skinner, um dos fundadores do chamado behaviorismo, autor do livro intitulado *Walden Two* (1948). Muito menos divulgada do que o seu contemporâneo George Orwell, *1984* (1948), trata-se de uma distopia manifesto dessa “utopística aplicada” a qual a socióloga se refere (Zuboff 2019, 431-444).

Enquanto o departamento de ciências sociais e psicologia da Califórnia pesquisava a personalidade autoritária crescente nas democracias ocidentais, os de Harvard desenvolviam uma concepção de sociedade governada por uma elite de técnicos. Os estudos de Skinner em Harvard começaram oito anos após os estudos de Adorno. *Walden Two* é a concepção de sociedade do psicólogo americano, dez anos antes de seu ingresso na universidade, uma utopia de certeza

programada, um jogo probabilístico com o comportamento humano que objetiva um sucesso integral. A utopia skinneriana objetiva construir uma nova sociedade baseada em *experts* que poderiam formar um repertório de bons hábitos e regras que valeriam para todos. A personagem principal chega a mencionar que não gosta do “despotismo” da democracia e de que este plano deveria ser executado por um grupo não-competitivo de planejadores da sociedade para gerir seus riscos e ordená-la (*apud* Zuboff 2019, 438).

Três CEOs, advindos das principais empresas de tecnologia hoje, dividem a mesma ideia de Skinner em alguns elementos. Satya Nadella (*Microsoft*), Mark Zuckerberg (*Facebook*) e Larry Page (*Google*) concordam com os cinco pontos que definem, para a socióloga, a utopia de *Walden Two* e a aplicam:

- (1) uma tendência para uma ‘visão túnel’ que simplifica o desafio utópico;
- (2) uma sensibilidade maior de perceber ‘o novo estado das coisas’ que os seus contemporâneos;
- (3) insistência obsessiva e defesa de uma ideia fixa;
- (4) uma fé inabalável na inevitabilidade de uma ideia a ser materializada na realidade;
- (5) a pulsão para uma total reforma a nível da espécie e de todo o sistema mundial. (Zuboff 2020, 405)⁹.

Zuboff, no campo da sociologia, constantemente tangencia a história. A proximidade dos cinco elementos aventados com os casos de paranoia aventados é uma correlação importante a se levar em consideração no argumento proposto. Nem panóptico, nem terra de liberdade. Extraíndo esse elemento utópico da *Big Tech*, o historiador pode criticar a formação desse modo de produção e compreender o seu momento de verdade. A paranoia acontece, neste caso, quando a análise fria da sociedade se torna seu desejo obsessivo, o que guarda relação com Spengler.

O estudo conclui que não há como esperar o “bem maior” enquanto o capitalismo de vigilância estiver sob controle dos meios de transformação comportamental – o novo meio de produção – e as receitas que ele gera. Zuboff nos leva, por meios empíricos, a concordar com Žižek: o que há é a abolição da possibilidade de descentramento no mundo digital colonizado. O poder preditivo contido nessa utopia de Skinner evoca o conceito de “olho de deus” (*God’s View*), essencial para se entender a ideia de uma sociedade instrumental (*instrumentarian Society*), ou seja, esse grupo de engenheiros da sociedade teria uma visão planejada e poderia operar a partir dela. Não é sem razão que os CEOs se identificam. Sem nunca ter feito a correlação aventada por Zuboff, Žižek tem razão quando afirma que a *Big Tech* materializou os raios divinos do Deus de Schreber, os quais controlam a mente humana (Žižek 2008, 36).

“O presidente Schreber tem os raios do céu no cu”, assim começa o *Anti-Édipo* do filósofo Gilles Deleuze e do psicanalista Félix Guattari. Uma das teorias desenhadas no livro representa uma disputa em curso na psicanálise para determinar, interpretativamente, qual é o problema primordial de Schreber, se a figura do pai ou a máquina que ele inventou para adestrar a sua postura¹⁰ (Deleuze; Guattari 2010, 419). A dupla reprova Freud por ter causado a pior moléstia a Schreber, pois depois de passar por tudo que passou, ainda teve que

⁹ “(1) a tendency toward highly focused tunnel vision that simplifies the utopian challenge, (2) an earlier and more trenchant grasp of a “new state of being” than other contemporaries, (3) the obsessive pursuit and defense of an indeé fixe, (4) an unshakable belief in the inevitability of one’s ideas coming to fruition, and (5) the drive for total reformation at the level of the species and the entire world system”

¹⁰ Há uma disputa interpretativa entre a psicanálise freudiana e a esquizoanálise. Enquanto a primeira dá centralidade ao jogo entre as instâncias do Eu, a última enfatiza a importância das tecnologias na padronização dos comportamentos.

ser *edipianizado*. Afirmam que “o fato de a análise de Schreber não ocorrer *in vivo* nada altera o seu valor”, dando legitimidade histórica ao estudo de Freud, mas garantem que Schreber está sob “o efeito da máquina, não de metáforas” (Deleuze; Guatarri 2010, 124). Schreber é o corpo sem órgãos *por excelência*, talvez o grande exemplo do livro, o qual é subjetivado pela ação da “máquina”.

A despeito de todas as divergências, concordam com a teoria freudiana, em outra chave, ao dizerem que Schreber se cura por entender e aceitar o seu devir-mulher. Na sobreposição de papéis, o “devir-burgomestre”, devir-juiz, “devir-mongol”, o caso de Schreber mostra a massa histórica, geográfica e racial presente na paranoia – “não há paranoia que não revolva tais massas”, afirmam o filósofo e o psicanalista (Deleuze; Guatarri 2010, 124); e, portanto, também concordam com o conteúdo histórico da narrativa paranoica. Esta especulação se esclarece quando afirmam, como fez Adorno na *Minima Moralia*, que “o erro seria concluir disso, por exemplo, que os fascistas são simples paranoicos”. A tarefa, por outro lado, seria “reconduzir o conteúdo histórico e político do delírio” (Deleuze; Guatarri 2010, 124), assim como Zuboff empreende ao investigar a digitalização colonizadora de corações e mentes conduzida pelas empresas do Vale do Silício. Operar a recondução do conteúdo histórico e político do delírio é reconstruir suas utopias e teorias. Se Deleuze e Guattari chegam a esta reflexão sem Freud, Adorno o faz para desenvolvê-lo.

Olhar a paranoia como uma preocupação do presente nos faz próximos da pergunta que Adorno dirige a Heidegger em uma nota da *Dialética Negativa*: como é possível dentro de um “pensamento inteiramente histórico” diferenciar “entre o acontecimento próprio e aquele que acontece ‘vulgarmente’, como é possível diferenciar inequivocamente entre o destino escolhido por si mesmo e a fatalidade não escolhida”? Seja a fatalidade aquela que se “se abate sobre os homens ou os seduz para uma escolha e decisão momentânea” (Adorno 2009, 116). Sem tentar responder com uma definição, como imagino que nenhum historiador consiga até hoje, apenas mencionou que a “história vulgar” se vingou do “desprezo heideggeriano pelo simplesmente presente” ao seduzi-lo a conduzir a Universidade de Freiburg durante o regime de Hitler (Adorno 2009, 116). Ao reconstruir o problema da paranoia distantes de um “pensamento inteiramente histórico”, mas também não desatentos ao ofício da história, podemos pensar como seus frutos podem nos ajudar a definir a relevância de um acontecimento. Interrogando a fantasia do “capitalismo de vigilância” nos tornamos capazes de distinguir entre as escolhas que nos são permitidas e as que não são, passo fundamental para o historiador entender o presente e não se curvar aos interesses do “acontecimento vulgar”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Refletir sobre como a paranoia conduz o presente do historiador também é pensar como esta psicose contém em si mesma um certo *presentismo*, ponto da segunda pergunta levantada no tópico anterior. Os elementos paranoicos aventados pelo artigo podem ser encontrados em diferentes fontes, ou melhor, pode orientar o próprio recorte das fontes. Dizem as coisas pelo nome que têm, não tergiversam, avançam na sua descrição sem mediações. Como figura no *Anti-Édipo*, os nomes formam zonas de intensidade no corpo sem órgãos do paranoico (Deleuze; Guatarri 2010, 124-125).

Em um tempo no qual as expectativas estão cada vez mais colonizadas pelos processos de digitalização, os acontecimentos que se sucederam nos fazem revisitare as descrições apocalípticas dos paranoicos do início do século com

grande interesse pela sua descrição. Como mostram Deleuze e Guattari, o paranoico dirige-se ao Molar, à macroteoria, mas sua busca é pelo molecular, pelos rastros que a fundamentam. Ou seja, através do “investimento paranoico”, organiza-se em escala microscópica o fenômeno da referida massa histórica (Deleuze; Guattari 2010, 370-371). Estão dispostos a aceitar a realidade ocultada por determinado grupo, observam seus pares e inimigos como quem vê de fora. Assim como a conclui a leitura do estudo de caso de Zuboff, não é preciso diagnosticar a paranoia, mas identificar o conteúdo projetivo, utópico, do pensamento em questão, para perceber os seus contornos.

A presente pesquisa constrói um caminho que corre paralelamente ao do historiador François Hartog (2015, 146-149) pelo século XX, quando este diagnostica o presentismo na crescente mobilidade da sociedade, mas de uma perspectiva aberta à psicanálise. O autor de *Regimes de Historicidade* retorna ao futurismo para marcar que o presentismo não é um fenômeno da última terça parte do século passado. “Se a crítica ao progresso não implica uma promoção automática do presente, ela instila a dúvida sobre o caráter inevitavelmente positivo da caminhada para o futuro”, conclui Hartog (2015, 148), ao relacionar o conceito que cunhou com a ideia de progresso. Até os anos 1950, esta tese vale; poderíamos, inclusive, colocar Skinner e Spengler na primeira, enquanto Adorno e Horkheimer figuram na segunda. Segundo a tese, a partir da década de 1960, o futuro se esvai (“*no future!*”) e se dá, segundo o historiador, uma crise do tempo. Temos um tempo que está sujeito às “autoestradas da informação” e é preciso refletir sobre ele. O próprio exemplo do executivo sobrecarregado revela um “déficit crônico de tempo” (Hartog, 2015, 149).

Reinhart Koselleck, principal referência para o conceito desenvolvido pelo historiador francês, observou um achatamento das expectativas conforme se avolumam as expectativas de fim dos tempos. Para exemplificar, exhibe a formulação do romântico germanista Jean Paul segundo a qual o homem efêmero, em tempo de aceleração, quer viver plenamente “pela metade do salário de uma metade de século” (*apud* Koselleck 2014, 15). Nas revoluções industriais, o movimento se intensifica e “a máxima da aceleração começa a se tornar a máxima da experiência” (Koselleck 2014, 148). Progresso e apocalipse aparecem como correlatos na construção do historiador alemão e operam irmanados para um abreviamento do tempo. Uma ressalva, a aceleração ou retardamento do tempo se encontra fora do tempo para Koselleck. Fora do tempo, mas também fora da História?

Quanto dura um minuto no relógio do paranoico? Pode a História acelerar conforme o funcionamento do inconsciente? Paulo Arantes (2015, 70-75), trabalhando com os conceitos de espaço de experiência e horizontes de expectativa de Koselleck, cravará um conceito de *novo tempo do mundo*, um tempo de *emergência*, que não está distante dessa temporalidade paranoica enraizada, resultado de precarização e colonialismo. Não está distante de Hartog e está próximo da matéria nacional, periferia do capitalismo. As avaliações de risco e os cálculos do mercado de futuros atuais, muito bem descrito no trabalho de Zuboff, para Arantes, conduzem a uma “espiral paranoica” (Arantes 2015, 74). É este o tempo que indicam os marcadores do relógio do paranoico. A escrita na qual se pode identificar elementos desta psicose está correndo contra o tempo, um tempo de emergência no qual descrever é sobreviver, deixar a sua versão muito particular da história e das sensações, justificar sua teoria. Na escrita, a paranoia se deságua e as conspirações alçam a perenidade.

O tempo do historiador, hoje, também se atomiza. Esta é uma discussão sobre a escolha de um objeto, mas também sobre como estamos determinados

por essa aceleração ao escolhê-lo. A tônica a ser dada deve residir em não tratar o estilo paranoico como charlatanismo ou retórica do anátema, o qual a história se encarregará de escorraçar para a lata do lixo. É tarefa da história que se abre à psicanálise perceber, dentro de um desenho institucional, quem se situa de fora, para o qual o poder é sinistro e fonte de delírio; talvez quem melhor descreva o seu funcionamento não participe do processo decisório e inveje quem decida.

O historiador, assim como a alegoria histórica que Jameson vê na morte de Siegfried, precisa reativar a cronologia e encontrar a história no delírio. Nosso ofício também não está imune à paranoia. Ao buscar a paranoia, é preciso se perguntar, sobretudo, o que não faz daquela fonte um paranoico. Projetar uma estrutura é ocupar o lugar do paciente, não do analista. A dialética entre patologia e verdade deve estar sempre em tensão, formulações como a de Žižek não esgotam o seu conteúdo. Assim também vaticina a cura psicanalítica para a paranoia receitada por Ferenczi, considerado por Adorno (2015, 100) “o mais resoluto e livre dos psicanalistas”, no quarto dos seis passos: “A melhor interpretação de seus sonhos é o paranoico quem a faz. Ele é, em geral, um bom intérprete de seus sonhos (falta de censura)” (Ferenczi 1992, 192). A historiografia, assim como receita a cura psicanalítica do húngaro, tem muito a se beneficiar desta abertura ao inconsciente das interpretações paranoicas. Quem descreve bem suas ficções, descreve bem a si e a seu tempo. Ferenczi foi diagnosticado com paranoia entre os anos de 1930 e 1932, anos antes da sua morte, 1933.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, Theodor. *Estudos sobre a personalidade autoritária*. São Paulo: Editora UNESP, 2020.
- ADORNO, Theodor. *Ensaio sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: Editora UNESP, 2015.
- ADORNO, Theodor. “Spengler após o declínio”. In: ADORNO, Theodor. *Prismas*. São Paulo: Editora Ática, 1998.
- ADORNO, Theodor. “Was Spengler Right?”. In: *Encounter: Men & Ideas*, January 1966, pp. 25-28.
- ADORNO, Theodor. *Mínima Moralía*. Lisboa: Edições 70, 2017.
- ADORNO, Theodor. *In Search of Wagner*. Trans. Rodney Livingstone. Foreword by Slavoj Žižek. London: Verso, 2005.
- ADORNO, Theodor & HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1985.
- ADORNO, Theodor. *Dialética Negativa*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.
- ABRAHAM, Karl. “On the Significance of Sexual Trauma in Childhood for the Symptomatology of Dementia Praecox”. In: *Clinical papers and essays on psychoanalysis*. London: Karnac, 1979.
- ARANTES, Paulo. *O novo tempo do mundo e outros estudos sobre a era da emergência*. São Paulo: Boitempo, 2014.
- CALASSO, Roberto. “Introduzione”. In: SCHREBER, Daniel. *Memorie di un malato di nervi*. Ed. Roberto Calasso. Milan: Adelphi, 2007.
- CARONE, Marilene. “Introdução”. In: SCHREBER, Daniel. *Memória de um doente dos nervos*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.
- DELEUZE, Gilles. GUATARRI, Felix. *O Anti-Édipo*. São Paulo: Editora 34, 2010.

- DELEUZE, Gilles. "The psycho-sexual differences between hysteria and dementia praecox". In: *Selected papers of Karl Abraham*. London: Hogarth Press, 1927.
- FERENCZI, Sándor. "Transferência e introjeção". In: *Obras completas: psicanálise I*. São Paulo: Martins Fontes, 1991a.
- FERENCZI, Sándor. "Um caso de paranoia deflagrada por uma excitação da zona anal". In: *Obras completas: psicanálise I*. São Paulo: Martins Fontes, 1991b.
- FERENCZI, Sándor. "On the part played by homosexuality in the pathogenesis of paranoia". In: *First contributions to psychoanalysis*. London: Karnac, 2002a.
- FERENCZI, Sándor. "Some clinical observations on paranoia and paraphrenia". In: *First contributions to psychoanalysis*. London: Karnac, 2002b.
- FERENCZI, Sándor. "Paranoia". In: *Obras completas: psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- FERENCZI, Sándor. "Stage fright and narcissistic self-observation". In: *Further contributions to the theory and technique of psycho-analysis*. London: Karnac, 2002.
- FREUD, Sigmund. "Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia (*dementia paranoides*) relatado em autobiografia ('o caso Schreber')". In: *Obras completas, volume 10*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- FREUD, Sigmund. "Comunicação de um caso de paranoia que contradiz a teoria psicanalítica". In: *Obras completas, volume 12*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- FREUD, Sigmund. "Sobre alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranoia e na homossexualidade". In: *Obras completas, volume 15*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- FREUD, Sigmund. *Totem e tabu*. In: *Obras completas, volume 11*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização*. In: *Obras completas, volume 18*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- FREUD, Sigmund. [1924a]/2011. "Neurose e psicose". In: *Obras completas, volume 16*. São Paulo: Companhia das Letras.
- GAY, Peter. *Freud: a life of our time*. London: W.W Norton Company, 1988.
- HARTOG, François. *Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo*. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2015.
- HOFSTADTER, Richard. *The Paranoid Style in American Politics and Other Essays*. Cambridge: Harvard University Press, 1964.
- HOFSTADTER, Richard. The Pseudo-Conservative Revolt. *American Scholar*, 2007 Winter issue, December/2006. Disponível em: <https://theamericanscholar.org/the-pseudo-conservative-revolt/#.X00tbnlKhhE>. Acesso em: 06 jun. 2020.
- HORKHEIMER, Max. *Eclipse da razão*. São Paulo: Editora UNESP, 2015.
- HORKHEIMER, Max. "Dämmerung. Notizen in Deutschland". In: *Gesammelte Schriften*. Band 2: Schriften 1922-1932, op. cit., pp. 312-417.
- JAMESON, Fredric. *The Ancients and the Postmoderns: on the historicity of forms*. London: Verso, 2007.
- KOSELLECK, Reinhart. *Estratos do tempo*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2014.
- LACAN, Jacques. *Seminar: Book III, The Psychoses 1955-1956*. Ed. Jacques-Alain Miller. London: W.W. Norton Company, 1993.
- MUSSE, Ricardo. Theodor Adorno: filosofia de conteúdos e modelos críticos. *Trans/Form/Ação*, no. 2, vol. 32. Marília, 2009. pp. 135-145.

- NOBRE, Marcos et. al. Os modelos críticos de Max Horkheimer. *Novos estudos - CEBRAP*, São Paulo, n. 96, p. 153-163, July 2013.
- SAFATLE, Vladimir. O fim da paranoia. *Revista Época, Caderno Sociedade*, 16 de setembro de 2019.
- SANTNER, Eric. *My own private Germany*. New Jersey: Princeton U. Press, 1996.
- SCHREBER, Daniel. *Memória de um doente dos nervos*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.
- STRINDBERG, August. *Inferno*. São Paulo: Editora 34, 2009.
- ZUBOFF, Shoshana. *The Age of Surveillance Capitalism: the fight for a human future at the new frontier of power*. Nova Iorque: Public Affairs, 2019.
- ŽIŽEK, Slavoj. *Sex and the Failed Absolute*. London: Bloomsbury, 2020.
- ŽIŽEK, Slavoj. *The Ticklish Subject*. 2nd Ed. New York: Verso, 2008.

PARANOIA E HISTÓRIA
PATOLOGIA E VERDADE

ARTIGO RECEBIDO EM 01/09/2020 • ACEITO EM 02/12/2020

DOI | <https://doi.org/10.5216/rth.vi2.65416>

REVISTA DE TEORIA DA HISTÓRIA | ISSN 2175-5892



ESTE É UM ARTIGO DE ACESSO LIVRE DISTRIBUÍDO NOS TERMOS DA LICENÇA *CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION*, QUE PERMITE USO IRRESTRITO, DISTRIBUIÇÃO E REPRODUÇÃO EM QUALQUER MEIO, DESDE QUE O TRABALHO ORIGINAL SEJA CITADO DE MODO APROPRIADO