

Um futuro sem origem: transmissão, autoridade e violência¹

Antes do assassinato do pai da horda não havia tradição, mas repetição. Persistência e sucessão de agoras imposto pelo regime de sobrevivência do qual só era isento o pai tirano e provedor.

A vida era escrava e submissa. Amedrontada, era também endógena e incestuosa. O empobrecimento do psiquismo permanecia imantado a repetição, como a neurose, marca indelével de nosso ingresso na cultura, não cessará de, por sua vez, repetir e demonstrar.

A intensidade que agravava esse destino, sem tragédia nem futuro, era a preservação de uma força imaginariamente descomunal que impedia a inscrição simbólica capaz de constituir projetos identificatórios e civilizatórios vindouros. O tempo se recobria da imediatez tangente à condição de sobrevivência.

O pai da horda – o velho orango, como o disse Lacan² – não era pai, de modo algum, mas mãe incestuosa embebida em seu próprio gozo. Na origem,

1 Esta é um versão modificada de artigo intitulado "Um futuro sem origem: autoridade, violência e transmissão" e publicado no livro *Autoridade e Violência*, organizado pela Associação Psicanalítica de Porto Alegre em 2011.

2 Ver Lacan, J. *Seminário 17: O avesso da psicanálise*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1992, p. 107.

radicalmente falando, não há função paterna. A equação triádica é um efeito posterior da reação à profunda privação e restrição dos filhos em relação à própria necessidade imposta, por sua vez, pelo pai tirano. A reação é o assassinato do pai e seu efeito, o tabu. A primeira ordenação se instaura no mito freudiano, portanto, como tragédia.

O ato de matar converte-se em assassinato operando, ao mesmo tempo, uma marca psíquica a posteriori – a culpa ante o pai morto e matado – e uma marca institucional socialmente transmissível – o tabu. Esse ato fundante pressupõe um enigma jamais inteiramente decifrável: as marcas psíquicas são coevas às inscrições institucionais, sociais e políticas.

Antes da morte matada do pai vigia um tempo sem tempo, tempo das origens no qual não há desejo, mas necessidade e urgência. Se o assassinato fundador da mitologia freudiana revelou um princípio e, mais ainda, uma origem foi porque antes uma ordem, um entendimento mútuo surgiu entre os que, mais tarde, se reconheceram como irmãos diante do inimigo avassalador derrotado e devorado; entendimento prévio ao assassinato do pai, que tornou possível que esse ato fosse, em si mesmo, gerador da necessidade da política e, como tal, fundador.

Antes do ato, necessariamente planejado dos irmãos, que provavelmente só se reconheceram irmãos diante da necessidade do ato extremo, foi preciso a persuasão, o convencimento e a concepção de uma ética mínima e rudimentar que dotou os membros do bando de um senso de iniquidade, prévio ao senso de justiça que advirá, mais tarde, com a vigência da lei.

O tabu surge, portanto, não como promotor de justiça, mas como inibidor de desigualdade e assimetria absoluta vigente entre os filhos escravos e o pai-tirano. Seu princípio genérico e sua fundação são negativos e sua função secundária é impedir que novos tiranos ocupem a posição daquele que acabara de ser aniquilado, mas é também a de lembrar um sofrimento traumático que se tornara tão inadmissível quanto insuportável.

A fratria então se erige para evitar a perpetuação do insuportável, o perpétuo convívio com o traumático, revelado pelo risco permanente da morte e aniquilação e o cotidiano sofrimento dado pelo medo imposto pela tirania símica.

Esse senso de injustiça ('isso não pode continuar assim', 'não suportaremos mais isso' e, só depois, 'isso não está certo, correto e justo' etc.), resulta de uma longa experiência de privação imposta pela assimetria absoluta de força e poder, vigente entre o pai e a horda. O pai e suas crias condenados às forças violentas da natureza entre as quais se incluía a força tirânica do pai tirano.

A passagem que ocorre no texto freudiano revela precisamente o deslocamento entre natureza e cultura. Entretanto o mito freudiano supõe que a tirania não é inexorável como as forças da natureza. A tirania é efeito do desejo e da cultura e como tal pode ser interpelada pela contra hegemonia e o contra desejo que nutrem a política. O ato conjunto dos irmãos depõe o ciclo da tirania e instauram o ciclo da vilania. A possibilidade iminente de que qualquer dos irmãos assassinos assuma o lugar do tirano deposto.

Conhecemos a jocosa frase que Nelson Rodrigues atribuiu ao seu amigo Otto Lara Rezende, que sempre renegou sua autoria. Ironia fina endereçada ao amigo Otto, mas de consequências espantosas: 'o mineiro só é solidário no câncer'.

A experiência extrema dada pelo limite do corpo físico, doente, exposto à sua própria destinação natural impõe um novo ato psíquico, ele mesmo espetacular e inusitado: a solidariedade ou fraternidade, se quisermos. A necessidade biológica extrema revelando um sucedâneo psíquico e um laço social paradoxal e específico em sua funcionalidade social e dinâmica. Na radicalidade da limitação física, natural um efeito da cultura é ensejado: a solidariedade.

A correlação câncer/solidariedade emite um sinal dubio, mas de proporções e consequências imensas. Sob o jugo das forças naturais e titânicas, formações culturais e laços sociais determinados assumem a face de uma contrapartida ao jugo da natureza. Não para combatê-la, já que é invencível³ – tal como o câncer se nutre da aura de inexorável, mas para acompanhá-la, assentir a ela e aceitá-la ativamente. Tal como os rituais de luto em boa parte das culturas carregariam seu princípio de busca de um consenso. Isso porque o acordo

3 A inscrição do câncer como psicicamente invencível foi objeto de um importante estudo da psicanalista Danièle Brun (1996) intitulado *A criança dada por morta* publicado em francês em 1987 e em português em 1996.

social e psíquico em torno do corpo morto daquele que se celebra o fim da vida é potencialmente gerador de um consenso comunal, social e institucional em torno dessa ausência.

Se sentimento nobre ou se lobo em pele de cordeiro, o fato é que a solidariedade/fraternidade é uma experiência de afirmação ética indubitável que põe em marcha, social e politicamente, a transmissão de injunções travestidas de valores, deveres e hábitos.

Ainda que pudéssemos revelar aí, nesse extremo abissal da morte, a inscrição de algo inédito – ato que inaugura o verbo – ou que impõe o verbo –, esse novo ato-discurso (a solidariedade/fraternidade) não pode nem ser verdadeiro, nem germinal porque ela arrasta consigo algo que, em sua origem permanecerá para sempre não-dito, calado e maldito: a inspiração do desejo e da possibilidade da morte do pai tirano, possibilidade que instaurou a perspectiva de uma outra vida, supostamente mais civilizada. A civilização, ela mesma, marcada pela ambivalência e pelo paradoxo.

Doravante, poderemos e deveremos, sempre, desconfiar da solidariedade/fraternidade. Lacan (1992) alertou: “Só conheço uma única origem da fraternidade-falo da humana, sempre o húmus-, é a segregação” (p. 107). Todavia será em sua órbita que flutua a gênese fundadora e civilizatória que revela o nascimento da fratria. Aliança compulsória entre irmãos, os quais têm o dever de se preservar juntos mediados por um pacto de ocultação e esquecimento do ato originário que os fez reconhecerem-se como irmãos e cúmplices: o assassinato do pai da horda.

Esse paradoxo da civilidade e da civilização é retomado extensamente nos estudos de Norbert Elias (1994): o caráter paradoxal do conceito de *civilization* francês, sobretudo quando tensionado junto ao conceito de *Kultur* alemão.

Cito aqui, brevemente, duas observações sobre a sociogênese dos conceitos de *kultur* e *zivilization* no alemão e de *civilité* e *civilization* no francês, extraídas da extensa análise que Elias faz sobre a evolução desses termos.

Primeiro sobre os termos *Kultur* e *Zivilization* no alemão:

Enquanto o conceito de civilização inclui a função de dar expressão a uma tendência continuamente expansionista de grupos colonizadores, o conceito de Kultur reflete a consciência de si mesma de uma nação que teve de buscar e constituir incessante e novamente suas fronteiras, tanto no sentido político como espeiritual, e repetidas vezes perguntar a si mesma: “Qual é realmente nossa identidade?”(Elias, 1994,p.25)

E sobre os conceitos franceses de *civilité* e *civilization* :

Conceitos como politesse ou civilité tinham, antes de formado e firmado o conceito de civilization, praticamente a mesma função que este último: expressar auto-imagem da classe alta européia em comparação com outros, que seus membros consideravam mais simples ou mais primitivos, e ao mesmo tempo caracterizar o tipo específico de comportamento através do qual essa classe se sentia diferente de todos aqueles que julgava mais simples e mais primitivos (Elias, 1994, p. 54).

Se analisados a partir do ponto em que se constitui a frátria nas considerações de *Totem e Tabu*, essas afirmações são ainda mais surpreendentes e reveladoras dos paradoxos já assinalados por Freud. Um dos efeitos inerentes ao próprio processo civilizacional é o gregarismo, a segregação e a afirmação de privilégios, no sentido em que alguns irmãos são mais irmãos do que outros. ‘Ou para os amigos tudo, para os inimigos a lei’.

A lei, nesse caso, seria o efeito da inimizade latente entre os irmãos. Porém a amizade, também nesse caso, seria o que permite repor a tirania lá onde Freud (1921, 1930) pensou no narcisismo das pequenas diferenças. O narcisismo dos amigos.

A civilização revela, portanto, um acordo pautado por uma certa ignorância, submissão e hegemonia, herdada como promissora e inexorável. Poderíamos ainda reconhecer na civilização seu aspecto fraudulento,

sintomático e abertamente mistificador, posicionando uns valores sobre outros, ao mesmo tempo em que constrói e ratifica ao longo do processo histórico hegemonias tão aceitas quanto insuperáveis.

Marc Ferro (1996), estudioso dos processos colonizadores, nos auxilia nesse ponto, cito:

Todavia, o que aproximava franceses, ingleses e outros colonizadores e dava-lhes consciência de pertencerem à Europa, era aquela convicção de que encarnavam a ciência e a técnica, e de que esse saber permitia às sociedades por eles subjugadas a progredir. Civilizar-se (p. 39).

E mais adiante

Quanto à colonização, ela surge como a terceira vertente dessa convicção cientificista, com a diferença de que, na sua bondade, o homem branco não destrói as espécies inferiores, mas as educa – a menos que não sejam ‘humanas’, como os bosquímanos, ou os aborígenes da Austrália, a quem nem sequer se deu um nome; nesse caso ele as extermina (p. 40).

A constituição da frátria não aboliu o fantasma da tirania, nem sua retomada. Nem evitou que o subjugo entre irmãos fosse a tônica entre grupos, tribos, estados e nações diante do conflito e do reconhecimento do diferente. O narcisismo das pequenas diferenças, portanto, seria o resquício, a reminiscência efeito de um duplo fracasso:

O fracasso do tabu do incesto em garantir que a exogamia fosse um dispositivo social capaz de produzir a miscigenação entre clãs, castas, tribos e grupos, e o consequente fracasso da lei como promotora de justiça e potente o suficiente para impedir novos assassinatos e novas tiranias.

A lei como instrumento da justiça tornara-se um fantasma que se realiza e se concretiza como ratificadora de assimetrias absolutas, não porque fora

corrompida, mas porque tal é o seu princípio regulador. A lei, sabemos melhor hoje, surge e se mantém como um princípio que ordena a segregação sem ultrapassá-la, a começar pela distribuição viciada entre os que têm e os que não têm acesso ao direito, os que têm e os que não têm acesso à justiça.

Do mesmo modo as pequenas diferenças tornaram-se índices de coesão e compactação imune à experiência alteritária, restituindo à violência seu lugar *princeps* como instrumento tirânico de afirmação de poder e hegemonia, lugar que, na verdade, ela jamais deixou de ocupar completamente.

De certo modo Freud (1913) deixará transparecer elementos desse fracasso na miscigenação dos usos dos tabus entre o sagrado e o secular quando recorre ao antropólogo Northcote Thomas que, na enciclopédia britânica, reproduz algumas funções tabu nas comunidades primitivas. Estão entre essas funções: “Proteger certos personagens importantes-chefes, sacerdotes etc. ou – ... proteger a propriedade de sujeito – seus campos, ferramentas etc. contra os ladrões” (p. 1759).

A transmissão dos tabus é, em parte, atravessada por conjunturas e interesses que nada devem ao caráter sagrado dos rituais, mas à manutenção de papéis, posições e privilégios específicos e consolidados.

Os tabus revelam desse modo que tudo o que se transmite carrega em seu verso o que teve de ser ignorado para o sucesso da transmissão e das instituições que, doravante, serão servas dessa tarefa ao levar adiante os padrões de repetição alcançados, mais ou menos bem-sucedidos e, por isso mesmo, dificilmente ultrapassados. O sucesso das instituições se deve, em boa parte, a sua capacidade de manter em segredo os seus escuros inconfessáveis e a lógica inconsciente de sua preservação incontestada.

As instituições, portanto, que elevam os valores de uma cultura e/ou civilização são também as que têm a tarefa de passar adiante o recalcado e os mecanismos de defesa capazes de preservar e impedir que se recorde, que se saiba e que se conheça as origens, fundamentos e conflitos que os engendram. Assim, parte importante da tarefa das instituições civilizacionais é cuidar para que se preserve o que Fèdida (1996) denominou de o recalçamento do recalçamento.

Trata-se também da obturação do sintoma como sinal, indício, vestígio de uma dinâmica que o produz e que, por isso mesmo, se repete por via das normas, regulamentos, regras, produtos e valores institucionais.

Toda instituição é, portanto, e por definição, uma transmissora e herdeira de padrões e condutas sem que se saiba, se conheça ou se esclareça sua gênese, sua origem ou sua função. O que as instituições transmitem reflete também sua vocação recalcante e sintomática, e não apenas os valores mais altos da cultura. Elas surgem e passam a ser necessárias lá onde o eu – instância de ligação – fracassou; e o que elas transmitem e passam adiante são também os restos de pulsão desligada que permanece fazendo sintoma, como vimos, na própria definição de cultura e de civilização.

Poderíamos dizer ainda que as instituições estão para a civilização, a cultura, a sociedade e a política assim como o sintoma está para a neurose. As instituições são efeito da cultura, bem como a cultura é efeito das instituições. A analogia aqui é a mesma que Freud (1913) sugeriu brilhantemente em *Totem e tabu*. Os tabus são efeitos e instrumentos da ambivalência dos irmãos diante do assassinato do pai, porém, dinamicamente impõem à cultura uma mobilidade própria que a impele a ratificar os tabus permanentemente. Ao fazê-lo consagram ao pai morto que não foi matado por alguém o segredo de sua impunidade e irresponsabilidade coletiva.

A organização ritual do totem e as proibições do tabu que lhe são coevas, não se apresentam como superação estupenda a partir da composição da frátria diante do estado primata em que viviam os homens, mas elemento complexo que impõe um paradoxo crônico e insolúvel no qual a transmissão é também, e sempre, a transmissão dos silenciamentos, dos segredos e dos sintomas.

Imaginemos, por um instante 7 milhões de macacos da maior metrópole brasileira sem água? O que transmitiremos para o macaquinhos que virão senão o que devem fazer para preservar sua vida? Encontrar um meio de obter, a qualquer custo e num prazo não superior a 3 dias, algo que não está disponível para todos: segregação. Qual seria a origem dessa regressão ao estado de horda senão a sucessiva ratificação de gestores incapazes de raciocinar além

das próximas eleições e de seus interesses imediatos, colocando milhões em situação de privação e perigo? ⁴

Aspirações imediatas reatando o imediatismo das tiranias e a ignorância do sentido histórico dos tiranos ma-disfarçados. A democracia representativa seria o caminho mais curto então para o reatamento com tiranias latentes e psiquicamente ativas nos eleitores?⁵

A civilização pode ser levada adiante como expressão de valor e orgulho, se for efeito do futuro plausível que ajudou a fundar; caso contrário será a consolidação e preservação de hegemonias pautadas na ignorância e na impossibilidade de falar, pensar e compreender suas origens e estéril para imaginar um futuro melhor do que o passado e o presente. Nesse sentido é que os tabus, Freud o disse, são e têm de ser, proibições sem genealogia. Transmissão de valores fundamentais e inexoráveis da cultura, atravessados por seu silêncio. E, portanto, são distintos das leis que são efeitos seculares de interesses, conluios e articulações de grupos em torno da luta por hegemonia institucional.

Assim o problema da transmissão e da autoridade deve permanecer sobre suspeita e é preciso situá-los numa conjuntura marcada por duas interrogações: a) O que a autoridade herda da tradição?; e b) Em que medida a tradição é portadora de uma mensagem a ser transmitida às gerações sucessivas e como ela extrai daí sua autoridade?

A autoridade, em certo sentido, é a própria tradição delegada a um referente que tem, por sua vez, a tarefa de zelar por ela e salvaguardá-la. A autoridade se move dinamicamente numa conjuntura de representações, demandas e tarefas que lhe são dadas como atributos e pelas quais a autoridade deve

4 Estou me remetendo à maior crise hídrica ocorrida na cidade de São Paulo entre 2014 e 2016 e oportunizada pela má gestão dos recursos hídricos da cidade. Na ocasião as chuvas salvaram os habitantes da mais populosa cidade do Brasil ante à possibilidade de uma carência de água que alcançaria milhões de habitantes da zona oeste da cidade.

5 Conforme nota anterior, durante o período em que escrevia a primeira versão desse artigo não havia um único veículo de grande circulação no estado de São Paulo que não noticiasse, há meses, o futuro colapso do Sistema Cantareira, rede de rios que alimenta o maior reservatório de água potável da cidade de São Paulo. Alguns pesquisadores alertaram há mais de uma década para esse risco.

zelar. Zelar aqui tem um único sentido: projetar e fazer perdurar num tempo para além do tempo de uma geração.

Por obra da autoridade aqueles, aos quais a autoridade se refere, devem reconhecer-se especularmente habitando o tempo e sendo habitados por ele. A autoridade se revela neles e eles devem revelar a autoridade.

A consideração e a preservação do passado pode e deve ser transmitida sob a forma de um projeto, sob a forma de um futuro plausível, possível e fantasiado como provável, sem o que o passado seria mero sintoma social pautado por sua repetição.

A autoridade não pode, portanto, exercer-se fora do tempo/espço que a define como zeladora da história – e mesmo da origem – dos que estão ali para legitimá-la. O desprezo pela história é o que esvazia toda e qualquer autoridade, incapaz ou incompetente para projetar no futuro aqueles que a reconheceram como capaz de fazê-lo.

Invariavelmente a violência surge no declínio da autoridade e é a força violenta que destrói obras, desfaz poderes portadores de autoridade política (poderes executivos, legislativos e judiciários), extermina oponentes e zomba da experiência temporal sustentada por uma coletividade. Como se tudo pudesse começar a partir de agora e onde a origem, a tradição e o passado devem ser jogados na lata do lixo da história velha que será substituída por outra que recém-começa.

A violência, sabemos, destituindo a experiência temporal de seu lugar e de sua realização psíquica reduz tudo à dimensão do espaço. Perseguição, ocupação, desaparecimento, ocultação, constrangimento físico, restrição de liberdade são expedientes que prosperam no momento mesmo em que a autoridade se esvai, engolfada por uma redução de tudo à experiência espacial. Trata-se do rebatimento do espaço sobre o tempo que Freud (1933) explicita com clareza quando reelabora a noção de pulsão de destruição para falar dos atrozes embates por ocupação, destruição e apropriação do espaço no contexto das guerras.⁶

6 Remeto o leitor ao interessante artigo de Radmila Zygoris (1998) intitulado *De alhures ou de outrora ou o sorriso do xenófobo*, em que ela elabora de forma inteligente o rebatimento do espaço sobre o tempo nos destinos da pulsão e na gênese do traumático.

A violência é a experiência que tende a reduzir tudo à mera, voraz e corrosiva ocupação de espaço. A pulsão de destruição é extrema porque destrói o tempo psíquico e reduz tudo a coisa, obstáculo, matéria, volume e massa. O que restou e ainda existe não passa de coisas que sobram após o choque físico, o que sobreviveu ao massacre, ao tiroteio, às bombas, ao deslocamento e ao desaparecimento forçados, aos golpes contra o corpo, aos desmoronamentos e misturou-se às ruínas. Figuras pulverizadas da história às quais é negada a preservação da memória. Doravante será preciso revolver o pó a fim de encontrar traços inferidos do que foi desintegrado pela força bruta.

A crise da autoridade revela então que, nesse momento, a própria representação está em cheque, não porque se tornou difícil reconhecer a história de uma massa amorfa, excrescência da civilização; massa de refugiados, exterminados, carbonizados, torturados, desaparecidos, escravizados. Mas porque tudo o que foi reduzido à massa, foi também alienado de sua condição de sujeito do desejo e é exibido como impróprio e sem direito a singularizar-se. Privado do direito a dar seu testemunho do lugar indiferenciado e atemporal em que foi alojado.

As massas nômades oriundas da Segunda guerra, que Hannah Arendt (1997a) analisou como o fenômeno dos apátridas, eram o efeito da isenção dos Estados-nação em reconhecê-los como seus cidadãos e reclamá-los, devolvendo-lhes a condição de sujeitos de direitos, sujeitos singulares a partir de um solo pátrio (autoridade paterna) que lhes fora retirado.

A autoridade então é a legítima herdeira de uma tradição que ela deve respeitar e acreditar, até mesmo para que seja possível divergir e renunciar a ela, inscrevendo essa divergência e oposição na própria história da tradição.

A autoridade é uma imposição como já disse Freud (1913) e Arendt (1997b). A autoridade paterna e social capaz de impor e transmitir *desde o exterior* (Freud, 1913, p. 1769) aquilo que protegerá a comunidade dos “desejos mais intensos do homem” (Freud, 1913, p. 1769.)

E para isso a autoridade não deve e não pode convencer nada nem ninguém, já que ela seria dotada de um assentimento prévio advindo de sua correção no trato da tradição. A autoridade é, portanto, potência transmissora no reatamento entre o passado e o futuro (Arendt, 1997b, p. 129-130).

A obediência que resulta do respeito à autoridade advém de um desejo de obediência oriundo do sentido que a autoridade empresta ao reconhecimento da singularidade. Isso que a autoridade realiza explicitando o sentido do que ela deve, sucessivamente transmitir para as gerações vindouras, cuja origem remonta a história dos homens. Essa história, por sua vez, nunca pode ser uma história pessoal, privada e individual. Aliás, histórias assim concebidas são as que atentam contra toda e qualquer autoridade e jamais a reconhecem, porque não se reconhecem como filiadas a nenhuma tradição histórica coletiva, comum e compartilhada. Nesse caso, o passado e o futuro esgotam-se na história pessoal e privada que pertenceria a e sujeite projetado para fora da história comum e de seus iguais: narcisismo das pequenas diferenças provocando grandes estragos.⁷

Narcisismo das diferenças pequenas e dos pequenos diferentes, plantado na autoconservação e remetido a uma regressão tópica tal, que volta a colocar em causa o acesso do psiquismo aos objetos dos quais depende sua própria constituição, no momento em que a necessidade volta a ser o imperativo, num mundo cada vez mais escasso de histórias e promessas.

A crise da tradição é, certamente, a crise da autoridade como meio de transmissão. Essa crise, visível em todos os lugares, fragmenta a experiência pública e política em tantos estilhaços quantos forem os indivíduos, e desorienta o sentido do porvir da mesma maneira como quer sobrepor histórias pessoais medíocres e horizontais à história comum e coletiva que, por sua vez, rapidamente perde o interesse em favor daquilo que é inédito, novo e atual.

7 Em 1937 foi realizada em Munich a exposição intitulada pelos dirigentes do Partido do Nacional Socialista Alemão de arte degenerada, prenúncio de que toda a tradição anterior ao 3º Reich seria destruída ou conclamada como degenerada. Estavam entre os artistas considerados degenerados Vassily Kandinsky, Paul Klee, Johannes Molzahn, Otto Mueller e muitos outros. Sua obras foram caracterizadas como aquilo que não gera nada ou não pode gerar e, portanto, deve ser esterilizado e desaparecer para algo inteiramente novo frutificar e nascer. No mesmo ano, sob a supervisão direta de Hitler, foi inaugurada a I exposição de arte da grande Alemanha. Vemos, nesse caso, a oposição flagrante entre a tirania que tem seus esforços concentrados em fazer desaparecer, elidir do tempo histórico, enquanto a autoridade evoca e tem de sustentar precisamente o contrário. Nesse sentido, a autoridade seria a-destrutiva, incapaz de fazer desaparecer, pôr fim, extinguir.

Hoje, a história humana rapidamente vai perdendo espaço para a curta e imbecil história das máquinas. O último modelo que ridiculariza todos aqueles que vieram antes dele e que vociferam sempre, com o seu barulho metálico, o fim da história. À história humana compete seguir o mesmo destino que se dá aos modelos antigos e ultrapassados: a montanha de lixo tecnológico que só interessará aos pobres, que se matam entre metais tóxicos e pesados procurando algo para ingressar, pela porta dos fundos, na sempiterna história das máquinas. Nela, certamente, o historiador não será mais do que um mero usuário e a história, um mero apanágio daqueles que ainda lerão livros.

Referências

- Arendt, H. (1997a). *As origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Arendt, H. (1997b). *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva.
- Arendt, H. (2004). Responsabilidade pessoal sob a ditadura. In Arendt, H. *Responsabilidade e Julgamento* (79-111) São Paulo: Companhia das Letras.
- Brun, D. (1996). *A criança dada por morta: riscos psíquicos da cura*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Duarte, A. (2001). Hannah Arendt entre Heidegger e Benjamin: a crítica da tradição e a recuperação da origem da política. In: Moraes, E. J. & Bignotto, N. (orgs.). *Hannah Arendt: diálogos, reflexões, memórias* (63-89). Belo Horizonte: Editora da UFMG.
- Elias, N. (1994). *O processo civilizador: uma história dos costumes*. V. 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, (obra originalmente publicada em 1934).
- Fèdida, P. (1996). O esquecimento do assassinato do pai na psicanálise. In: Fèdida, P. *O sítio do estrangeiro: a situação psicanalítica* (25-63). São Paulo: Escuta.
- Ferro, Marc. (1996). *História das colonizações: das conquistas às independências* (sécs XIII a XX). São Paulo: Companhia das Letras.

- Freud, S. (1981). Totem y Tabu: algunos aspectos comunes entre La vida mental del hombre primitivo y los neuróticos. In: *Obras completas de Sigmund Freud*, T. II, Madrid: Biblioteca Nueva, 1745-1850, (obra originalmente publicada em 1913).
- Freud, S. (1981). Psicología de las masas y analisis del yo. In: *Obras completas de Sigmund Freud*, T. III, Madrid: Biblioteca Nueva, 2563-2610, (obra originalmente publicada em 1921).
- Freud, S. (1981). El malestar en la cultura. In: *Obras completas de Sigmund Freud*, T. III, Madrid: Biblioteca Nueva, 3017-3067, (obra originalmente publicada em 1930).
- Freud, S. (1981). El porque de La guerra. In: *Obras completas de Sigmund Freud*, T. III, (3207-3215) Madrid: Biblioteca Nueva, (obra originalmente publicada em 1933).
- Lacan, J. (1992). *Seminário 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Olaf, P. (ed.) (2014). *Degenerate Art: The Attack on Modern Art in Nazi Germany 1937*: Neue Galerie. New York.
- Zygouris, R. (1998). De alhures ou de outrora ou o sorriso do xenófobo. In: Koltai, Caterina. (org). (193-210), São Paulo: Escuta/FAPESP