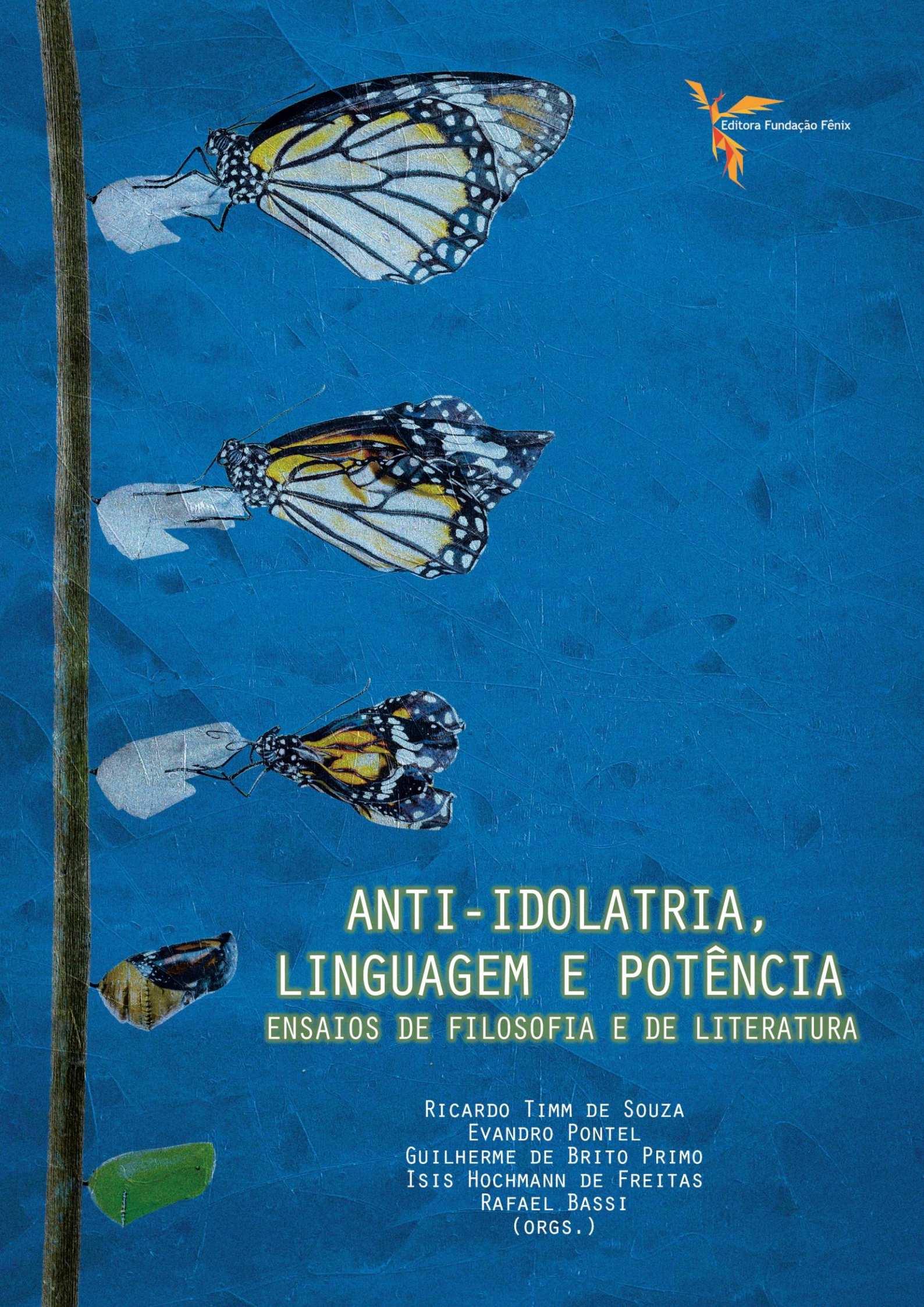

Editora Fundação Fênix

ANTI-IDOLATRIA, LINGUAGEM E POTÊNCIA

ENSAIOS DE FILOSOFIA E DE LITERATURA

Ricardo Timm de Souza
Evandro Pontel
Guilherme de Brito Primo
Isis Hochmann de Freitas
Rafael Bassi
(orgs.)

O presente livro resulta de dois Seminários proferidos pelo Prof. Dr. Phil. Ricardo Timm de Souza, nos Programas de Pós-Graduação em Filosofia e em Letras da PUCRS [2020], nos quais discutiu-se o programa geral de uma *"crítica da racionalidade idolátrica"*. A partir das discussões surgiu a presente obra, *Anti-idolatria, linguagem e potência – Ensaios de filosofia e de literatura*, testemunho vivo de uma análise pessoal e coletiva no que tange a temas tão candentes quanto o empobrecimento e "empedramento" da linguagem, a necessidade de renovação da crítica filosófica, a possibilidade de superação da profunda crise civilizatória que se abate sobre o nosso meio e, literalmente, no mundo todo, entre outros assuntos igualmente relevantes; é neste ânimo profundamente responsável que os artigos surgiram e ora dados à crítica dos leitores, num convite a uma reflexão conjunta.

Registramos o agradecimento aos envolvidos e desejamos boas leituras.

Editora Fundação Fênix

ISBN: 978-65-87424-61-3

Anti-idolatria, linguagem e potência*:*

Ensaios de filosofia e de literatura

Série Filosofia

Conselho Editorial

Editor

Agemir Bavaresco

Conselho Científico

Agemir Bavaresco – Evandro Pontel

Jair Inácio Tauchen – Nuno Pereira Castanheira

Conselho Editorial

Augusto Jobim do Amaral
Cleide Calgaro
Draiton Gonzaga de Souza
Evandro Pontel
Everton Miguel Maciel
Fabián Ludueña Romandini
Fabio Caprio Leite de Castro
Gabriela Lafetá
Ingo Wolfgang Sarlet
Isis Hochmann de Freitas
Jardel de Carvalho Costa
Jair Inácio Tauchen
Joaquim Clotet
Jozivan Guedes
Lucio Alvaro Marques
Nelson Costa Fossatti
Norman Roland Madarasz
Nythamar de Oliveira
Orci Paulino Bretanha Teixeira
Oneide Perius
Raimundo Rajobac
Renata Guadagnin
Ricardo Timm de Souza
Rosana Pizzatto
Rosalvo Schütz
Rosemary Sadami Arai Shinkai

Anti-idolatria, linguagem e potência*:*

Ensaios de filosofia e de literatura

Ricardo Timm de Souza
Evandro Pontel
Guilherme de Brito Primo
Isis Hochmann de Freitas
Rafael Bassi
(Orgs.)

Revisão técnica: Isis Hochmann de Freitas

Editora Fundação Fênix

Porto Alegre, 2021

Direção editorial: Agemir Bavaresco
Diagramação: Editora Fundação Fênix
Capa: Editora Fundação Fênix

O padrão ortográfico, o sistema de citações, as referências bibliográficas, o conteúdo e a revisão de cada capítulo são de inteira responsabilidade de seu respectivo autor.

Todas as obras publicadas pela Editora Fundação Fênix estão sob os direitos da Creative Commons 4.0 –
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR

Série Filosofia – 53

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

SOUZA, Ricardo Timm de; PONTEL, Evandro; PRIMO, Guilherme de Brito; FREITAS, Isis Hochmann de; BASSI, Rafael (Orgs).

Anti-idolatria, linguagem e potência: Ensaios de filosofia e de literatura. SOUZA, Ricardo Timm de; PONTEL, Evandro; PRIMO, Guilherme de Brito; FREITAS, Isis Hochmann de; BASSI, Rafael. (Orgs). Porto Alegre, RS: Editora Fundação Fênix, 2021.

470p.

ISBN – 978-65-87424-61-3

https://doi.org/10.36592/9786587424613

Disponível em: https://www.fundarfenix.com.br

CDD-100

1. Razão Idolátrica. 2. Filosofia. 3. Linguagem. 4. Literatura. 5. Ética.

Índice para catálogo sistemático – Filosofia e disciplinas relacionadas – 100

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO

Os organizadores, a organizadora.....13

PARTE I

FILOSOFIA COMO ANTI-IDOLATRIA: ENSAIOS INTERDISCIPLINARES 15

1. A CONSTRUÇÃO DO MEDO E ÓDIO DO OUTRO E SUAS IMPLICAÇÕES PARA A ASCENSÃO DO FASCISMO

Bruna Diedrich.....17

2. IDOLATRIA E FETICHISMO DO DINHEIRO NA SOCIEDADE BRASILEIRA CONTEMPORÂNEA

Carlos Oliveira Jacques Neto 37

3. O A-GENTE (*DAS MAN*) E A COTIDIANIDADE (*ALLTÄGLICHKEIT*) EM KAFKA: UMA LEITURA HEIDEGGERIANA DE *BLUMFELD, UM SOLTEIRÃO DE MAIS IDADE*

Daniel Peres Santos.....55

4. CONTRARREVOLUÇÃO TROPICAL: BREVE GENEALOGIA DA MILITARIZAÇÃO DA VIDA EM SOCIEDADE NO BRASIL

Guilherme Primo 77

5. O PRECONCEITO E A DISCRIMINAÇÃO DE RAÇA E GÊNERO NO BRASIL

Jeferson Forneck 95

6. TODA PROMESSA EMPRESTA SEU PEDIDO: UMA REFLEXÃO À PALAVRA

Joana Dárc de Souza..... 109

7. LINGUAGEM E PENSAMENTO EM *EICHMANN EM JERUSALÉM* DE HANNAH ARENDT

João Francisco Cortes Bustamante..... 119

8. APONTAMENTOS SOBRE A LINGUAGEM E PERSONALIDADE FASCISTA E IDOLÁTRICA

José Conrado Kurtz de Souza 139

9. DEIXAR MORRER
Marcos Afonso Johner 151

10. CULTO AO PROGRESSO: UM ENSAIO BENJAMINIANO
Matheus Hein Souza 169

11. O PANÓPTICO DIGITAL: EXPANSÃO DO PODER BIOPOLÍTICO ATRAVÉS DAS NOVAS TECNOLOGIAS DE VIGILÂNCIA
Mauricio Dal Castel 183

12. PULSÃO DE MORTE (TENTAÇÃO DE THANATOS) E O RECRUDESCER DO FASCISMO NA CONTEMPORANEIDADE
Paulo Sanvitto 201

13. REFLEXÕES SOBRE O TOTALITARISMO COMO REAÇÃO À CRISE DO SENTIDO DE REALIDADE - O MOVIMENTO FASCISTA A PARTIR DE UMA ABORDAGEM PSICANALÍTICA
Ricardo Nüske 229

14. UMA NOVA COLONIALIDADE PARA ESTA AMÉRICA
Valentinne da Silva Serpa 245

PARTE II
LINGUAGEM, INTERDIÇÃO E POTÊNCIA *261*

15. INTERSEÇÕES ENTRE DIREITO E LITERATURA: COMO ATTICUS FINCH NOS ENSINA QUE A JUSTIÇA É PARA TODOS
Andersson Vieira; Roberta Eggert Poll 263

16. MAGICIZAÇÃO DA VIDA: A RAZÃO IDOLÁTRICA COMO RAIZ DOS NEOFASCISMOS
Cássia Zimmermann Fiedler; Roberta da Silva Medina 279

17. MINHA CABEÇA NÃO ESTAVA LIVRE: O TRAUMA E O POLÍTICO NA ESCRITA DE HERTA MÜLLER
Christine Gryschek 297

18. LINGUAGEM E TOTALIZAÇÃO: A LINGUAGEM COMO FERRAMENTA DE MANIPULAÇÃO E DISTORÇÃO DO REAL
Giovan Longo 311

19. RAZÃO IDOLÁTRICA, LINGUAGEM TOTALITÁRIA E O DISCURSO DO NEOLIBERALISMO: UM ENSAIO CRÍTICO
Jádia Larissa Timm dos Santos 329

20. CÉSAIRE E O RETORNO: A POESIA CONTRA O EMPEDRAMENTO DA MEMÓRIA
Juliana Maffeis 341

21. ATROFIA DA LINGUAGEM E A TRANSFORMAÇÃO DOS CORPOS DAS DEMAIS ESPÉCIES EM MATÁVEIS
Larissa Lunkes de Souza 355

22. A IDOLATRIA AO *FÜHRER HITLER* E AO *MITO BOLSONARO*: MERAS SEMELHANÇAS QUE DÃO O QUE PENSAR
Luis Alberto Méndez Gutierrez 375

23. ONTEM ERA UM HOMEM
Maria Williane da Rocha Souza; Martina da Silva Schaedler 395

24. *ESTAÇÃO DO DIABO*: IMBRICAÇÕES ENTRE ESTÉTICA E HISTÓRIA EM UM FILME MUSICAL FILIPINO
Milton do Prado 407

25. ESCREVER EM TEMPOS SOMBRIOS: A ASCENSÃO DA IDOLATRIA NAZISTA NOS *DIÁRIOS* DE VIKTOR KLEMPERER
Rafael Bassi 419

26. ESTERTORES EM CANETTI E CIORAN
Ricieri Camatti Silva 435

27. O NOME DAS COISAS: UM ESTUDO SOBRE A ATROFIA DA LINGUAGEM EM A HORA DA ESTRELA E VIDAS SECAS

Thaís Nicolini de Mello..... 451

APRESENTAÇÃO

Ao longo do ano de 2020, desenvolvemos dois Seminários nos âmbitos dos Programas de Pós-Graduação em Filosofia e em Letras da PUCRS, abordando e discutindo o programa geral de uma "crítica da racionalidade idolátrica", respeitando as especificidades dos campos filosófico e literário. A partir das discussões e desenvolvimentos dos Seminários e de sua inevitável (e necessária) integração, surge a presente obra, *Anti-idolatria, linguagem e potência – Ensaios de filosofia e de literatura*, testemunho vivo de uma análise pessoal e coletiva no que tange a temas tão candentes quanto o empobrecimento e "empedramento" da linguagem, a necessidade de renovação da crítica filosófica, a possibilidade de superação da profunda crise civilizatória que se abate sobre o nosso meio e, literalmente, no mundo todo, entre outros assuntos igualmente relevantes; é neste ânimo profundamente responsável que foram os presentes textos produzidos e ora dados à crítica dos leitores, num convite a uma reflexão conjunta.

O livro se divide – apenas formalmente – em duas partes. A primeira parte – *Filosofia como anti-idolatria: ensaios interdisciplinares* – recolhe textos dos participantes do Seminário de Filosofia, e a segunda parte – *Linguagem, interdição e potência* – textos dos participantes do Seminário de Letras. Como o leitor facilmente perceberá, a imbricação geral entre as partes evidencia, mais uma vez, a falência de uma ideia de "disciplina" estrita; o que existe são conteúdos, e as formas a eles devem se curvar.

Agradecemos os esforços de todos os envolvidos para que a presente obra seja publicada, e confiamos que tal livro seja um testemunho evidente da resposta acadêmica que a Universidade deve à sociedade em tempos de agruras diversas.

Porto Alegre, março de 2021.

Os organizadores, a organizadora.

PARTE I

FILOSOFIA COMO ANTI-IDOLATRIA: ENSAIOS INTERDISCIPLINARES

1. A CONSTRUÇÃO DO MEDO E ÓDIO DO OUTRO E SUAS IMPLICAÇÕES PARA A ASCENSÃO DO FASCISMO

https://doi.org/10.36592/9786587424613.17-35

Bruna Diedrich[1]

Introdução

Enquanto ser humano, quaisquer que sejam as peculiaridades de cada um, uma reação costuma ser comum: a resposta à diferença. De alguma forma, reage-se. Seja com apreço, interesse, agressividade ou até mesmo indiferença. O estranhamento dá-se em razão dos contrastes e divergências. Costuma-se aplicar os mesmos padrões de julgamento para analisar o que é bom ou ruim, diferente ou igual, Um ou Outro. Segundo Rocha: "O 'outro' é o 'aquém' ou o 'além', nunca o 'igual' ao 'eu'."[2]

O presente artigo pretende discorrer acerca das diferentes relações do coletivo com a alteridade, bem como suas implicações. Historicamente, abordar-se-á a presença, construção e importância do Outro enquanto inimigo. Será apresentado brevemente o Outro no antissemitismo e, de forma mais detalhada, no fascismo.

O Outro: definições e relações com a alteridade

O Outro é entendido e apreendido em relação à oposição do que é ser Um. A essência deste será a negação do Um, caracterizado por tudo aquilo que não é, definido na diferença. Ao pensar-se nas relações culturais, tudo aquilo que não corresponde à cultura dominante é visto como um perigo às relações de poder implicadas. Quaisquer culturas alheias são julgadas em termos da única visão que importa, fenômeno interpretado por Barbosa como uniculturalismo. Segundo ele,

> Sendo uma cultura todo-poderosa porque é certa, ela se atribui o direito de constituir-se em parâmetro para as outras culturas, determinando quais as

[1] Mestranda em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). E-mail: brunaa.diedrich@gmail.com.

[2] ROCHA, E. P. G. *O que é etnocentrismo*, p. 6.

> práticas e as teorias que devem sobreviver. [...] Aqui emerge o ponto central da política cultural da dominação que é extirpação do outro (ou do diferente, que é dizer o mesmo).[3]

Através dos padrões estabelecidos pela cultura do Um, condena-se aquilo que pertence ao Outro, delegando ao esquecimento, marginalidade ou extermínio. De acordo com Rocha (1988), esse movimento é descrito como etnocêntrico. Colocar-se como centro, reduzindo os demais à margem implica que "todos os outros são pensados e sentidos através dos nossos valores, nossos modelos, nossas definições do que é a existência"[4]. A medida para entender o que é diverso passa, portanto, necessariamente, pelas regras dos grupos descritos como centrais. Os cidadãos detentores do poder, do conhecimento e integrantes da cultura dominante decidirão o que é permitido (semelhante a seus parâmetros) ou proibido (destoantes de seus parâmetros). Relacionar-se-á, portanto, de uma maneira particular com esse diferente. O Outro pode causar ao Um reações das mais variadas, que serão descritas por Todorov como dimensões acerca da alteridade. Para o autor, serão três eixos que nortearão essa relação.

O primeiro refere-se ao "julgamento de valor"5. Esse plano do contato entre os indivíduos é o movimento etnocêntrico descrito por Rocha. Inferem-se características atribuídas em razão dos padrões culturais que estão em evidência, a partir de dualidades. Ele vai ser bom ou ruim, semelhante ou oposto, instigar acolhimento ou repulsa.

A segunda, por sua vez, corresponde às ações de resposta aos traços identificados. A partir das dualidades utilizadas para caracterizar, haverá uma "ação de aproximação ou distanciamento"[6] como consequência. A análise transmuta-se para o campo pragmático. Decide-se qual abordagem convirá ao Um em relação ao Outro. Caso familiarize-se com seus valores, crenças e aspectos culturais, poderá aproximar-se. Caso contrário, ao distanciar-se do Outro, as diferenças tomarão proporções mais discrepantes, que talvez impliquem ações de extermínio, visando

[3] BARBOSA, W. do N. *Cultura negra e dominação*, p. 14-15.
[4] ROCHA, E. P. G. *O que é etnocentrismo*, p. 5.
[5] TODOROV, T. *A Conquista da América: A Questão do Outro*, p. 222.
[6] *Ibidem*, p. 222.

anular aquilo que o dominante julgará como incorreto. Incorreto entende-se, nesse contexto, como quaisquer desafios, ameaças ou afrontas à cultura vigente.

A terceira dimensão das interações com o diferente preocupa-se com o reconhecimento ou não da identidade do Outro. Após entender quem é este Outro em termos do Um, o Um decidirá como portar-se com relação à identidade. Os caminhos apontados por Todorov são "conheço ou ignoro a identidade do Outro"[7]. Deve-se deliberadamente tomar a decisão de reconhecer ou não este indivíduo em sua alteridade.

Entretanto, a relação de definição entre Um e Outro não é completamente unilateral. O Um também precisa do Outro para definir-se. Simone de Beauvoir entende que essa polarização é necessária na definição de qualquer coletividade. Para ela:

> [...] a alteridade é uma categoria fundamental do pensamento humano. Nenhuma coletividade se define nunca como Uma sem colocar imediatamente a Outra diante de si. Bastam três viajantes reunidos por acaso num mesmo compartimento para que todos os demais viajantes se tornem "os outros" vagamente hostis. Para os habitantes de uma aldeia todas as pessoas que não pertencem ao mesmo lugarejo são "outros" e suspeitos; para os habitantes de um país os habitantes de outro país são considerados "estrangeiros". Os judeus são "outros" para o antissemita, os negros para os racistas norte-americanos, os indígenas para os colonos, os proletários para as classes dos proprietários.[8]

Essa definição da autora torna-se relevante em diferentes aspectos. O Um depende do Outro para fortificar-se. A unidade da coletividade surge a partir dos aspectos comuns que encontram ao definir sua essência enquanto oposta ao Outro. A ideia de ameaça e hostilidade do diverso também aparece como central no desenvolvimento tanto do uniculturalismo quanto do etnocentrismo. É alimentado o mito da ameaça externa, que intimida e amedronta esse grupo. O desejo de perpetuação da sua existência e autopreservação transcende do individual ao coletivo. Dessa maneira, adere-se ao coletivo e interpreta-se tudo que é aquém ou além como hostil.

---

[7] *Ibidem*, p. 222.
[8] BEAUVOIR, S. *O Segundo Sexo: fatos e mitos*, p. 13.

Todorov traz em suas linhas a ideia de que "cada um é o bárbaro do outro, basta, para sê-lo falar uma língua que esse outro ignora"[9]. O autor aborda a ideia de que a barbárie é definida como aquilo que é desconhecido. Não desconhecido no sentido de puramente falta de conhecimento, mas sim como uma escolha deliberada de ignorar uma identidade. O bárbaro não fala uma língua que o Um apenas desconhece, mas sim uma linguagem ignorada. O reconhecimento do Outro aparece como a reação aquilo que não é considerado importante. Ignora-se, portanto, uma cultura ao interpretá-la nos termos do Um.

De maneira análoga, para Beauvoir, emerge a ideia de Outro como não só ignorado e oposto ao coletivo, mas como considerado uma ameaça. Nesses termos, a ideia de Outro serve como um recurso de associação da coletividade em oposição à alteridade. Deseja-se cultivar e preservar aquilo que é comum ao Um, protegendo-se da hostilidade e ameaça do diferente que a cerca. Ela trará o exemplo dos viajantes para ilustrar quaisquer ambientes que pareçam inóspitos e que tendem a unificar a comunidade. Apresentará o Outro, no campo dos exemplos como alvos de preconceitos.

Para os dominantes, aqueles que são destoantes de suas práticas e convicções são alvos de repressão e ódio. A autora cita diversos grupos que representarão a dualidade e a ideia de indivíduos unificados em campos diametralmente opostos. Seu foco, na obra, será na ideia da mulher enquanto inessencial e Outro em relação ao Um, que é o homem e a essência humana. As características femininas serão descritas como negações das masculinas, como aquilo que não é. Os grupos marginalizados irão, em geral, descentralizar o dominante em suas narrativas, subvertendo a hierarquia de poder. Falarão de si próprios e, ao proferirem o "nós", os demais convertem-se em "outros". Para ela, as mulheres não se entenderão como sujeitos, elas não clamam o "nós" e sim se autodefinem como "as mulheres". Sendo assim, não ocupam o papel central nem mesmo na lógica de sua própria autodefinição e narrativa, vendo a si mesmas como o Outro. Em razão da estrutura social, sua autoimagem será correspondente à sua definição de acordo com o grupo dominante. A mulher será indispensável para que o

[9] TODOROV, T. *A Conquista da América: A Questão do Outro*, p. 229.

homem defina a si, delegando a ela todos os aspectos que lhe são estranhos. Sua essência é não ser o Um. É, portanto, o inessencial, essencialmente Outro.

Nas palavras de Beauvoir: "[...] se, segundo Hegel, descobrimos na própria consciência uma hostilidade fundamental em relação a qualquer outra consciência; o sujeito só se põe em se opondo; ele pretende afirmar-se como essencial e fazer do outro o inessencial, o objeto"[10]. Por conseguinte, a consciência de um indivíduo torna-se hostil com o diferente, deseja converter-lhe em Outro para afirmar-se como Um. Subjuga o Outro à alteridade para definir-se pela coletividade. A sua afirmação perpassará, necessariamente pela suprassunção do Outro. Para Hegel, o encontro dessas duas consciências tornar-se-á um embate. Segundo o autor

> O Eu simples é esse gênero, ou o Universal simples, para o qual as diferenças não são nenhumas, somente enquanto ele é a essência negativa dos momentos independentes formados. Assim a consciência-de-si é certa de si mesma, somente através do suprassumir desse Outro, que se lhe apresenta como vida independente: a consciência-de-si é desejo. Certa da nulidade desse Outro, põe para si tal nulidade como sua verdade; aniquila o objeto independente, e se outorga, com isso, a certeza de si mesma como verdadeira certeza, como uma certeza que lhe veio-a-ser de maneira objetiva.[11]

O desejo de aniquilação da diferença dá-se em termos do reconhecimento das consciências-de-si. O reconhecimento será convertido em uma ferramenta tanto de autoafirmação quanto de dominação. Os indivíduos desejam reconhecer a própria consciência como dominante, o que envolve uma relação de unilateralidade e desigualdade. Para afirmar-se, ele precisa do Outro, o que implica uma relação com a alteridade. Entretanto, essa interação dá-se em termos do extermínio de sua identidade. Desejar-se-á aniquilar a concepção do Outro como uma consciência que reconhece a si própria, exterminando sua independência. Apenas uma consciência-de-si pode permanecer independente e, para assim ser reconhecida, precisa de uma

[10] TODOROV, S. *A Conquista da América: A Questão do Outro*, p. 14.
[11] HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito: Parte I*, p. 124.

outra consciência-de-si que seja suprassumida e reconheça sem ser reconhecida. Será a definição da dialética hegeliana do senhor e do escravo, segundo a qual

> A dissolução daquela unidade simples é o resultado da primeira experiência; mediante essa experiência se põem uma pura consciência-de-si, e uma consciência que não é puramente para si, mas para um outro, isto é, como consciência essente, ou consciência na figura da coisidade. São essenciais ambos os momentos; porém como, de início, são desiguais e opostos, e ainda não resultou sua reflexão na unidade, assim os dois momentos são como duas figuras opostas da consciência: uma, a consciência independente para a qual o ser-para-si é a essência; outra, a consciência dependente para a qual a essência é a vida, ou o ser para um Outro. Uma é o senhor, outra é o escravo.[12]

Haverá um movimento não-natural em uma das consciências. Ao abandonar o ímpeto de ser reconhecido e aceitar reconhecer o Outro como Um, há a morte de si. A consciência morre enquanto essencial e retorna enquanto inessencial. Desparece enquanto independente e emerge como dependente. Segundo Kojève (2002), ao reconhecer a outra consciência como senhor, faz-se reconhecer enquanto subjugado e escravo deste senhor. O medo da morte sobrepõe-se ao desejo de reconhecimento, a partir do qual ele recusa-se a arriscar-se em sua busca. A existência humana aparece como uma "realidade reconhecida"[13]. O homem torna-se real ao ser reconhecido pelos demais. Sua condição humana torna-se concreta ao definir-se como Um e negar o Outro, definindo-o a partir dessa relação unilateral.

A definição hegeliana de Outro perpassa a definição de Um, sendo a primeira negativa e a segunda positiva. Enquanto seres sociais e culturais, a dialética do senhor e do escravo estará presente em diversas ações de reação ao Outro. Em razão dessa tensão, os grupos dominantes que não desejam ser subjugados desenvolverão uma espécie de ameaça paranoide. Esse Outro será visto como uma ameaça à ordem vigente, representando a dramática ideia de morte de si. O dominante constantemente reafirmará seu domínio, com medo de perder seu *status quo*. O medo construirá esse Outro, configurando-o em inimigo. Dessa maneira,

[12] HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito: Parte I*, p. 129-130.
[13] KOJÈVE, A. *Introdução à Leitura de Hegel*, p. 15.

quaisquer reações extremas ou violentas não serão narradas como ataque e sim como autodefesa. Nesse cenário, demarca-se o círculo paranoico enquanto fenômeno social, no qual reage-se ao inimigo que está em constante ataque. Segundo Liebel, "Mesmo que essa violência não seja direcionada diretamente ao paranoico, ele a perceberá como tal e, assim, agirá em conformidade. Para o paranoico, qualquer violência que parta de si é justificada como uma autodefesa"[14].

Essa situação trará consigo, intrinsecamente, a normalização da violência. Se, enquanto autodefesa, a agressão é justificada, torna-se legítima. Para fomentar a utilização desses recursos como normal, é necessário construir esse oponente. Para tal, é imprescindível uma conjuntura de ansiedade, paranoia e perseguição constante. Para ser autorizado socialmente a reagir radicalmente contra a diferença visando exterminá-la, deve-se arquitetar um quadro no qual seja a única alternativa possível. Configura-se, dessa maneira, em uma resposta, não em ataque.

Emergem teorias conspiratórias, as quais costumam apelar àqueles que podem ser prejudicados e sentem-se intimidados. As palavras e os discursos serão direcionados para estas pessoas. Sendo assim, é esperado que os primeiros atingidos pelo ciclo da paranoia sejam "aqueles que tem (ou acreditam ter) algo a perder"[15]. Esse sentimento é crucial na construção desse ambiente. Apela-se para o apoio destes que desejam proteger seu lugar social de Um e não serem transfigurados em Outro pelo diferente, aceitando recursos absurdos e exagerados para a proteção de seu *status quo*. A farsa da persecução constante e a ideia de que o ataque na verdade é apenas autodefesa fundamentam os regimes autoritários, uma vez que é nesse ponto em particular que se cria a situação de adesão popular.

Liebel analisa três características apontadas por Theodor Adorno em *The Authoritarian Personality*. Esses traços realizarão a conexão entre a cuidadosa criação e imersão dos cidadãos nesse ambiente instável e o caráter autoritário. Nessa obra, Adorno Frenkel-Brunswik, Levinson e Sanford, dedicam-se a delinear aspectos da personalidade autoritária. Eles introduzirão o livro como sendo "[...] sobre discriminação social. [...]. O tema central desse trabalho é um conceito

[14] LIEBEL, V. *Uma facada pelas costas:* paranoia e Teoria da Conspiração entre conservadores no refluxo das Greves de 1917 na Alemanha, p. 49.
[15] LIEBEL, V. *Uma facada pelas costas:* paranoia e Teoria da Conspiração entre conservadores no refluxo das Greves de 1917 na Alemanha, p. 52.

relativamente novo do surgimento de uma espécie 'antropológica' que nós chamamos de tipo autoritário de homem."[16]. Os autores focarão no estudo da personalidade fascista em potencial. Esse indivíduo, quando corretamente imerso no contexto da ameaça inerente, tende a adaptar-se mais facilmente a regimes fascistas e totalitários, sendo mais suscetível a propagandas fascistas. Sua análise centra-se não em sujeitos que assumida e orgulhosamente intitulam-se fascistas, mas sim naqueles nos quais se encontram o "ovo da serpente"[17]. As três dimensões analisadas por Liebel versarão sobre esse ambiente criado para a emersão de governos autoritários e fascistas. Nesses contextos, a tendência é que os inimigos sejam convergidos para a diferença e, consequentemente, para a categoria de Outro. O foco da violência será em razão do ódio e medo da representação daquilo que não se volta para o Um.

O primeiro elemento traz a ideia de uma denúncia de injustiça. O princípio de dominação e opressão do dominante sobre o dominado é invertido discursivamente. Um grupo, supostamente inocente, está sendo ameaçado e precisa reagir ao inimigo. O líder fascista transmuta-se em porta-voz desse povo oprimido, invertendo discursivamente as hierarquias de poder. Além de ser uma lógica falaciosa, utiliza-se da dinâmica de Um *versus* Outro e conta com o grande medo do Um de ser oprimido e lido socialmente como o Outro. Nesse discurso, esse Outro hostil está ameaçando a unidade do Um.

A construção do Outro na ascensão de regimes autoritários

Para Liebel, "o princípio persecutório autoriza a racionalização de qualquer agressão como autodefesa, agressão que se naturaliza nas massas"[18]. Esse recurso autoriza que o fascista em potencial destile seu ódio ao Outro, disfarçando-se sobre o véu de resposta e autodefesa. O indivíduo tendenciosamente fascista vê em seu

[16] ADORNO, T. W. *et al*., *The Authoritarian Personality*, p. ix.
[17] Refere-se a condições sociais propícias à ascensão do fascismo. Expressão presente no filme homônimo de Ingmar Bergman de 1977, o qual retrata o surgimento do ideário fascista na Alemanha na década de 1920.
[18] LIEBEL, V. *Uma facada pelas costas:* paranoia e Teoria da Conspiração entre conservadores no refluxo das Greves de 1917 na Alemanha, p.52.

líder a justiça sendo feita e a necessidade emergente de proteger-se da escória, seja ela qual for. O Outro é visto como a ameaça, sendo, na verdade, a vítima da agressão motivada pelo ódio e medo da subversão das hierarquias de poder.

O segundo aspecto analisado será a "infadigabilidade [...], traduzida como a necessidade de resistir a essas ameaças de forma incessante"[19]. A luta será uma condição permanente, a ameaça será iminente. Se o inimigo não descansa, o justiceiro que o combate não descansa também. O combate será intermitente, corroborando o cenário da ameaça e paranoia. O terceiro, por sua vez, consistirá em "um princípio esquizofrênico na construção da autoimagem do líder e de sua potência na denúncia desses inimigos"[20]. O líder personificará a força necessária para combater o inimigo, mas, simultaneamente, reverberará as ansiedades e fraquezas intrínsecas nos indivíduos paranoides e medrosos. A representação do líder será de alguém que "deve ao mesmo tempo realizar o milagre de aparecer como uma pessoa comum, da mesma maneira como Hitler se apresentou como uma mistura de King Kong e barbeiro de subúrbio"[21].

Essa coexistência do combatente vulnerável representa a dicotomia necessária para atingir o fascista em potencial. Ele identifica-se, vê suas vulnerabilidades, ansiedades e medos representados. Ao mesmo tempo, vê proteção e solução destes em uma figura intransigente e impenetrável, que responderá aos ataques daqueles que ameaçarem a população, já inserida nesse ciclo paranoide. O medo e a ameaça partem da insegurança e necessidade de manutenção do *status quo*. A ascendência de um grupo é interpretada como um sinal de perigo, que implicaria a decadência deste outro. Segundo Liebel, "se o mundo parece progredir e o conservador se sente estagnado, é natural que se sinta também ameaçado pela evolução dos demais"[22]. Novamente, observa-se o temor de ser subjugado pelos marginalizados, sendo transformado em Outro. Descentralizar-se-ia, assim, o poder do Um, convergindo-o em Outro. A evolução, nesse sentido, é interligada com o pensamento e com a cultura.

---

[19] *Ibidem*, p. 52.
[20] *Ibidem*, p. 53.
[21] ADORNO, T. W. *Teoria freudiana e o padrão da propaganda fascista*, p. 11.
[22] LIEBEL, V. *Uma facada pelas costas:* paranoia e Teoria da Conspiração entre conservadores no refluxo das Greves de 1917 na Alemanha, p. 54.

Um dos primeiros sinais percebidos por Victor Klemperer em seus diários é o surgimento do ódio e medo do pensamento e, consequentemente, da evolução: "a todo momento se expressa o temor diante do ser pensante e o ódio contra o pensar"[23]. Na obra *LTI: A Linguagem do Terceiro Reich*, ele narra o movimento da imersão popular no nazismo através do recurso da linguagem. Um dos primeiros atos descritos é a aversão à cultura e um ódio direcionado a qualquer um que ouse pensar ou questionar. Essa linguagem característica do discurso nazista será a mais simplória e repetitiva possível, desencorajando e até mesmo condenando a reflexão. O sentimento de pertencimento sentido a partir do reconhecimento de si mesmo na figura do líder é considerado um elemento principal na adesão das classes médias aos movimentos fascistas[24]. Esse discurso reflete uma projeção de características. Ainda na dinâmica de poder do Um e Outro, projeta-se no líder e no regime nazista os aspectos nos quais as pessoas identificam-se. Os judeus serão a projeção dos aspectos não desejáveis. Nas palavras de Carrone:

> [...] todo sujeito que mostra predisposição anti-semítica é também um sujeito etnocêntrico, ou seja, predisposto a discriminar vários grupos étnicos. Ele tende a idealizar o grupo e o líder com os quais se identifica (*in group* ou endogrupo) e a projetar qualidades negativas nos grupos com os quais se contra-identifica (*out-groups* ou exogrupos), os objetos do preconceito.[25]

Desta maneira, observa-se uma tendência etnocêntrica no antissemita. Ele deseja perceber-se como o Um e subjugar o Outro. Cabe, neste momento, retomar Rocha, bem como sua definição de etnocentrismo como "julgamento do valor da cultura do 'outro' nos termos da cultura do grupo do 'eu'"[26]. Visando à permanência e à estagnação das relações de poder, haverá uma tendência a essa projeção de atributos que se admira em si no representante e aquilo que se odeia delega-se aos demais (no caso, aos judeus). Os atos violentos e extremos legitimam-se, transformando ataque em autodefesa e apelando à irracionalidade.

---

[23] KLEMPERER, V. *LTI: A Linguagem do Terceiro Reich,* p. 40.
[24] Ideia extraída de CARRONE, I. *A Personalidade Autoritária: Estudos Frankfurtianos sobre o Fascismo*.
[25] CARRONE, I. *A Personalidade Autoritária: Estudos Frankfurtianos sobre o Fascismo*, p. 15.
[26] ROCHA, E. P. G. *O que é etnocentrismo*, p. 7.

O medo da diferença tomou proporções exacerbadas, criando um código de moralidade paralelo. O cenário paranoide e ansiolítico do ataque iminente e constante criam a oportunidade para que esse tipo de discurso se sobressaia. Durante o regime nazista, serão permitidas, com o aval popular, as maiores atrocidades. O imoral é a diferença e aquilo que é atribuído a ela. Para fortalecer a unidade, apela-se para a personalidade descrita por Adorno *et al.*: o fascista em potencial. O caráter irracional é descrito por Levinson, ao abordar o antissemitismo em *The Authoritarian Personality*. Ele objeta que

> A qualidade irracional do antissemitismo se destaca até nas discussões mais cotidianas. O fato de as pessoas fazerem afirmações gerais sobre "o Judeu", quando na realidade os judeus são de fato tão heterogêneos – pertencem a todas as classes socioeconômicas e representam todos os graus de assimilação – é uma evidência vívida dessa irracionalidade. [...] Além da enorme complexidade do "Judeu" descrito, há algo fantástico na ideia de que um grupo tão pequeno numericamente pode ser tão poderoso e uma ameaça social tão básica. Essa imagem, em casos extremos, parece ser uma expressão ideológica das tendências paranoicas subjacentes.[27]

O ato da generalização bifurca-se em desqualificar e despersonalizar. A unidade daquele Outro, formado por "os judeus" deixa de ser percebida como um conjunto de indivíduos. Essa perda da identidade individual e das particularidades é um processo consciente de massificação e morte das subjetividades. Ao não ser percebido como um ser social e único, deixa de existir como pessoa e passa apenas a ser visto de acordo com o grupo identitário ao qual pertence. É mais fácil para o povo aceitar ações violentas disfarçadas de autodefesa direcionada a grupos, não pessoas. Nessa ideia, Klemperer traz um relato importante:

> O verbo *niedermachen* [trucidar] denota o ódio dos nazistas ao inimigo, o qual, até aqui, era concebido como uma pessoa. Logo em seguida lê-se diariamente que tantos foram *liquidiert* [liquidados]. "Liquidar" é um termo que provém da

[27] LEVINSON, D. J The Study of Anti-semitic Ideology. *In:* ADORNO, T. W. *et al. The Authoritarian Personality*, p. 57-64.

> linguagem de negócios; sendo uma palavra emprestada, é um pouco mais fria e impessoal do que a sua correspondente alemã.[28]

O ato de despersonificar e desumanizar tem um papel indissociável da ideia de ódio. Direciona-se o ódio e a violência ao Outro, que é diferente do Eu. Não são vistos como seres individuais e únicos, mas sim como pessoas "daquele tipo". Tipifica-se e estereotipa-se o objeto dos ataques. Essa mudança na linguagem trazida por Klemperer pode parecer simples, mas significa muito. Ao tratar o extermínio de pessoas com o verbo utilizado para tratar de negócios, se coisifica esse grupo. Torna-se um problema a ser solucionado, não mais vidas que estão sendo ceifadas, das formas mais cruéis possíveis. A frieza e impessoalidade da escolha do vocábulo introjetam o distanciamento necessário para reagir com frieza e impessoalidade ao pensar na morte deles. Ao definir a ideologia antissemita, Levinson aborda a ideia do estereótipo negativo do judeu, associado à imoralidade, descritos como ameaçadores, hostis e baseando as reações exacerbadas a estes na diferença entre judeus e não-judeus. Assim sendo, como algo a ser combatido e eliminado, mas também despersonificado, surgem várias "formas de restrição, exclusão e supressão como um meio de resolver 'o problema judeu'"[29]. Outro ponto levantado por Levinson é a contradição eminente no poder que é dado aos judeus enquanto unidade. Eles são tão ameaçadores que é necessário que se proteja a população deles, embora sejam numericamente poucos. Destaca-se novamente a ideia do apelo à irracionalidade para que se explique a adesão popular e a ascensão do nazismo, bem como dos fascismos em geral. Não há um apelo ao discurso racional, inclusive condena-se o questionamento e o pensamento, como uma espécie de traição ideológica. O apelo é emocional, direcionado a aspectos subjetivos da personalidade humana. Nas palavras de Adorno:

> O fascismo, para ser bem-sucedido enquanto movimento político, deve ter uma base de massa. Deve assegurar não apenas a submissão assustada, mas a cooperação ativa da grande maioria das pessoas. [...] deve fazer seu apelo maior

[28] KLEMPERER, V. *LTI: A Linguagem do Terceiro Reich*, p. 239.
[29] LEVINSON, D. J The Study of Anti-semitic Ideology. In: ADORNO *et al. The Authoritarian Personality*, p. 71.

> não ao interesse próprio racional, mas às necessidades emocionais – geralmente aos desejos e medos mais primitivos e irracionais.[30]

Por necessitar do engajamento e aprovação popular, o fascismo busca nutrir a ideia de unidade para acessar as massas. Aquele Outro – alheio, estranho, hostil e perigoso – é construído em razão do desejo de fomentar o medo e criar o ambiente perfeito para o crescimento de regimes totalitários. Ambientado na insegurança, medo e ansiedade paranoides, parecerá aos indivíduos como a única possibilidade para escapar daquilo que teme: a diferença. O líder apelará aos mais subjetivos estímulos, através de recursos de psicologia das massas. O tipo de pessoa que responderá mais facilmente a esse tipo de estímulo é o mesmo que é objeto do estudo dos autores em *The Authoritarian Personality*: o tipo autoritário, potencialmente fascista. Em seu âmago, carregará consigo uma propensão à obediência e um preconceito e estereotipização daquilo que não é ele mesmo. Desejará manter seu *status quo*, temendo mais do que tudo ser vítima do Outro, assim como costuma atacá-lo. Atacará por precaução, para que não possa ser ele a vítima. O poder será utilizado, de todas as maneiras possíveis, enquanto ferramenta de dominação e sujeição. Para que a ordem não seja modificada, será feita a exigência de adesão e lealdade inquestionáveis, irrestritas e incondicionais de cada um[31]. Para integrar o coletivo é necessário que seja formada uma unidade coesa desses indivíduos.

Arendt trará a ideia de instinto ao abordar dominação. Para ela, essa estrutura hierárquica imutável só é possível em razão do poder ser "instrumento de dominação, enquanto a dominação, [...] deve a sua existência a um 'instinto de dominação'"[32]. O homem deseja subjugar aquilo que diverge de si, implicando uma retomada da dialética hegeliana do senhor e escravo. O instinto de dominar o Outro seria necessário à afirmação de si.

Em regimes fascistas, essa dominação perpetua-se pela exigência da sujeição. Os indivíduos, integrantes de uma massa, unem-se em prol da proteção,

---

[30] ADORNO, T. W. *et al.*, *The Authoritarian Personality*, p. 10.
[31] Ideia extraída de ARENDT, H. *Origens do totalitarismo*: Antissemitismo, imperialismo, totalitarismo.
[32] ARENDT, H. *Sobre a violência*, p. 32.

uma vez que foram convencidos pelo líder de que é a única alternativa para sobrevivência, não respondendo a um ímpeto ou motivação pessoal. Segundo Arendt, a massa é um aglomerado de "pessoas que, simplesmente devido ao seu número, ou à sua indiferença"[33]. É importante salientar que, embora se configurem enquanto unidade coesa, o serão em termos da obediência, lealdade e sujeição inegociáveis ao líder supremo. Elas não se unirão em razão de uma motivação ou um princípio. A indiferença é um elemento-chave na configuração e na interpretação dessa massa. É exatamente na falta de motivação e razão que se entende o conceito de indivíduos sujeitos a um poder, mas não sujeitos a um propósito.

Desse modo, ao criar o ambiente e a ilusão do inimigo iminente e intermitente, unem-se os sujeitos movidos pela autopreservação. Umberto Eco, em *O fascismo eterno* define o fascismo como uma "confusão estruturada"[34], focada em arquétipos, apelando a motivações emocionais. Visando identificar a emergência de novos regimes fascistas, o autor traz características para facilitar o reconhecimento.

As primeiras quatro versam sobre a tradição e a manutenção do *status quo*. A inicial é o "culto da tradição"[35]. Esse sintoma conecta-se com a aversão ao avanço e evolução da cultura e do conhecimento, bem como com a tolerância à contradição e a intolerância ao questionamento. Por tolerar contradições, opõe-se ao pensamento filosófico e à novidade. Disfarça esse caráter arcaico através do sincretismo. A segunda e terceira versam acerca do irracionalismo. A "recusa da modernidade" e o "culto da ação pela ação" trazem consigo o ato de desencorajar reflexão e raciocínio[36]. A modernidade é vista como elemento-chave no declínio moral da sociedade, que perde seus valores. Essa recusa não implica uma negação de recursos tecnológicos, mas sim uma aversão ao avanço intelectual. Cultuar a ação *per se* relaciona-se intrinsecamente com o negacionismo e a propagação do ódio à cultura. Não se reflete, age-se.

Os quarto e quinto elementos discorrem sobre o medo e a reação ao diferente. Aquilo que é Outro não é desejado ou interessante, é apenas combatido e eliminado.

---

[33] ARENDT, H. *Origens do totalitarismo:* Antissemitismo, imperialismo, totalitarismo, p. 439.
[34] ECO, U. *O fascismo eterno*, p. 7.
[35] *Ibidem*, p. 8.
[36] *Ibidem*, p. 9.

O "desacordo é traição" e há um "medo natural da diferença"[37]. A radical negação da discordância é em razão do medo do avanço. Há um temor em que as hierarquias sejam modificadas e que haja uma perda no *status quo*. Para evitar esse avanço, que é relacionado à modernidade, planeja-se a aniquilação daquilo que diverge. Eco destaca o aspecto racista, visto que "o primeiro apelo de um movimento fascista ou que está se tornando fascista é contra os intrusos"[38]. É indispensável atentar-se à noção de naturalização do medo e ódio à diferença. Ao considerar normal esse sentimento, normalizam-se reações violentas à diversidade. Diversidade esta entendida como traição por tangenciar a massa, cuidadosamente construída enquanto unidade.

As sexta e sétima características apelam ao sentimento de pertencimento do indivíduo fascista em potencial, descrito em *The Authoritarian Personality*. A "frustração individual ou social" e o caráter nacionalista abordam a noção subjetiva de sentir-se parte de algo, sentir que agora há um propósito[39]. A frustração é suprida através do nacionalismo. Há o reconhecimento de si em uma unidade social.

Para ser coesa e forte, é necessário que se apele ao medo e ódio do diferente. O temor de perder aquilo que se configura em sua identidade social cria o cenário ideal. O famigerado "ovo da serpente", presente no "apelo às classes médias frustradas, desvalorizadas por alguma crise econômica ou humilhação política, assustadas pela pressão dos grupos sociais subalternos" [40] traz consigo um sentimento de insuficiência e frustração.

As classes médias, cada vez mais ameaçadas pelas mudanças sociais, sentem-se novamente parte de um grupo que se preocupa com suas angústias. Posto que o fascismo é um movimento de massas, é necessário que haja algum propósito unificador. Compostos por indivíduos, em seu cerne, majoritariamente preconceituosos e politicamente indiferentes, o complô do inimigo é a oportunidade perfeita. A defesa é a justificativa necessária para fomentar o nacionalismo, a partir da falácia do complô do inimigo. A fixação pela ameaça constante tem um apelo internacional e xenofóbico, mas também de ordem interna. A ideia de alguém que

[37] ECO, U. *O fascismo eterno,* p. 9.
[38] *Ibidem*, p. 9.
[39] *Ibidem*, p. 9.
[40] *Ibidem*, p. 9.

está dentro da nação e pode destruí-la é necessária à construção da identidade do Um. Novamente, percebe-se a importância do Outro para que o Um possa definir-se. Sem o complô, não há do que defender e proteger a nação.

No caso do nazismo, os "judeus são, em geral, o melhor objetivo porque oferecem a vantagem de estar ao mesmo tempo, dentro e fora"[41]. Dentro da nação alemã, mas fora do cidadão ideal e alvo do ódio e medo. A oitava, por sua vez, retoma a noção de tolerância à contradição. Os inimigos são lidos como "fortes demais e fracos demais". Há uma coexistência entre ser forte o suficiente para que o cidadão se sinta humilhado por ele, mas facilmente derrotável e, portanto, muito fraco. Para Eco, devido a serem "incapazes de avaliar com objetividade a força do inimigo", sempre irão perder suas guerras[42]. O nono elemento centra-se na ideia de "guerra permanente". Se o inimigo não descansa, também não o pode o combatente. Há um estado de alerta constante, no qual se condena o pacifismo – que é lido em termos de "conluio com o inimigo" – e valoriza-se a violência[43].

Os três aspectos subsequentes discutem as relações de poder e a frustração em relação às hierarquias. O viés elitista caracteriza-se como um "desprezo pelos fracos"[44]. Será desprezado por aqueles acima na estrutura social e desprezará aqueles abaixo de si. As características seguintes serão "culto ao heroísmo" e "frustrações na aspiração ao poder, realocada para questões sexuais". O melhor resultado para uma vida de heroísmo é a morte. Morrer por um propósito é o auge de sua realização. Uma vez que muitos dos indivíduos aspiram a cargos e papéis muito mais relevantes do que os desempenhados na realidade, tendem a ser frustrados. É o herói que não se realiza e apela a comportamentos machistas, evidenciando seu "desdém pelas mulheres e uma condenação intolerante de hábitos sexuais não-conformistas, da castidade à homossexualidade"[45].

As duas últimas encontram-se intrinsecamente ligadas ao domínio das massas. O "populismo qualitativo" centra-se no poder político concentrado no líder, que representa a vontade comum. O povo é uma "ficção teatral", uma vez que os

[41] *Ibidem*, p. 10.
[42] ECO, U. *O fascismo eterno,* p. 10.
[43] *Ibidem*, p. 10.
[44] *Ibidem*, p. 10.
[45] *Ibidem*, p. 11.

indivíduos só tem poder enquanto massa. Porém, quem representa – supostamente – seus interesses é o líder[46]. A última é a chamada "novilíngua", descrita por um "léxico pobre e uma sintaxe elementar, com o fim de limitar os instrumentos para um raciocínio complexo e crítico"[47]. É uma linguagem propositalmente reduzida e pobre, para que seja facilmente reproduzida e repetida de forma mecânica.

Segundo Klemperer, foi através desse recurso que o nazismo acessou as massas, infiltrando-se em suas mentes, uma vez que "pretende privar cada pessoa da sua individualidade, anestesiando as personalidades"[48]. Arendt corrobora essa ideia ao relatar uma situação no julgamento de Eichmann. Ao usar um termo que o juiz não compreendia, o réu repetiu a mesma analogia, desculpando-se por não conseguir comunicar-se e afirmando: "Minha única língua é o oficialês".[49] Para Arendt, "sua incapacidade de falar estava intimamente relacionada com sua incapacidade de pensar"[50]. Nesse cenário, para os autores, a linguagem funciona como uma ferramenta de dominação e supressão de culturas alheias. O objetivo é um culto à irracionalidade e, aos poucos, que a incapacidade de expressão reflita uma incapacidade de raciocínio.

A repetição incessante dos clichês, aliada às características apresentadas por Eco resultam em cidadãos como Eichmann. Incapazes de raciocínios, desinteressados e tementes às mudanças. Apenas repetem o que conhecem, alimentando a identidade social do grupo ao qual pertencem. Questionar ou pensar seria um passo para subverter a ordem vigente e, portanto, uma vil traição. Essa cena descrita pela autora é a consequência da formação desse indivíduo atomizado, mas integrante da massa. Inexistente enquanto sujeito particular, pensa apenas como coletivo e da forma que é autorizado.

Considerações finais

A construção do Outro enquanto ameaça e o apelo à irracionalidade são

[46] *Ibidem,* p. 11.
[47] *Ibidem*, p. 11.
[48] KLEMPERER, V. *LTI: A Linguagem do Terceiro Reich*, p. 66.
[49] ARENDT, H. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*, p. 61.
[50] *Ibidem*, p. 62.

aspectos relevantes no espectro da análise social. Regimes autoritários e fascistas contam, necessariamente, com a construção do Outro como inimigo. Essa ameaça constante, intermitente, que precisa ser combatida, é o elo que torna a massa de manobra coesa e útil aos líderes. Sem o complô inimigo e a falácia da necessidade de autopreservação, não há urgência na proteção e nem motivação para união.

Repensar as relações com a alteridade e as implicações de reações equivocadas à diferença é indispensável ao convívio social. Questionar e refletir são os maiores temores dos fascismos, pois uma vez que esse movimento reflexivo ocorre, perde-se seu domínio sobre os indivíduos. A existência de um grupo não deveria ser hostilizada ou temida em razão unicamente de sua heterogeneidade. A coexistência e a tolerância com a diversidade são condições indispensáveis ao desenvolvimento em uma sociedade democrática.

Referências

ADORNO, T. W. *Teoria freudiana e o padrão da propaganda fascista*, 2018. Disponível em: https://www.cidadelivre.org.br/index.php/biblioteca/send/33-fascismo/87-a-teoria-freudiana-e-o-padrao-da-propaganda-fascista. Acesso em: 04 jul. 2020.

ADORNO, T.W.; FRENKEL-BRUNSWIK, E.; LEVINSON, D. J.; SANFORD, R. N. *The Authoritarian Personality*. New York: Norton, 1969.

ARENDT, H. *Eichmann em Jerusalém*: um relato sobre a banalidade do mal. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

ARENDT, H. *Origens do totalitarismo*: Antissemitismo, imperialismo, totalitarismo. São Paulo, Companhia das Letras, 2012.

ARENDT, H. *Sobre a violência*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

BARBOSA, W. do N. *Cultura negra e dominação*. São Leopoldo: Unisinos, 2002.

BEAUVOIR, S. *O Segundo Sexo*: fatos e mitos. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

CARRONE, I. A Personalidade Autoritária: Estudos Frankfurtianos sobre o Fascismo. In: *Revista Sociologia em Rede*, v. 2, n. 2, 2012.

ECO, U. *O fascismo eterno*. 2016. Disponível em: https://operamundi.uol.com.br/samuel/43281/umberto-eco-14-licoes-para-identificar-o-neofascismo-e-o-fascismo-eterno. Acesso em: 04 jul. 2020.

HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*: Parte I. Petrópolis: Vozes, 1992.

KLEMPERER, V. *LTI*: A Linguagem do Terceiro Reich. Rio de Janeiro: Contraponto, 2009.

KOJÈVE, A. *Introdução à Leitura de Hegel*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2002.

LIEBEL, V. Uma facada pelas costas: paranoia e Teoria da Conspiração entre conservadores no refluxo das Greves de 1917 na Alemanha. *In: Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 37, n. 76, 2017.

ROCHA, E. P. G. *O que é etnocentrismo*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

TODOROV, T. *A Conquista da América*: A Questão do Outro. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

2. IDOLATRIA E FETICHISMO DO DINHEIRO NA SOCIEDADE BRASILEIRA CONTEMPORÂNEA

https://doi.org/10.36592/9786587424613.37-53

Carlos Oliveira Jacques Neto[1]

Este é o templo da inteligência e eu sou o sumo sacerdote. Vencer não é convencer. Para convencer há que persuadir e para persuadir necessitaríeis de algo que vos falta: razão e direito na luta.[2]

Introdução

Para pensarmos as consequências das últimas eleições presidenciais no Brasil lançamos questionamentos e análises de cunho econômico, sociológico e filosófico, os quais se inscrevem em um saber multidisciplinar, dado que partimos do pressuposto de que a filosofia, em sua finitude solitária, não consegue responder de forma apartada às questões da cultura, da política, enfim, do homem no seu processo civilizatório, ainda mais em se tratando da especificidade brasileira e de um fenômeno que parecia estar hibernando no espírito dos brasileiros: as expressões totalitárias. Assim, buscamos articular a problemática das eleições e o novo governo que se instalou com a vida e a razão de ser dos brasileiros. Os saberes, assim como a história, não se dão de forma linear, mas em rede, estão interligados, tecem os seus movimentos multiformes de acordo com as condições materiais e da potencialidade ética/estética de cada momento. Tomando a categoria de totalidade[3] como conceito necessário, ao método investigativo, a visão de mundo no trato de uma problemática

---

[1] Bacharel em Ciências Jurídicas e Sociais (PUCRS). Graduando em Filosofia (UFPEL-RS). Graduando em Especialização no Ensino de Filosofia (UFPEL-RS). Mestrando em Filosofia (PUCRS). E-mail: carjacques3@gmail.com.

[2] Frase atribuída ao professor filósofo Miguel Unamuno, Reitor da Universidade de Salamanca, em um duelo verbal com um general fascista no ano de 1936, contra o grito do lema: "Mueran los Intelectuales! Viva la Muerte!". O documentário, link abaixo, registra um debate entre historiadores, conta com a presença do Diretor do filme "La Isla del Viento", Manuel Menchón, em homenagem ao filósofo Unamuno. UNUMANO, Miguel. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=8zZKAaedzSU&t=4046s. Grifo nosso.

[3] Totalidade – categoria do campo da filosofia da práxis, toma-se a realidade como um todo interligado. Ver: LUCKÁCS, G. *História e Consciência de Classe*. Tradução Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 140-141.

filosófica irmana-se à sociologia, à história, à ciência política e à economia, eis que adotamos como estratégia de estudo o questionar um dado momento histórico, um fazer do homem segundo as suas circunstâncias concretas de vida. O método não mira fórmulas prontas, mas deixa os fatos e as suas contradições emergirem das sombras e da realidade incrustadas ideologicamente, idolatradas, exigindo uma visão desejante de olhar crítico, não apenas para compreender o questionado, mas para tornar o pensamento em ação prática, movimentos da conceitualidade, que qualifiquem os atos de cidadania dos sujeitos em vidas na eticidade, na bioética, visão de sociedade como gerenciadora da vida.[4]

Nessa perspectiva, o olhar do pesquisador tem a vivacidade dos sentimentos de empatia, pulsão para o viver como uma arte de vida, algo que permita superar o exame dos sintomas doentios da sociedade contemporânea, um caminhar pelo método investigativo da filosofia crítica, que se desenvolve por meio da conceitualidade de totalidade para entender e, quiçá, modificar a sociedade[5] – *"Os filósofos não fizeram mais que interpretar o mundo de forma diferente; trata-se porém de modificá-lo."*

* * *

> *A miséria religiosa constitui ao mesmo tempo a expressão da miséria real e o protesto contra a miséria real. A religião é o suspiro da criatura oprimida, o ânimo de um mundo sem coração, assim como o espírito de estados de coisas embrutecidos.*[6]

Marx explicita o fenômeno da idolatria, da religião e os seus efeitos nas sociedades e na Cultura. A veneração aos ditos e impostos pelos pastores bolsonaristas obrigam os fiéis a uma obediência cega, exploram a miséria e o desalento dos fiéis, logo alavancam votos e dinheiro aos interesses das elites dos pastores e das negociatas das milícias, criando verdadeiros "currais eleitorais", algo

[4] FOUCAULT, M. *História da Sexualidade I*, A vontade do saber. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
[5] MARX, K. Teses sobre Feuerbach, Edição Ridendo Castigat Moraes, Versão para Ebook, EbooksBrasil.com, fonte: www.jhr.org - http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/feuerbach.pdf, 1999.
[6] MARX, K. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel.* Boitempo. São Paulo, 2010. Grifo nosso.

que explica as reeleições de Bolsonaro por quase trinta anos.[7]

Podemos apontar outra conceitualidade para melhor entender a visão de mundo propagada na extrema direita, o conceito muito utilizado pelos pensadores da filosofia crítica, a alienação:

> L'économie politique cache l'aliénation dans l'essence du travail par le fait qu'elle ne considère pas le rapport direct entre l'ouvrier (le travail) et la production. Certes, le travail produit des merveilles pour les riches, mais il produit le dénuement pour l'ouvrier. Il produit des palais, mais des tanières pour l'ouvrier. Il produit la beauté, mais l'étiolement pour l'ouvrier. Il remplace le travail par des machines, mais il rejette une partie des ouvriers dans un travail barbare et fait de l'autre partie des machines. Il produit l'esprit, mais il produit l'imbécillité, le crétinisme pour l'ouvrier.[8]

O referencial citado de Marx explicita a forma da alienação, ou seja, o trabalhador produz riquezas para as classes dominantes, mas é um movimento que gera misérias aos assalariados. O sujeito, no sistema capitalista, é coisificado, apartado do que produz e, quanto mais capital proporciona às elites, mais indigências lhe são imputadas, torna-se um apêndice das máquinas, cria inteligência, mas também sofre os efeitos de uma idiotice, não se assume como sujeito da sua história, assume o destino imposto pelo modo de produção capitalista, alienado e apartado da sua humanidade. A única vez que frequenta os palácios é quando os constrói, após o término da sua obra de excelência e valor, o senhor assume o comando, restando ao trabalhador retornar a sua vida de necessidades e penúrias, apesar de ser um esmerado inventor de inteligência, de estéticas inovadoras, das artes e dos bens a serem postos no mercado, patrimônios e tesouros

[7] Note-se que se trata, neste momento, de destacar um recorte da ideia de idolatria, pois esse tema, no pensamento do Prof. Ricardo Timm de Souza, não se restringe ao fator de seguimento de determinada ordem de coisas, estritamente em sentido de culto à religiosidade conservadora, qualquer que seja, travestida nos meandros do poder, que desemboca e respinga na reafirmação da reprodução Biopolítica do poder/violência tanática instituída, talvez seria o caso, antes disso, de mostrar que, genealogicamente, esse é um caso exemplar de idolatria, mas não reduzi-la a isso.

[8] MARX, K. *Manuscrits de 1844, Économie Politique & Philosophie*, 1972, p. 58, version électronique du professeur Jean-Marie Tremblay, Université du Québec, Chicoutimi. Disponível em: http://classiques.uqac.ca/classiques/Marx_karl/manuscrits_1844/manuscrits_1844.html.

que lhes dizem não, ele não os pode usufruir, pois a sua contrapartida nestas relações, o seu salário, reduz-se à subsistência.

Este conceito trabalhado por Marx demonstra o modo de coerção das classes dominantes sobre a classe trabalhadora, o trabalho e a vida alienada, logo os instrumentos do sistema, como o adestramento educacional, a vida familiar reduzida na busca da subsistência, embota os sujeitos, soterra talentos e estéticas de vida, torna-os reféns de crenças e valores que não atendem as necessidades da sua classe, mas sim, aos interesses da classe opressora no intuito da perpetuação das relações de explorações. Logo, como investigou Michel Foucault em sua obra – *Vigiar e Punir*[9], tratando da relação intrínseca entre Saber e Poder, como eles se inter-relacionam e produzem sujeitos dóceis e adestrados, controlados e submetidos ao modo de produção capitalista, gerando o gozo das elites, a acumulação de capitais, em compensação, na outra ponta da relação, a lógica é a fomentação da alienação e a miséria na vida da classe trabalhadora.

Assim, os meios ideológicos coisificam o sujeito que, pela alienação, não se percebe como pertencente a uma categoria de servos a cultuar o deus capitalista e o seu mantra – "Time is Money" – vive-se para a produção, todas as energias voltam-se ao trabalho, o qual não lhe traz satisfações, pelo contrário, permanece na imersão e no aniquilamento rumo aos braços de Thanatos[10]. Dada a renúncia ao real e a concretude da vida, não identificamos a história como uma luta de classes, não há rebeldia e nem protestos, eis que nos tornamos o nosso eterno vigia, erguemos nossa cela com as próprias mãos, a culpa recai em nosso azar de não termos obtidos as luzes e as benesses da deusa Fortuna ao nascermos[11]. Assim, na conceitualidade de alienação, Marx atribui uma missão à Filosofia:

> A tarefa imediata da Filosofia, que está a serviço da História, é, depois de desmascarada a forma sagrada da autoalienação (Selbestentfremdung) humana, desmascarar a autoalienação nas suas formas não sagradas. A crítica

[9] FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir.* Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2019.
[10] Thanatos – alusão à morte na mitologia grega, diz respeito também à teoria Freudiana, sendo o "impulso de morte", FREUD, S., *Obras completas*, vol.12, Cia das Letras, 2010.
[11] Deusa Fortuna, deusa da mitologia Romana, fonte: *Guide Mythologique de la Grècie et de Rome*, Paris: Hachette, tradução Maria Helena Trindade Lopes, publicação Edições ASA, RJ, 1996, p.68.

> do céu transforma-se, assim, na crítica da terra, a crítica da religião, na crítica do direito, a crítica da teologia, na crítica da política.[12]

Marx trabalhou inicialmente a categoria da alienação na forma Trabalho, nas relações de produção, os modos como relatamos acima, em que o trabalhador é abstraído da sua produção, encadeamento que reflete nas outras formas de relacionamentos sociais, eis o porquê de adotarmos como método investigativo a categoria da totalidade, algo que nos afasta de uma leitura fragmentada da sociedade. Logo, o estudo da alienação deve avançar para visionarmos uma possível desalienação dos sujeitos submetidos ao modo de produção capitalista.

Antonio Gramsci, o intelectual italiano que sofreu nos cárceres do fascismo, confere este ofício da desalienação, em obrar uma arquitetação para uma hegemonia da classe trabalhadora. Assim, o intelectual orgânico em sentido gramsciano, dotado da conceitualidade, organiza a tomada de consciência de classe nas relações coletivas junto aos trabalhadores, ou seja, uma formação política para o entendimento dos movimentos na história como fruto da luta entre classes.

As planificações das ações construtivas visam uma nova ordem, um modelo que atenda aos interesses das classes subalternas, ou seja, um projeto pela emancipação humana. O pensador italiano almejava uma superação da visão de mundo mediana, e esta função cabe aos intelectuais oriundos da classe trabalhadora. O intelectual não rejeita e nem abandona as suas origens, dado que o seu acesso à cultura, e aos estudos, não forma o sujeito como um bajulador das elites a mirar uma vida nos moldes das classes dominantes, ele não será um gerenciador a mediatizar as relações de explorações. O intelectual orgânico resgata a sua história e se engaja na luta pela liberdade e a igualdade entre os sujeitos edificadores de um transformador paradigma nas relações e modos de vida, uma vida como arte de viver, ou seja, tomam a frente de uma nova estética de vida solidária e fraterna entre os homens e os povos de todas as nações.

---

[12] Marx, K. *Crítica da Filosofia do direito de Hegel.* Boitempo, São Paulo, 2010, p. 146.

Qual a dúvida de privatizar os correios, ninguém escreve cartas
Eu tenho uma proposta: vender todas as Estatais
A distribuição de renda nunca melhorou tanto.[13]

Paulo Guedes, o "Chicago boy", estagiou com Pinochet, militar golpista e responsável por milhares de mortes, desaparecidos e torturas contra o povo chileno, derrubou o governo democrático de Salvador Allende em 1973. Com essas credenciais, Bolsonaro vai idolatrá-lo, assim como outros golpistas algozes do povo brasileiro, como o coronel Ustra.[14]

Bolsonaro torna o ultraliberal, Guedes, o seu "super" ministro, pois o economista conheceu de perto as políticas neoliberais implementadas no Chile, uma verdadeira divinização das práticas de privatizações, redução da intervenção do Estado na economia, abertura do mercado nacional ao sistema financeiro especulativo global, o "Estado mínimo", conceitos e exercícios de fé nas pretensões de Bolsonaro. Tratando-se de "Estado mínimo", faz-se necessário examinarmos as teses de um dos defensores dessa planificação, Robert Nozick,[15] filósofo da Universidade de Harvard, defensor de um Estado limitado, como um garantidor dos pactos da livre iniciativa nas sociedades de mercado, um guardião a proteger e a tutelar as políticas liberais, as quais vendem a ideia de que os sujeitos se encontram livres no mercado para negociar, tipo o dono dos meios de produção e do capital admitindo, contratando mão de obra para os seus empreendimentos, nesta lógica, ambos estão "livres" para negociar as bases dos valores salariais e das condições de trabalho. Nozick apresenta o conceito de "Estado ultra mínimo", em seu livro – Anarquia, Estado e Utopia – um Estado como "guarda-noturno" dos direitos liberais, os quais não admitem nenhuma intervenção e, assim, a "mão invisível" do mercado regula e harmoniza o sistema: "O Estado ultra mínimo mantém o monopólio do uso de toda a força, exceto a necessária à autodefesa imediata e dessa maneira exclui a

[13] Frases de Paulo Guedes em diversos pronunciamentos, fonte: Tribuna do Ceará, publicado em 05/12/2019. Disponível em: https://tribunadoceara.com.br/noticias/politica/qual-a-duvida-de-privatizar-os-correios-ninguem-escreve-cartas-veja-15-frases-de-paulo-guedes/.
[14] Torturador, ídolo de Bolsonaro, comandou o DOI, órgão responsável pelas torturas e mortes, ver GASPARI, E. *A Ditadura Escancarada*. São Paulo: Cia das Letras, 2002, p. 27, 184, 189.
[15] NOZICK, R. *Anarquia, Estado e Utopia*, Rio de Janeiro: Zahar, 1991, p. 42.

retaliação privada por lesões cometidas e exigência de indenização."[16]

Aqui vence a idolatria do "contratado, tem que ser cumprido", independentemente de haver cláusulas abusivas ou não, neste jogo não há espaço para uma proteção dos consumidores, vale a lei do mais forte, restando ao Estado vigiar e punir quem descumprir os contratos.

A Constituição Federal de 1988, em seu artigo 5º, inciso XXXII, prevê a defesa do consumidor, mas o Estado e algumas decisões judiciais violam esse princípio, eis que as Agências reguladoras, as quais deveriam fiscalizar as atividades da economia, na maioria dos governos, adotam a defesa das grandes empresas, como recentemente, a ANS, a Agência Nacional de Saúde, recorreu à Justiça, diante de uma liminar que obrigava os planos de saúde a cobrir os testes de sorologia para a confirmação de covid-19.[17]

Assim, os órgãos de vigilância colocam-se a serviço dos grandes capitais, e muitas decisões judiciais seguem essa prática de "guardas-noturnos" [18] das empresas. Com o governo Bolsonaro, a patrulha de defesa do capitalismo e dos lucros fáceis aumentou; temos exemplos do desmonte dos órgãos de fiscalização e proteção dos povos da Amazônia, do aumento das queimadas e grilagem de terras, dado que o Ministério do Meio Ambiente e o Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento "brigam" entre si para agilizarem a satisfação das sanhas destrutivas da ganância capitalista. Certo que os servidores desses órgãos lutam incessantemente contra os desmontes e as políticas predatórias dos titulares das pastas, todos sob o comando de Paulo Guedes, do gabinete do "ódio" e do presidente Bolsonaro. A Ala militar sente-se constrangida, mas não esboça nenhuma contrariedade às políticas predatórias do meio ambiente.

Vislumbramos que as orientações dos teóricos do neocapitalismo, os idealizadores de um "Estado mínimo", encontram seus nichos de crescimento nas

---

[16] NOZICK, R. *Anarquia, Estado e Utopia*, Rio de Janeiro: Zahar, 1991, p. 42.

[17] LIMA, Bruna; SENA, Jailson R. Correio Braziliense. *Justiça derruba decisão que obrigava plano de saúde a cobrir exame de covid*. Disponível em: https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/economia/2020/07/14/internas_economia,872108/justica-derruba-decisao-que-obrigava-plano-de-saude-cobrir-exame-covid.shtml.

[18] LIGUIORI, G. e VOZA, P. *Dicionário Gramsciano*, São Paulo: Boitempo, 2017. Conceito utilizado por Gramsci, "Estado-guarda-noturno", a origem é "veilleur de nuit" atribuído a Lassalle, expressa a função do Estado "gendarme" a cuidar das leis e da segurança para manter a reprodução do modo de produção capitalista.

economias periféricas, principalmente nos governos de direita, simpáticos com as visões de mundo da livre exploração e das desregulamentações das leis de proteção aos trabalhadores, caso do Brasil, Chile, Colômbia, Bolívia e Paraguai. As reações mais fortes surgem de fora do Brasil, da Comunidade internacional, a União Europeia promete romper o acordo comercial com o Mercosul, pois as práticas de destruição da Amazônia, as políticas do uso indiscriminado de agrotóxicos pelo Brasil comprometem a posição assumida de garantidor da proteção e do equilíbrio dos ecossistemas.

O Fundo Amazônia também cortou as verbas repassadas para a região, eis que a Noruega e a Alemanha, os fornecedores das dotações, frente à imagem do Brasil no exterior, a política de Salles na frente da pasta do Meio Ambiente, embaraça a continuidade das transferências dos fundos ao Brasil. Quantias que possibilitam a ajuda na proteção dos povos da Amazônia Legal. Assim, a ideia de Nozick de um Estado neutro é derrubada pelos fatos acima expostos.

Esta visão, de Estado não interventor na economia e nas ações sociais, constrange até os incautos bolsonaristas, pois força uma ideia de um Estado "neutro", tenta apagar a história da formação dos Estados, da violência como foram forjados, os estados absolutistas e as posteriores revoltas sangrentas, vide Hobsbawm.[19] O próprio capitalismo nasceu entre revoltas violentas e sangrentas, eis que os donos de capitais acumulados necessitavam de uma nova composição para expandir e garantir os seus mercados. O Estado moderno entra na história para ocupar o lugar de normatização das novas relações de mercados e de exploração da mão de obra. Os Estados cumprem a missão de manutenção das dominações das elites agrárias, industriais, comerciais e financeiras, principalmente nas nações de economias em desenvolvimento, como é o caso do Brasil. Portanto, os mantras de "Estado neutro" e de "Estado mínimo" não servem nem nos centros financeiros de excelência do capitalismo, pois a noção de nações imperialistas perdeu a sua força, está ultrapassada; hoje a dominação dá-se pelos centros financeiros, grandes corporações que se transformaram em redes mundiais, estendendo seus tentáculos para todas as potencialidades de exploração, acumulação e concentração de

[19] HOBSBAWM, E. *A Era das Revoluções*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001.

riquezas no mundo.

A visão de mundo da livre iniciativa e dos mercados abertos vale só para as economias periféricas, pois nos grandes mercados, tipo o Norte Americano, recentemente Trump negou uma possível compra de empresas americanas pelo capital da China, um capitalismo de Estado, o principal concorrente dos americanos do norte, é o caso da tentativa de compra da Qualcomm pela Broadcom, sediada em Cingapura. Trump alegou questões de "ameaça à segurança nacional".[20]

Estas noções de "segurança nacional" não são ensinadas na ESG, Escola Superior de Guerra, nem consta nos manuais dos economistas liberais e neoliberais do Brasil, afinal, eles cumprem a missão de "guardas-noturnos" dos interesses financeiros globalizados, para tanto vale cumprir as privatizações e as desestruturações das legislações trabalhistas, previdenciárias, de proteção ao meio ambiente e administrativas, a fim de colocar nas mãos da iniciativa privada, dos sistemas financeiros, todas as empresas com potencial lucrativo do Brasil. Paulo Guedes é o mago da vez, algo que desde o governo Collor, passando por Fernando Henrique e, até nos governos ditos de "esquerda", Lula e Dilma, os responsáveis pela economia, Pedro Malan, Palocci, Mantega, Levy, Meirelles, todos foram subservientes aos ditames neoliberais. O sistema financeiro vem fazendo "a farra", sorvendo as riquezas naturais, concentrando capitais, levando a economia a retroceder aos patamares do início do século XX, tornando o Brasil uma colônia dos mercados mundiais.

O balanço da economia neoliberal e privatista do "boss" Paulo Guedes, sim ele é livre para aplicar as ideias do "Estado mínimo, eis que Bolsonaro deu carta branca ao seu super ministro, já que afirma "não entender nada de economia", em tempos de "negacionismos" e "orgulho da ignorância", Bolsonaro admite que é "tosco", mas diz: "O Mourão é mais tosco do que eu"[21]. Guedes, no primeiro ano à frente da economia, o seu resultado foi pífio, o PIB cresceu apenas 1,1%, voltando aos índices de quase dez anos atrás. O desemprego e a informalidade aumentaram, apesar de prometer que após as reformas, trabalhista e da previdência, os

[20] Protecionismo. Fonte: G1, 13/08/2018. Disponível em: https://g1.globo.com/economia/.ghtml
[21] Disponível em: https://videos.band.uol.com.br/16780218/bolsonaro-o-mourao-e-mais-tosco-do-que-eu.html.

"investidores" voltariam a empregar capitais na economia do Brasil, nada aconteceu, aliás, só o de sempre, as economias neoliberais, passando por Fernando Henrique e Lula, a acumulação de capitais pelo sistema financeiro e a miséria, desemprego e informalidade ao povo brasileiro.

Dados do IBGE mostram que a taxa de desocupação no primeiro trimestre de 2020 foi de 12,2%, doze milhões e oitocentos e cinquenta mil pessoas (12.850 mil pessoas)[22]. Pela primeira vez, no Brasil, o número de pessoas desempregadas ultrapassa o das pessoas trabalhando: "Pela primeira vez na série histórica da pesquisa, o nível da ocupação ficou abaixo de 50%. Isso significa que menos da metade da população em idade de trabalhar está trabalhando. Isso nunca havia ocorrido na PNAD Contínua [iniciada em 2012]".[23]

Os dados dos institutos de pesquisa revelam que mais da metade das pessoas em idade apta para trabalhar estão sem emprego, os trabalhadores estão sendo jogados na informalidade, isto após as reformas, as quais, segundo Guedes, iriam "alavancar a economia brasileira", falas de um especulador. Mas devemos reconhecer que ele está atingindo as metas propostas pelo governo de Bolsonaro – desconstruir todas as bases de trabalho, as estatais e o serviço público brasileiro, esta será a próxima "granada" no bolso dos trabalhadores públicos. Assim, Jair cumpre os seus objetivos, a negação da ciência, do estudo e da inteligência, em nome de servir ao deus dinheiro e ao deus morte, Thanatos, ou seja, é a combinação das trevas e do caos aos trabalhadores. Os governos neoliberais, a extrema direita, ofertam a extrema miséria, o abandono por décadas, sem gestões públicas emancipatórias. Abraçar a morte deixou de ser novidade ou espanto; os sopros da vida, a Bioética, o legado de um capitalismo tardio é a lei da sobrevivência, a oferenda ao deus dinheiro, o sacrifício do trabalho para dar vida ao capital.

Bolsonaro agrava a vida do trabalhador brasileiro; agora, não há trabalho, nem miserável, nem mais exploração, a economia está estagnada, regressiva, os capitais migram para a especulação financeira. As instituições da República são atacadas, a sociedade perde os referenciais de cidadania e participação democrática, é o cada

[22] IBGE. Disponível em: file:///202001_trimestre_comentarios_sinteticos_Brasil.pdf.
[23] IBGE. *Pela primeira vez, menos da metade das pessoas em idade de trabalhar está ocupada*. Disponível em: https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia28111-pela-primeira-vez-menos-da-metade-das-pessoas-em-idade-de-trabalhar-esta-ocupada.

um por si, diante do grito imbecilizado - "Brasil acima de tudo, Deus acima de todos"[24], talvez, o "Viva la muerte"[25] das falanges fascistas do General Franco, seria a mais apropriada dessa lógica destrutiva de ódio, preconceitos, e irracionalidades contra o povo brasileiro e, como se não bastasse, agora entramos na barca de Caronte face o genocídio da pandemia.

A pandemia de Covid-19 e a (des)política da Saúde Pública Bolsonarista

A análise do Ministro do STF, Gilmar Mendes, resume o caos social, econômico e de Saúde Pública no Brasil frente à pandemia e as consequências da falta de ação do governo Bolsonaro:

> Não podemos mais tolerar essa situação que se passa no Ministério da Saúde. Não é aceitável que se tenha esse vazio. Pode até se dizer: a estratégia é tirar o protagonismo do governo federal, é atribuir a responsabilidade a estados e municípios. Se for essa a intenção é preciso se fazer alguma coisa. Isso é péssimo para a imagem das Forças Armadas. É preciso dizer isso de maneira muito clara: o Exército está se associando a esse genocídio, não é razoável. É preciso pôr fim a isso. [26]

No momento em que estou concluindo este artigo, os dados do consórcio organizado pelos veículos de imprensa, grupo Globo, Extra, G1, Estadão, Folha e UOL, o consórcio foi sistematizado, eis que o governo Bolsonaro estava tentando esconder, manipular os dados oficiais de Covid-19. O consórcio obtém os dados com as secretarias estaduais de saúde. Os índices revelam que a crise pandêmica no Brasil está em franca ascensão, consequências das nefastas (des)políticas de saúde pública efetivadas pelo governo Bolsonaro. O ministério da Saúde está há mais de sessenta dias sem um titular, após a saída de dois profissionais técnicos, médicos,

[24] Lema do Governo Bolsonaro.
[25] Lema dos fascistas franquistas durante a Guerra Civil Espanhola.
[26] G1 - Brasília. *Gilmar diz que respeita Forças Armadas e que sua crítica foi ao emprego de militares na Saúde*. Disponível em: https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/07/14/gilmar-diz-que-respeita-forcas-armadas-e-que-sua-critica-foi-ao-emprego-de-militares-na-saude.ghtml. Grifo nosso.

no comando. O interino é mais um general, agora da ativa, Eduardo Pazuello[27], o qual não tem experiência nenhuma na área das ciências médicas e da saúde pública. Nada a espantar, pois nos outros órgãos diretivos do governo também estão ocupados por leigos, mas com a missão suprema de desconstituírem as pastas sob os seus "comandos". Os registros de Covid-19 revelam que o Brasil alcançou 2 milhões de casos[28], e quase oitenta mil mortes. A média de mortes por dia, no momento da redação de texto[29], está acima de mil pessoas, e os gráficos mostram que atingimos um platô, mas se mantém numa constância sem dar indicativos de queda. O número de novos infectados está acima de trinta mil pessoas por dia. Não é coincidência de que os casos mais graves estão entre o Brasil e EUA, liderados por Trump e Bolsonaro, líderes que desconsideram a pandemia e negam os modelos científicos, presos no eterno discurso ideológico de que o vírus foi forjado na China e espalhado pelo globo com a finalidade de "colocar o mundo sob o jugo comunista".

Há um falso dilema propagado pelo governo negacionista da ciência, o de combater a pandemia e colocar a população em isolamento social ou liberar o comércio e as empresas para continuarem a funcionar "normalmente" a fim de não "matar" a economia. Mais uma vez o modo inculto de ser assume linhas de ações contrárias às orientações técnicas e da OMS, Organização Mundial da Saúde, pois vários países com casos graves enfrentaram e reduziram à propagação e as mortes ao mínimo, isto em um curto período de isolamentos ou de fechamento total das cidades, como foi o caso da China, Coreia do Sul, França, Alemanha, Itália, Portugal e, aqui na América Latina, o Uruguai está se destacando na proteção da sua população. Assim, quando o ministro do STF falou em genocídio houve um espanto geral, mas não podemos entender políticas de aniquilação apenas como as ações deliberadas de destruição de povos ou comunidades. Quando os governantes têm a legitimidade, a obrigação e o poder para agirem na defesa das suas populações, principalmente as comunidades mais fragilizadas, e assim não o fazem, mas passam a desprezar e a ignorar as mortes, que nome se dá a este ato?

---

[27] Em julho de 2020.

[28] Dados publicados em 18/07/2020 pelo consórcio de imprensa. Disponível em: https://g1.globo.com/bemestar/coronavirus/noticia/2020/07/16/casos-e-mortes-por-coronavirus-no-brasil-em-16-de-julho-segundo-consorcio-de-veiculos-de-imprensa.ghtml.

[29] Julho de 2020.

Considerações finais

Após tecermos uma análise de fatos e de suportes teóricos sobre o modo de ser do governo Bolsonaro, podemos afirmar que nas eleições de 2018, dos treze candidatos, nós escolhemos o mais despreparado, cuja missão sempre foi a de combater as esquerdas e o comunismo com uma linguagem rasa e de ódio, a velha cantilena da ideologia da ESG, atacar as políticas emancipatórias da classe trabalhadora. Mas qual a lógica da opção dos eleitores na preferência pela extrema direita? Como salientamos, a sociedade brasileira, em especial a classe média e as elites, traz nas suas entranhas um desejo reprimido de conservadorismo, algo que permanece desde a abolição da escravatura. Outro fato é o de delegar os enfrentamentos dos problemas da nação a um salvador da pátria, desde Getúlio Vargas, golpe de 1964, Collor, Fernando Henrique, Lula e agora o designado por 57,8 milhões de votos, Jair Bolsonaro. Sem nenhuma experiência administrativa, eis que passou quase trinta anos na câmara dos deputados e conseguiu transformar cinco projetos em normas jurídicas.[30]

Com base nos fatos, no currículo do candidato e nas análises da ciência política, Bolsonaro elegeu-se pelo voto de protesto do povo contra a corrupção implementada nos últimos governos, estes identificados como sendo da "estrema esquerda". A população na frustração de que o antigo "salvador da pátria" resolvesse as nossas mazelas, desde o início do período Republicano. Os governos da esquerda foram tragados pelas elites do sistema financeiro, foram derrubados, dado que tentaram servir a dois senhores ao mesmo tempo, o neocapitalismo e as aspirações da classe trabalhadora.

Aqui retomamos a nossa visão crítica de independência intelectual e do uso da categoria totalidade na presente análise, pois devemos reconhecer que o governo dito de esquerda conseguiu elevar a qualidade de vida do povo, realizou inclusões sociais, jovens das classes trabalhadoras ingressaram nas universidades.

A economia foi impulsionada, muito pelas valorizações das *commodities* e as grandes importações da China, o PIB tinha uma média de crescimento de 4% ao ano,

[30] Disponível em: https://www.camara.leg.br/deputados/74847/biografia.

a retirada de milhões de pessoas da extrema miséria com a geração de empregos e as ações sociais do Bolsa Família, mas foi tudo por terra com as corrupções sistêmicas, "Mensalão" e "Petrolão". Esses fatos de corrompimento do governo soterraram as perspectivas de qualidade de vida, como também foram as armas que Bolsonaro usou na campanha eleitoral, nas redes sociais, milícias digitais a disseminar as *fake news*. Em síntese, vivemos uma revolução desperdiçada.[31]

Certo que o mote da gestão de extrema direita é a desconstituição de todas as conquistas do povo brasileiro na Constituição de 1988, eis que qualquer política emancipatória é vista como atentatória ao capitalismo e aos interesses das classes dominantes; valem as premissas apontadas das ideologias da ESG. Quanto ao potencial golpista e o retorno a uma ditadura militar, pelos fatos e pelas ações das alas que formam o governo, atestamos que não há essa hipótese, eis que um golpista precisa ter liderança e a capacidade de organizar políticas que seduzam a população, Jair Bolsonaro não tem capacidade cognitiva para estas tarefas, dirige as suas atenções apenas aos reacionários evangélicos, à elite capitalista, aos oficiais militares superiores e aos milicianos.

Assim, as nossas conclusões estruturam-se em fatos, dados estatísticos e referências na economia, na ciência política e na filosofia crítica. A proposição deste governo é a de radicalizar as orientações do neocapitalismo, fim do Estado, privatizações, desmonte das legislações que protegem o trabalho e o meio ambiente. Quanto à proposição de que este governo segue uma vertente neofascista, atestamos que as suas práticas são realmente nos moldes do fascismo, destruição das minorias, agressões à ciência e à cultura, mas não objetiva ao desenvolvimento de um Estado forte e centralizado.

Como frisamos, a mola mestra deste governo é a do desmonte das instituições; deseja privatizar todas as empresas governamentais, concentrar nas mãos dos capitalistas o mercado, os serviços submetidos à milícia, a educação sob a tutela dos evangélicos, enfim, soterrar o Estado e reduzir as instituições e a República a um modo de vida de acordo com as normas reducionistas evangélicas, facilitar o exercício do domínio das milícias no mercado de serviços.

---

[31] ZIZEK, S. "Toda ascensão do fascismo atesta uma revolução fracassada". In: ZIZEK, S. *Primeiro como tragédia, depois como farsa*. São Paulo: Boitempo, 2011.

Portanto, projeta-se uma anarquia institucionalizada, Amazônia invadida, depredada, serviços precários, sem seguranças jurídicas, nem proteções das riquezas que ainda restam, ou seja, para se resumir em uma frase o governo Bolsonaro, diríamos que, pelas análises, pelos estudos e pelas pesquisas, é um (des)governo, com uma ânsia de desconstituição dos potenciais propulsores e desenvolvimentistas do estado, uma negação da República e a consolidação de uma democracia débil, colocada nas mãos de "coronéis" e das suas milícias para inviabilizarem qualquer futuro governo de esquerda, pois, se assumirem, encontrarão um estado dilapidado com a economia nas mãos dos grandes capitais estrangeiros.

Diante do quadro caótico e dos possíveis gritos de "morte à inteligência" e "viva la muerte", entra a resistência da intelectualidade orgânica propondo a hegemonia da classe trabalhadora com as transformações nos modos de ser e fazer, priorizando uma interação dos homens com a natureza, desenvolvendo uma economia de sustentabilidade e, nas inter-relações sociais, uma práxis de solidariedade na autogestão da produção e nas relações de trabalho. Os intelectuais que se destacam nessa formatação de sociedade revelaram uma ampla criação filosófica e política, Gramsci e Lukács.[32] A reflexão a partir desses pensadores firma-se na proposição de que uma sociedade transformadora e visionária da emancipação humana, passa pela organização, não só dos modos de produção, das relações de produção, mas pela formatação da cultura, o elemento que propicia a hegemonia dos trabalhadores no campo da gnoseologia. Logo, nos afastamos das concepções e práticas de coerção no modo de ser capitalista (razão neoliberal) para a superação dialética, com o ingresso na esfera do convencimento, na tomada de consciência de classe, na reflexão e no debate democrático rumo às ações coletivas horizontais na consolidação da primazia do trabalho e da evolução social. A eterna espera pelo salvador da pátria é superada pela ação cidadã, pelo exercício diário da solidariedade, da colaboração e da potencialização dos talentos humanos na opção pela bioética, pela vida digna e realizada nas ações coletivas. As produções materiais, sociais e culturais tornam-se propriedades coletivas.

A tomada de consciência do problema oportuniza identificar as contradições

[32] Conferir a obra de COUTINHO, N., em especial, *De Rousseau a Gramsci: ensaios de teoria política*, Editora Boitempo, 2011, p. 148.

do sistema, o intelectual guarda o domínio conceitual e a visão crítica da sociedade de classes e de explorações, o caminho do saber rompe as dominações coercitivas populistas, da direita e da esquerda, eis que a ação cidadã compromete o coletivo na conservação e na ampliação das conquistas civilizatórias humanizantes, ou seja, os homens e as mulheres assumem a sua produção histórica, percebem a sua incompletude, optam pelo conhecimento e pela colaboração solidária e fraterna na edificação da emancipação humana.

Referências

ANDERSEN, H. C. *Os Contos*. Portugal, 2012. Disponível em: http://files.eshn-bibliotecaescolar.webnode.pt/200000033-b0b85b1b18/Os-Contos-H-C-Andersen.pdf.

ARENDT, H. *Origens do Totalitarismo.* São Paulo: Cia de Bolso, 2018.

AVERBE, L. F. *Estados Unidos e América Latina, a construção da hegemonia*. São Paulo: Ed. UNESP, 2002.

BONFADA, Thiago de Carvalho. Geopolítica Brasileira e Relações Internacionais nos anos 50. *O pensamento do General Golbery do Couto e Silva*, publicação do Ministério das Rel. Exteriores, 2010.

BULFINCH, T. *O Livro de Ouro da Mitologia*. Tradução David Jardim Júnior, São Paulo: Ediouro, 2002.

COUTO, S.G. *Conjuntura Política Nacional o Poder Executivo & Geopolítica do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olímpio Editor, 1981.

COUTO, S.G. *Geopolítica do Brasil*. Rio de Janeiro: Jose Olympio Editor, 1967.

COUTINHO, N. *De Rousseau a Gramsci*. São Paulo: Boitempo, 2001.

FOUCAULT, M. *História da Sexualidade I - A vontade do saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir*. São Paulo: Vozes, 2019.

FREUD, S. *Obras completas*. vol.12, São Paulo: Cia das Letras, 2010.

GASPARI, E. *A Ditadura Escancarada*. São Paulo: Cia das Letras, 2002, p. 27, 184, 189.

HACQUARD, G. *Guide Mythologique de la Grèce et de Rome*. Paris: Hachette.

HOBSBAWM, E. A Era das Revoluções. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001.

IBGE. *Pela primeira vez, menos da metade das pessoas em idade de trabalhar está ocupada*. Disponível em: https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/28111-pela-primeira-vez-menos-da-metade-das-pessoas-em-idade-de-trabalhar-esta-ocupada.

LOPES, H. T. Publicação Edições ASA, RJ, 1996.

LUKÁCS, G. *História e Consciência de Classe*. Tradução Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MARX, K. *O Capital, Livro I*. Tradução Rubens Ederle, São Paulo: Boitempo, 2014.

MARX, K. *Crítica da Filosofia do direito de Hegel*. Tradução Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, K. *Manuscrits de 1844, Économie Politique & Philosophie*, 1972, p. 58. versão eletrônica do professor Jean-Marie Tremblay, Université du Québec, Chicoutimi. Disponível em: http://classiques.uqac.ca/classiques/Marx_karl/manuscrits_1844/manuscrits_1844.html.

MARX, K. *Teses sobre Feuerbach*. Edição Ridendo Castigat Moraes, Versão para Ebook, EbooksBrasil.com, 1999. Disponível em: www.jhr.org http://www.ebooksbrasil./feuerbach.pdf.

NOLL, Maria Izabel *et al*. *O movimento da legalidade*: Assembleia Legislativa e mobilização política. Porto Alegre: Webprint, 2011.

NOZICK, R. *Anarquia, Estado e Utopia*. Rio de Janeiro: Zahar, tradução Ruy Jungmann, 1991.

SILVA, J. M. Brizola: *Vozes da Legalidade*. Porto Alegre: Sulina, 2019.

ZIZEK, S. *Primeiro como tragédia, depois como farsa*. São Paulo: Boitempo, 2011.

3. O A-GENTE (*DAS MAN*) E A COTIDIANIDADE (*ALLTÄGLICHKEIT*) EM KAFKA: UMA LEITURA HEIDEGGERIANA DE *BLUMFELD, UM SOLTEIRÃO DE MAIS IDADE*

https://doi.org/10.36592/9786587424613.55-75

Daniel Peres Santos[1]

Introdução e breve sinopse

Franz Kafka, assim como parece ser o caso em, *A Metamorfose*, nos apresenta, mais uma vez, as situações da vida de uma pessoa aparentemente perturbada – ou até mesmo paranoica – no conto *Blumfeld, um solteirão de mais idade*. Os pensamentos e aflições cotidianas do protagonista (o qual o nome dá título à obra) nos são informadas pelo narrador, a partir das interações daquele com o seu "mundo circundante". Suas interações retratadas em episódios sequenciais de sua vida fazem o leitor presenciar acontecimentos dos mais variados tipos, elementos estranhos ou "sobrenaturais", episódios de aparente irritação ou desconfiança por parte do protagonista, e uma sensação geral de comodidade incomodada. O conto inicia com a chegada de Blumfeld em sua casa; o narrador nos apresenta os pensamentos do protagonista e nos presenteia com o (discutível) componente principal da trama, as "bolam quicantes". Desde então, inicia-se uma série de relações, e até mesmo diálogos monológicos, entre os recém introduzidos membros do conto. Posteriormente, o autor adiciona uma nova personagem, a criada[2], a qual traz mais um conflito para Blumfeld, o que o faz por tempos, prestar menos atenção às bolas. Nesse momento, somos inteirados do comportamento do protagonista perante essa personagem, além de percebermos finalmente o começo da "solução" para as bolas.

Logo depois, Blumfeld sai de casa e somos introduzidos a mais três personagens, Alfred, o filho da criada, e duas meninas filhas do zelador, todos se mostram interessados na proposta do protagonista em "doar" as bolas. Aqui, as

[1] Mestrando no PPG em Filosofia da PUCRS. E-mail: d.santos@edu.pucrs.br.
[2] O próprio narrador denomina a personagem como "a criada".

bolas terão o tão aguardado "fim", e Blumfeld conseguirá finalmente "seguir com sua vida", resolvendo o caso das bolas, porém não emanando qualquer ar de resolução. Seguidamente, o autor nos leva ao desenrolar de um dia relativamente comum, da vida do protagonista, um aparentemente monótono dia de trabalho de nada tem de monotonia. Novamente, somos apresentados a mais três personagens centrais, Ottomar o fabricante, e dois estagiários de Blumfeld, ainda nessa etapa final da trama, aparece a personagem de outro criado agora do escritório, esse infortunado pelos estagiários. O que seria o fim do texto de Kafka possui a aparência de um começo, um delinear de eventos cotidianos do protagonista os quais, num primeiro momento, não aparentam ter nada de especial. Essa "confusão" de início meio e fim, demonstra a capacidade do autor tcheco de não se limitar as narrativas padronizadas. De qualquer forma, as enunciações kafkianas mostradas por todo texto, servirão para a intenção desse artigo, a saber, apresentar as correlações entre o pensamento filosófico de Martin Heidegger e a obra recém delimitada.

Ser-aí, o ente privilegiado

O § 9 da obra *Ser e Tempo* (ST), do filósofo Martin Heidegger, provavelmente o mais importante parágrafo na primeira parte do livro, introduz ao leitor toda a terminologia necessária para que seja compreendida sua abordagem inicial. Dentre os mais diversos termos apresentados, nossa atenção será voltada, nesse momento, a apenas quatro: ser [*Sein*]; entes [*Seienden*]; ser-aí [*Dasein*]; e existenciários [*Existenzialen*]. Iniciando nossa delineação argumentativo-filosófica, é sabido que, entre as já conhecidas particularidades do filósofo alemão, está seu apontamento crítico ao tratamento realizado pelos filósofos da tradição quanto à questão do ser. Desde Platão (com elementos encontrados até mesmo antes em alguns pré-socráticos) até Nietzsche, a filosofia teria erroneamente afirmado estar tratando de problemas ontológicos, aqueles relacionados ao ser. Tal "façanha" teria se consolidado exatamente na instauração da metafísica como área do pensamento filosófico, determinando o que Heidegger chama de o esquecimento do ser. Se nossa intenção é lidar com a filosofia do autor e associá-la ao texto literário, precisamos buscar compreender, antes de tudo e mesmo que brevemente, o que seria esse

esquecimento, para assim, adentrar mais facilmente na considerada "complexa" – por alguns até mesma "obscura" – filosofia heideggeriana.

Rüdiger Safranski, na sua obra dedicada a Heidegger, nos informa que o esquecimento não é unilateral, "O prólogo [de ST] queixa-se contra um duplo esquecimento do ser. Esquecemos o que é ser e também esquecemos esse esquecer"[3]. Com isso, o primeiro movimento propriamente metafísico realizado por Platão configura o primeiro esquecimento e, concomitantemente, o início do segundo esquecer, o qual é constantemente reforçado com cada nova teoria metafísica desenvolvida na história da filosofia. O estágio em que nos encontramos na época do lançamento de ST (1927) é chocante para o autor, o ser haveria sido "entificado", e sua entificação permitiu o completo esquecimento de se interpor a pergunta esquecida, formulada pela seguinte sentença "Qual o sentido de ser?", ou na variante "O que significa ser?". Agora, podemos explicitar que o duplo esquecimento se caracteriza pela entificação, e posterior esquecimento dessa entificação; dessa forma, nos resta saber o que é, afinal, ente? E como se realiza esse processo o qual o determina como (o) ser? Ora, de certa forma já encontramos na segunda pergunta o início de nossa resposta, há uma diferença instaurada pelo questionamento que aponta para um "lado" o ser [*Sein*] e para outro "lado" o ente [*Seiende*], esse ponto de partida servirá para a devida enunciação terminológica.

Em uma passagem, talvez não muito citada pelos intérpretes heideggerianos, o filósofo ilustra qual seria a sua intenção na diferenciação entre ente e ser, "Quando Tales responde à questão: O que é aquilo que é? Dizendo 'Água', ele está, aqui, explicando entes por meio de um ente, algo que é, porém no fundo ele está procurando determinar o que aquilo que é, é como um ser"[4]. O perguntar de Tales busca o ser, porém, encontra o ente – no caso a Água – e o determina como o ser, o mesmo gesto é encontrado em Platão, onde também se procura o ser, mas da mesma forma, encontra-se a Ideia (o Bem ou a figura do Sol)[5]. Fica claro que Heidegger não está "acusando" os filósofos da tradição de "homicídio doloso", a

[3] SAFRANSKI, R. **Heidegger**: Um mestre da Alemanha entre o bem e o mal. São Paulo: Geração Editorial, 2000, p. 188.
[4] HEIDEGGER, M. **The basic problems of phenomenology**. Indiana: Indiana University Press, 1988, p. 319. [Tradução própria].
[5] Cf. Platão, *A República*, 514a – 517c.

intenção primária ou o sentido do perguntar era genuíno, porém a resposta era sempre entificada, assim, como consequência, não se era possível "acessar" o ser. Dessa forma, conseguimos agora compreender primeiramente, que ser não é ente, definindo assim o cerne do duplo esquecer. Entretanto, tais definições ainda permanecem muito ofuscadas; para o seu devido "clareamento" exige-se a inserção de mais um termo citado anteriormente, o ser-aí [*Dasein*]. Essa mais nova concepção, como veremos, não se encontrará nem "lá" (ser), nem "cá" (ente), ou melhor, será "em" ambos.

A diferenciação, superficialmente sinalizada até aqui, tomará forma quando empregada a partir de seu próprio nome, a diferença ontológica, tal qual garantirá uma distinção entre o "campo ôntico" (referente aos entes) e outro ontológico. Assim, o ponto central dessa capacidade de diferir o ente do ser, reside exatamente na diferença ontológica do ser-aí, o qual é peculiar por três razões interconectadas: 1) o ser-aí não "é" subsistência [*Vorhandenheit*]; 2) o ser-aí "é" existência [*Existenz*]; e 3) o ser-aí é privilegiado. Relativo ao ponto (1) e (2), Heidegger nos informa que "[...] *subsistência*, um modo-de-ser que não convém essencialmente ao ente que tem o caráter de *Dasein*. Para evitar confusão, empregamos [...] existência como determinação-de-ser unicamente para o *Dasein*"[6]. O destrinchar conceitual dessa passagem nos garante as respostas que procuramos; primeiramente, notemos que tanto a subsistência quanto a existência são modos-de-ser, entretanto, modos distintos. Apesar de distintos, ambos os modos-de-ser são relativos ao ente, seja ele um subsistente ou o ser-aí (*Dasein*). O modo-de-ser do ser-aí é o existir, mas não a *existentia*[7], essa está relacionada ao modo-de-ser de qualquer outro ente (que não o ser-aí), logo, tudo que não é ser, é ente, incluindo o ser-aí, porém o ser-aí "é" de modo diferente.

Dito de outra forma, um ente é tudo aquilo que se dá "em um mundo", por exemplo, uma cadeira, uma casa, um gato, e até mesmo, o próprio ser humano, porém esse último é exatamente aquele que se dá de uma maneira diferente, ele "é" (também) ser-aí. O ser-aí pode ser entendido como o ser humano, mas não de modo individual ou subjetivado, e sim como própria estrutura da existência, isto é, o ser-aí

[6] HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012, p. 139.
[7] Termo latim usado por Heidegger para se referir à "existência" na tradição filosófica.

se dá como estrutura das possibilidades-de-ser, do seu ser. "*A 'essência' do* Dasein *reside em sua existência*. Os caracteres que podem ser postos à mostra nesse ente não são, portanto, 'propriedades' subsistentes de um ente que subsiste com este ou aquele 'aspecto', mas modos-de-ser cada vez possíveis para ele e somente isso"[8]. Dessa maneira, os subsistentes detêm características, e.g., uma cadeira de madeira *possui* a propriedade de ser feita de madeira, já o ser-aí "**é**" sua própria possibilidade-de-ser, seus modos-de-ser não são propriedades que são contidas em si, pelo contrário, são sempre e somente, possibilidades da existência. Por essas razões, o ser-aí diferencia-se fortemente dos outros entes e da mesma forma funda a diferença ontológica, constituindo não só a tão aguardada explicitação das distinções entre ente e ser, como também, o caminho para a solução do terceiro e último ponto exposto anteriormente, a saber, o caráter privilegiado desse ente, o qual somos nós, o *Dasein*.

Entre os mais diversos entes, qual deles teria a exclusiva capacidade de se perguntar por si mesmo, de inquirir pelo seu ser? Ora, somente nós, "Esse ente que somos cada vez nós mesmo e que tem, entre outras possibilidades-de-ser, a possibilidade-de-ser do perguntar nós o apreendemos terminologicamente como *Dasein*"[9]. O ser humano é o único capaz de questionar o seu ser e, com isso, o único que "é" como um perguntante, consequentemente, permitindo algo único e, enfim, privilegiado, o "acesso" ao ser. O referido "acesso" só tem uma via de entrada, o entender-se como ente, e ao fazer isso, se perguntar: **como** que sou? Pois, "Ser é cada vez o ser de um ente"[10], o "sou" determina a porta de entrada para compreendermos a crítica principal de Heidegger à tradição filosófica, o privilégio do ser-aí não foi usado, pelo contrário, foi negligenciado. Somente nós, somente o ser-aí, é que pode então tratar da questão enunciada brevemente no início dessa parte do texto, retomando "O que significa ser?". Claramente, não intentamos aqui o esgotamento de uma das mais difíceis perguntas da história da filosofia. Entretanto, fica claro que com essa formulação, e juntando-se aos outros aspectos

[8] HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012, p. 141.
[9] HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012, p. 47.
[10] HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012, p. 51.

apresentados até então, está posta propriamente a definição ôntico-ontológica do ser-aí, assim como as "respostas" aos três pontos suscitados.

Com o intuito de esclarecermos ainda mais a definição dada ao ser [*Sein*], devemos retomar – agora com outra passagem – a mesma ideia apresentada pelo filósofo no trecho sobre Tales, "*Aquilo de que se pergunta* na pergunta a ser elaborada é o ser, isto é, o que determina o ente como ente, aquilo em relação a que o ente, como quer que ele seja discutido, já é entendido cada vez. O ser do ente não 'é' ele mesmo um ente"[11]. Portanto, o ser [*Sein*] é o que determina o ente como ente, dessa forma é algo diferente do próprio ente (como vimos anteriormente), ou seja, é "no" ser que os entes se dão. Em outras palavras, o ser é esse campo possível do dar-se, ou na formulação heideggeriana, o horizonte temporal das possibilidades da existência. Todavia, vemos que aqui, se nos atermos somente à existência, estaremos tratando tão somente do ser-aí, onde, então, "estariam" os outros entes? Eles também não têm possibilidade-de-ser? Ora, como vimos, eles são subsistentes e não existentes, isso os faz serem entes que se dão "dentro de um mundo", com isso, devemos nos perguntar agora, o que é mundo? A devida resposta será traçada a partir da explanação do último termo ainda não explorado por nós, a noção dos "existenciários".

Ser-no-mundo, cotidianidade e a-gente

Conforme explicitado anteriormente, os entes subsistentes possuem propriedades, enquanto o ser-aí se dá como sua possibilidade-de-ser, o "aí" pode ser compreendido como esse "mundo" das possibilidades de projetar-se no horizonte existencial. Recuperada essa questão, percebemos que o ser-aí não equivale ao uso dos termos tradicionais, "homem", "indivíduo" e em certa medida, nem "ser humano", quando esse é entendido como mero sujeito dentro de uma configuração relacional entre sujeito e objeto. Essa estrutura "pré-concretização" (ser-aí) não se submete a visão filosófica da modernidade fundada por Descartes, numa separação entre *res cogitans* e mundo (exterior). É indispensável ao ser-aí

[11] HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012, p. 43.

> [...] distinguir suas características essenciais chamando-as de Exisntenzialien, "existenciárias, exixtenciais", em vez de "categorias" [propriedades]. Ser-no-mundo, por exemplo, um existencial de Dasein, é bastante diferente de ser-dentro-do-mundo, como as pedras e os utensílios [...] Existenzial aplica-se a "estrutura ontológica da existência", i.e., existenciários e suas inter-relações.[12]

A considerável abrupta e compacta introdução da nova terminologia deve passar novamente pelo pente fino do desenredar filosófico, agora com toda atenção voltada aos existenciários e, principalmente, ao ser-no-mundo [*In-der-Welt-sein*]. Por não "conter" propriedades, o ser-aí se dá na existência e com isso se dá na forma de existenciários, características de ser. Anterior a qualquer concretização (ser-assim [*Sosein*]), falamos de uma estrutura "originária" que em si se dá "Antes da evidência de qualquer teoria e ponto de partida da 'teoria do conhecimento' e antes de qualquer subjetividade fundante [...]"[13]. Essa originariedade do modo-de-ser do ser-aí também lida com um certo tipo de evidência, a saber, o mundo, e como vimos acima, Inwood nos informa que tal "evidência" ocorre como um existenciário, i.e., é um possível e, aqui, a mais fundamental possibilidade-de-ser do ser-aí, o ser-no-mundo. O mundo, de maneira geral, é entendido pelo Heidegger de ST como uma possibilidade do ser-aí, mas uma possibilidade resultante do mundo evidente, nos exemplos ônticos da nossa vida "prática". Importante notar que a palavra "possibilidade" não denota aqui o fato de o mundo "poder não se dar", mas sim, de que só se dá por ter a característica de possível, e como fundamental será também considerado "co-originário".

A co-orinariedade entre ser-aí e ser-no-mundo ocorre exatamente pela nossa capacidade de compreender mundo, enquanto mundo, somente pela fundação da estrutura existencial, nós existimos e assim "percebemos" mundo, e "[...] mundo é a *abertura do ente enquanto tal na totalidade*"[14]. Nós também somos ente, logo, a nossa própria "abertura" se dá (no) mundo, esse que permite o nosso compreender, o qual por sua vez, já interpreta mundo. Dito de outra forma, o fenômeno mundo só é

---

[12] INWOOD, M. **Dicionário Heidegger**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002, p. 59.
[13] STEIN, E. **Seis estudos sobre "Ser e Tempo"**. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 26.
[14] HEIDEGGER, M. **Os conceitos fundamentais da metafísica**: mundo, finitude, solidão. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015, p. 365.

devidamente evidenciado quando "olhado" pela perspectiva fenomenológica, ao mesmo tempo, já constantemente interpretado como tal, dando nome ao método heideggeriano, a fenomenologia-hermenêutica. Adentrar nas imbricações históricas dessa metodologia não seria de importância para nós; entretanto, o ponto central a ser mostrando nesse momento é essa característica do ser-aí ser em sua "formação" tanto "pessoa" quanto "mundo". Desse modo, fica mais clara a crítica do filósofo às teorias metafísicas que teorizavam a partir de um mundo, sem devidamente analisá-lo, "[...] ser-no-mundo é um conceito que visa encontrar uma condição de possibilidade de todo discurso sobre a razão [...] e de todo discurso sobre a realidade [...]"[15]. Por isso, Heidegger dirá que a ideia de mundo antecede a relação sujeito-objeto.

O ser-aí como ser-no-mundo se torna o "[...] horizonte de manifestabilidade dos entes enquanto tais [...]"[16], isto é, ser-no-mundo é que permite aos entes o seu "aparecer" e isso só é possível, pela instauração direta de um existir "para fora". "O ser-aí é marcado por uma dinâmica ekstática originária [...] projeta imediatamente o ser-aí para fora de toda e qualquer interioridade imaginável. [...] Esse fora é um correlato estrutural do existir e a ele Heidegger dá o nome de mundo"[17]. Como vimos antes, o subsistente "contém" propriedades, enquanto o ser-aí – como agora podemos formular – "libera" suas possibilidades, é essa configuração que caracteriza a "abertura", conforme visto acima no parágrafo anterior. O "ek-sistir" indica exatamente esse existir "dando-se mundo"; o ser-aí é, assim, como ser-no-mundo (existenciário), aquele que possibilita ao subsistente, ser. Conforme Inwood apontou, os entes que não o ser-aí se dão no interior de um mundo, qual mundo? O nosso, o campo fundamente dos aparecimentos dos entes enquanto relacionados conosco, ao mesmo tempo que os entes são "no" mundo, o *Dasein* "é" mundo.[18] Conseguimos, com isso, definir as noções de existenciários e de ser-no-mundo,

[15] STEIN, E. **As Ilusões da Transparência:** dificuldades com o conceito de mundo da vida. Ijuí, RS: Editora Unijuí, 2012, p. 115.
[16] CASANOVA, M. **Mundo e historicidade**: leituras fenomenológicas de Ser e tempo. Rio de Janeiro: Via Verita, 2017, p. 47.
[17] CASANOVA, M. **Mundo e historicidade**: leituras fenomenológicas de Ser e tempo. Rio de Janeiro: Via Verita, 2017, p. 47.
[18] Apesar da formulação da frase, não é o ser-aí que determina como outros entes (utilizáveis e subsistentes) se dão, pelo contrário, é por eles se revelarem que o ser-aí interage com eles. Cf. 3º capítulo e § 22 de *Ser e Tempo*.

assim como brevemente apontar mais detalhes sobre o modo-de-ser dos subsistentes.

Finalmente, podemos rememorar o § 9 para apresentar mais um termo o qual indica especificamente o aspecto fundamental a ser analisado no texto de Kafka, a saber, a cotidianidade [*Alltäglichkeit*], assim como o seu conceito próximo, a-gente [*das Man*]. Para tanto, começamos por versar um pouco mais sobre a noção de ser-no-mundo recentemente apresentada, mais especificamente sobre a ideia de compreensão de mundo. Brevemente assinalada anteriormente, a noção da compreensão se caracteriza por um "movimento" operante desde já e sempre ao ser-aí. Nós somos impossibilitados de nos abstermos completamente de qualquer entendimento dos nossos arredores, i.e., a "perfeita imparcialidade" é impossível, pois ela mesma advém daquela evidência que falamos anteriormente, o mundo. Esse (e cada mundo) já foi interpretado dessa ou daquela maneira, um exemplo, antes mesmos de lermos esse texto que versa sobre Kafka e Heidegger, já se tem um certo entendimento do que "é" Kafka e/ou Heidegger. Mesmo que não se "conheça" propriamente nenhum dos dois autores, há no mundo circundante informações que ocasionam interpretações nossas aos mais variados assuntos. Consequentemente, independente de nossa interpretação estar "certa" ou "errada", ela já existe, está posta e é a partir dela que iremos interagir, questionar e lidar com o mundo.

O ponto central para o filósofo, ao introduzir esse conceito, não se trata de um problema especificamente epistemológico, mas sim de um dado estrutural da nossa existência, no momento que se dá mundo, já se dá a compreensão de mundo, mas só se dá mundo, por podermos compreendê-lo. Partimos, portanto, sempre de uma compreensão que já ocorre, uma espécie de entendimento cotidiano, isto é, antes de nos questionarmos sobre o que é a morte, por exemplo, já temos um certo entendimento do que ela é, nós a interpretamos ou até a presenciamos como morte dos outros. Dito isso, Heidegger nos informa sobre o nosso ser na cotidianidade,

> Nessa cotidianidade, mesmo no *modus* da impropriedade, também reside *a priori* a estrutura da existenciariedade (sic). Também nela o ser do *Dasein* de um modo determinado está em jogo, em relação ao qual este se comporta no *modus* da

> cotidianidade mediana, mesmo que seja somente *modus* da *fuga* diante desse ser e do esquecimento *desse* ser.[19]

Dessa forma, a própria fuga de nosso ser, o não questionar sobre nossa existência [*Existenz*], é em si também um modo de ser, ou melhor, dentre as possibilidades-de-ser do ser-aí, está também a de ser "fugidio", de viver na impropriedade [*Uneigentlichkeit*]. Essa correlação entre cotidianidade e impropriedade ficará mais clara quando adentrarmos novamente os aspectos da vida de Blumfeld; por enquanto, devemos nos fixar no "cotidiano". Outra forma, talvez mais simples de entender qual é a proposta do autor com esses termos, pode ser a de relembrar em que momentos de nossas vidas, estávamos nós a questionar genuinamente nossa interioridade exterior? Como nosso modo de "viver" nos afeta, afeta outros e forma o mundo? Tais questões, mesmo que não sejam abordadas de modo definitivo na proposta heideggeriana, aludem a um tipo de questionamento parecido ao sugerido pelo autor. Ademais, e não menos importante, é necessário perceber que a estrutura originária ser-aí/ser-no-mundo não pode ser algo "posterior", nem mesmo "anterior" à compreensão, quando cotidiana, funda a impropriedade que opera somente por causa da co-orignariedade, a qual ela também pertence. Resumindo, a nossa existência possibilita a cotidianidade que, por sua vez, já interpõe questões e "certezas" com as quais nós lidamos, resta a pergunta, "quem" somos nós na cotidianidade?

Se nós temos sempre como possíveis diversos modos de ser, quem somos quando "jogados" na cotidianidade? Antes de mais nada, Heidegger nos avisa que "o *Dasein* na cotidianidade [...] não só está em geral em um mundo, mas se comporta em sua relação ao mundo segundo um modo-de-ser predominante. [...] o *Dasein* é tomado por seu mundo"[20]. Isso significa que no cotidiano, nós já somos um modo-de-ser que gera um em si predominante, quando "caímos" no mundo estamos já sendo, e sendo dessa forma a qual sabemos agora ser a forma "mais comum" de ser. O nascimento da pergunta "quem?", ocorre quando notamos que o ser-aí já tem conhecimento de ser, isto é, ele sabe que "existe", mas isso não significa que ele

[19] HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012, p. 145.
[20] HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012, p. 331.

entende *quem* ele é quando existe. Desse modo, deve-se investigar fenomenicamente (como Heidegger faz com o mundo) esse modo-de-ser compartilhado por todos "seres-aí" cotidianos. Consequentemente, o ser-aí deve, "[...] ser posto a descoberto no seu ser indiferenciado de pronto e no mais das vezes. Essa indiferenciação da cotidianidade do *Dasein não é um nada*, mas é um caráter fenomênico positivo desse ente. Todo existir, como ele é, parte desse modo-de-ser e a ele retorna" [21]. A indiferença se dá por cada ser-aí, ser na cotidianidade, portanto, o caráter positivo se manifesta, pois no cotidiano abrem-se as possibilidades-de-ser.

Sabemos que esse modo-de-ser "original" (no sentido de primeiramente dado) é o "estado" em que se encontram os seres humanos "postos" com os outros e no mundo, porém, resta entendermos qual é esse modo-de-ser, ou novamente, quem é o ser-aí na cotidianidade. Heidegger irá nomear essa possibilidade-de-ser "já dada" de a-gente [*das Man*], contudo, precisamos antes, relembrar a noção heideggeriana de que mundo, o ser-no-mundo, é um *a priori* da relação sujeito-objeto, ou ainda de qualquer subjetividade. Com isso, o ser-aí na cotidianidade nos apresenta interpretações as quais estariam exatamente nesse cenário de sujeito, indivíduo, coisa, propriedades (ou categorias), etc. Esse cenário ao qual o ser-aí se encontra é aquele – antes referido – de ser tomado pelo mundo, rodeado de "pré"-compreensões ônticas, as quais não nos levam ao ser próprio [*Eigentlichkeit*] do ser humano, pelo contrário, o mantém constantemente na impropriedade. Todavia, em vez de esboçarmos a errônea interpretação de como partindo "daqui" – impropriedade, chegaremos "lá" – propriedade, numa uma espécie de "ascensão", nosso foco será na delineação do modo-de-ser do a-gente em ressonância com as determinações ontológicas do ser-aí, conforme Heidegger propõe.

Para atingirmos nosso objetivo, precisamos delimitar uma noção não menos importante, a do "ser-com" [*Mitsein*], segundo Heidegger, "[...] o mundo já é sempre cada vez o que eu partilho com os outros. O mundo do *Dasein* é *mundo-com*. O ser-em é *ser-com* com outros"[22]. Conforme previamente elaborado, nós como ser-aí "somos" os existenciários, o ser-com será então mais um existenciário o qual

[21] HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012, p. 143.
[22] HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012, p. 345.

configura nosso ser-no-mundo como um "ser com outros". Até então, aparentemente sozinho em seu mundo que lida com outros entes (que não outros *Dasein*), o ser-aí se vê agora ontologicamente definido como, não meramente "em seu mundo", mas sendo em um mundo com outros que também "dão" mundo. "'Os outros' não significa algo assim como o todo dos que restam fora de mim, todo do qual o eu se destaca, sendo os outros, ao contrário, aqueles dos quais a-gente mesmo não se diferencia no mais das vezes e no meio dos quais a-gente também está"[23]. Logo, os outros seres-aí não podem ser entendidos como subsistentes, nem utilizáveis (ferramentas, coisas, etc.) "fora" de mim com os quais mantenho relações do tipo de interior-de-mundo. Os outros, quando efetivamente entendidos, são cada um outro ser-aí, além disso, não são os outros que são *das Man*, não há aqui uma visão elitista de que "os outros são impróprios", e "eu" sou próprio.

Por consequência, o a-gente é, como vimos, o modo-de-ser compartilhado por todos seres-aí na cotidianidade mediana, essa mesma cotidianidade que enuncia a filosofia do "eu", "Através da assunção tácita do ser-aí cotidiano como um eu fala, portanto, uma pré-compreensão do ser que se confunde diretamente com o modo como a tradição pensa desde a sua origem grega o ser"[24]. Entretanto, o "eu" se mantém vivo nos aspectos ônticos, dos quais partimos nossa "demonstração" fenomenológica, que por sua vez permitiu a compreensão do outro como um ser-aí e, consequentemente, ser-com. Se a intenção do ser-aí é compreender seu próprio ser, "[...] é preciso que ele radicalmente exista em sintonia com a dinâmica de realização de seus modos de ser. Exatamente isto, no entanto, é o que não acontece na cotidianidade mediana"[25]. Assim sendo, no modo-de-ser do a-gente, se abrirão novas possibilidades-de-ser as quais determinam cada existenciário em consonância com "ele" (a-gente), e não com o ser próprio do *Dasein*. Aqui, portanto, configure-se mais uma característica interessante, o ser-com sendo um existenciário, se dá também na cotidianidade, portanto nela, o ser-com terá um caráter específico, o do distanciamento [*Abständigkeit*], por estar "mergulhado" no

[23] HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012, p. 343.
[24] CASANOVA, M. **Mundo e historicidade**: leituras fenomenológicas de Ser e tempo. Rio de Janeiro: Via Verita, 2017, p. 121.
[25] CASANOVA, M. **Mundo e historicidade**: leituras fenomenológicas de Ser e tempo. Rio de Janeiro: Via Verita, 2017, p. 120.

mundo não investigado.

Como resultado, "A referida tendência do ser-com que denominamos distanciamento se funda em que o ser-um-com-o-outro ocupa como tal a *mediania*. [...] A preocupação da mediania desvenda uma nova tendência essencial do *Dasein* por nós denominada *o nivelamento* [*Einebnung*] [...]" [26]. Isso posto, podemos reconfigurar o a-gente a partir de sua interação com os existenciários: 1) distanciamento, o modo como o ser-com aqui se dá; 2) a mediania, a devida configuração de como o ser-aí se ocupa na cotidianidade; 3) o nivelamento, a "igualação" de toda e qualquer possibilidade-de-ser. O (2), apesar de não ter sido explicitamente explorado aqui, é relatado quando, além de estarmos no mundo, nos ocupamos com ele, "vivemos" ele, "no" a-gente nos ocupamos na mediania. Do mesmo modo, o (3) será suficientemente reiterado na próxima seção do artigo. Por fim, podemos fazer um recorte dos elementos centrais que Heidegger apresenta o a-gente no §27 de ST, para solidificarmos a nossa conclusão desse intrigante conceito e concluirmos nossa jornada pelo pensamento heideggeriano,

> A-gente é no modo do não-ser-si-mesmo e da impropriedade. [...] Sem dúvida a-gente não é subsistente, assim como não o é o *Dasein* em geral. [...] A-gente também não é algo como um "sujeito universal" a flutuar sobre muitos outros. [...] *A-gente é um existenciário e, como fenômeno originário, pertence a constituição positiva do* Dasein. [...] De pronto, o *Dasein* é a-gente e no mais das vezes assim permanece.[27]

Um Kafka heideggeriano

Com o propósito de abarcar o maior número de correlações entre filosofia e literatura, dividiremos o conto de Kafka conforme os quatro momentos delimitados na obra, brevemente descritos na primeira seção deste artigo, os quais podemos nomear respectivamente de: 1) a apresentação; 2) o embate; 3) a solução; e 4) o reinício. Isso posto, nos deteremos primeiramente ao ponto (1), nele já sabemos que

[26] HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012, p. 365.
[27] HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012, p. 369-371.

ocorre a "apresentação" das bolas quicantes a Blumfeld e dele às bolas. Contudo, uma das primeiras partes da narrativa enuncia temas relevantes para nossa leitura, Blumfeld está subindo as escadas para chegar a sua residência, quando perpassa por diversos pensamentos que, segundo o narrador, parecem determinar uma vida solitária e cansativa. O cansaço do protagonista fica ainda mais claro quando ele cogita arranjar um cachorro para seu convívio, porém, ele realiza uma espécie de "lista mental" de prós e contras, concluindo que o companheiro animal daria muito trabalho, apesar de também trazer momentos de companheirismo. De qualquer forma, "Por mais que Blumfeld fosse gostar de ter um cachorro agora, entretanto, ele prefere continuar subindo a escada sozinho por mais trinta anos, em vez de ser incomodado mais tarde por um cachorro velho. [...]"[28]. Somente o pensamento de Blumfeld é o suficiente para fazê-lo desistir da ideia, o solitário solteirão, personifica o legítimo "cansado só de pensar".

No entanto, mesmo parcialmente contra a sua vontade e pego de surpresa, o protagonista se depara com duas bolas "intrusas" na sua casa. Independentemente se elas são fabricação de sua mente ou se são fisicamente verdadeiras, o estrago já está instaurado, Blumfeld não é mais (por enquanto) solitário. A figura das bolas configura uma "quebra" com o percurso esperado do seu dia, ele é obrigado a lidar com elementos inesperados, aparentemente fora de seu controle. Essa ruptura serve como uma possibilidade de dar-se conta da situação "precária" de sua vida, mais que isso, ela serve como uma "janela" para lidar até mesmo com suas atitudes perante a si e os outros. Em uma interpretação heideggeriana, as bolas, na primeira seção do conto, permitem o questionamento da nossa "interioridade" exterior (o ek-sistir), isto é, Blumfeld tem aqui a chance de se compreender e, assim, compreender seu mundo. Entretanto, o protagonista se põe em "modo" de embate, após um breve período marcado pela tentativa de entender a origem e o que são as "malditas bolas", ele precisa "lidar" com aquilo, solucionar o problema das bolas o quanto antes, não pode aceitar qualquer alteração na sua cotidianidade mediana. Tanto é o caso, que uma de suas táticas é até mesmo ignorar a existência das bolas, falhando miseravelmente.

[28] KAFKA, F. Blumfeld, um solteirão de mais idade. In: **Blumfeld, um solteirão de mais idade e outras histórias**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018, p. 8.

As bolas chegaram e não parecem ter chance de irem embora, o seu comportamento é um tanto quanto dedicado, elas o seguem, quicam incessantemente, e proporcionam um verdadeiro desafio para Blumfeld. De certa forma, assim como a ideia do cachorro, elas momentaneamente causam, forçosamente, um "consolo". Quando sentado na mesa e tendo planejado pegar o jornal francês e o seu licor, como de costume, "Do licor, ele se esquece de todo, e tem ele próprio a sensação de que apenas para se consolar não se está deixando perturbar em suas ocupações habituais. Nem sequer sente uma necessidade real de ler"[29]. As bolas que anteriormente o perturbavam, desequilibravam o ritmo cansativo de sua vida, agora induzem até mesmo uma espécie de consolação. O não questionamento do ocorrido faz as bolas "adentrarem" a cotidianidade, elas também agora, farão parte do mundo de Blumfeld, que de pronto e do mais das vezes (em "heideggerianês") permanece o mundo do a-gente. Curioso aqui é o narrador utilizar a palavra "perturbação" para descrever o hábito do protagonista, seria ele uma espécie de masoquista do a-gente? Onde seu caráter duplo de contradições (não quer ser solitário, mas prefere se manter solitário) o mantém nessa mediania perturbadora? Após o episódio de inclusão das bolas no seu mundo, Blumfeld terá novamente de arcar com as suas decisões, isto é, dar um fim às bolas.

Nesse momento inauguramos o segundo ponto estabelecido acima, o embate, no qual somos propriamente introduzidos à personagem, "a criada", até então somente citada pelo protagonista. Antes disso, é importante notar que o comportamento de Blumfeld em relação às bolas ainda varia entre agressividade e aceitação, porém, até o fim dessa seção, ele estará determinado, decidido a buscar a solução para o problema. Da mesma forma que as bolas foram englobadas pela mediania da ocupação do protagonista (agora ele até dorme, mesmo que de maneira péssima, sabendo que elas continuam a quicar), a mulher desprovida de nome próprio, – e que agora adentra a casa de Blumfeld para fazer o seu trabalho – parece ser mais um elemento narrativo que teria possibilitado, em algum momento no passado, o questionar existencial. Infelizmente (ou felizmente) para ele, a criada também faz parte de seu modo-de-ser, o modo do a-gente e, com isso, teve o mesmo

[29] KAFKA, F. Blumfeld, um solteirão de mais idade. In: **Blumfeld, um solteirão de mais idade e outras histórias**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018, p. 12.

fim das bolas. No entanto, Blumfeld se comporta de maneira ligeiramente estranha a partir da chegada da nova personagem, pois por algum motivo ela parece não poder saber da existência das bolas. Talvez isso torne o acontecido verdadeiramente real, forçando-o a questionar seu modo de ocupação; por "sorte" a criada possui problemas de audição, o que facilita de muito o trabalho do solteirão.

Do esconder (e se esconder) das bolas, ao uso de algodões nos ouvidos, até a tentativa de superá-las com sua esperteza, Blumfeld finalmente é bem sucedido; as bolas que sempre o seguem devem segui-lo também se ele entrar no baú de roupas que se encontra no quarto, "E então, quando Blumfeld, que entrementes quase fechou o tampo do baú, com um grande salto, como já não dava havia anos, deixa o baú, aperta o tampo e gira a chave, as bolas estão presas"[30]. O que indica o fim da relação com as bolas, na verdade, ainda não é uma verdadeira solução, pois elas permanecem lá no baú, quando Blumfeld voltar de seu trabalho elas estarão lá, com isso, adentramos o terceiro momento do conto, a solução. Assim, o narrador nos informa que "[...] Blumfeld se lembra que talvez pudesse neutralizar as bolas da melhor maneira possível ao encaminhá-las para a sua verdadeira ocupação"[31]. Essa passagem deixa claro o controle que o solteiro solitário quer exercer sobre o ser dos entes, ao invés de permitir que eles (no caso as bolas) se mostrem como entes-do-interior-do-mundo. Blumfeld é quem determina qual seria a verdadeira ocupação das bolas, uma verdadeira "ditadura" do sujeito perante o objeto, uma característica comum da cotidianidade, sem se entender, nem entender seu mundo, é impossível para o protagonista entender as bolas.

Em virtude disso, o protagonista não tem um plano, mas o desenvolve na hora que percebe ter visto Alfred, o filho da criada, no seu caminho para fora do prédio, sua ideia é simples, dar ao garoto as bolas para ele brincar, e assim, consumindo o destino tão esperado das bolas. Ademais, temos mais elementos que se apresentam como soluções mais fáceis, a saber, as meninas filhas do zelador, que entendem todas as instruções de Blumfeld (pedir chave, pegar chave, abrir baú, etc) e querem muito brincar com as bolas. Porém, o solteirão não confia nelas e decide seguir o

[30] KAFKA, F. Blumfeld, um solteirão de mais idade. In: **Blumfeld, um solteirão de mais idade e outras histórias**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018, p. 19.
[31] KAFKA, F. Blumfeld, um solteirão de mais idade. In: **Blumfeld, um solteirão de mais idade e outras histórias**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018, p. 20.

caminho mais difícil – reiterando a perturbação autoinfligida. A decisão é de destinar a Alfred o "presente" que agora não passam de brinquedos num baú. "O garoto, porém, lamentavelmente não entendeu. Blumfeld quis deixar tudo claro e translúcido a esse ser de compreensão lenta e limitada [...]"[32]. De qualquer forma, as meninas tomam a dianteira e, em conjunto com Alfred, tornarão o desejo de Blumfeld realidade. Dessa forma, está efetuado o fim das bolas e o que poderia, muito bem, também ser o final do conto. Um fechamento comum e tradicional, parte-se de uma apresentação de quem é o protagonista, ele se depara com o elemento que desajusta a narrativa, ele o "combate", e por fim o conflito se dá por solucionado.

Todavia, Kafka não quer acabar aqui e, por isso, adentramos na quarta e última parte de nossa leitura, o reinício, o qual tem esse nome pois possui como atributo principal a reintrodução da continuidade mediana da vida do protagonista. Logo no começo dessa seção do conto, o narrador nos mostra a situação precária tanto do escritório de Blumfeld, quanto de seus dois estagiários, "tudo é muito apertado naquele escritório, e os estagiários não podem sequer se sentar [...] De modo que eles ficam em pé, apertados junto a seus púlpitos o dia inteiro"[33]. Em vez de perceber a condição a qual os estagiários vivem durante um dia de trabalho, apertados, sem nem espaço para se mexer corretamente, Blumfeld só os vê como elementos incômodos ou irritantes, assim como as bolas eram. Ele é um "[...] indivíduo sempre acossado por dois outros, no caso, por duas outras, duas bolas refletindo a batalha entre ser humano e coisa, ou por dois estagiários, que não largam de seu pé do mesmo jeito"[34]. As similitudes entre as bolas e os estagiários são muitas, não só o fator numérico, como também a relação desses com Blumfeld, entretanto, as bolas parecem possuir uma característica muito mais potente, mais exigente.

Contudo, antes de propriamente adentrarmos a questão da "força" das bolas, é relevante notar o aspecto egóico – característico do existenciário a-gente – na figura do protagonista. Com a introdução de Ottomar o fabricante, Blumfeld se vê

[32] KAFKA, F. Blumfeld, um solteirão de mais idade. In: **Blumfeld, um solteirão de mais idade e outras histórias**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018, p. 22.
[33] KAFKA, F. Blumfeld, um solteirão de mais idade. In: **Blumfeld, um solteirão de mais idade e outras histórias**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018, p. 24.
[34] BACKES, M. Posfácio. In: KAFKA, F. **Blumfeld, um solteirão de mais idade e outras histórias**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018, p. 306.

necessitado de afirmar sua relevância indispensável na fábrica, ele "[...] quando um dia for obrigado a abandonar seu posto, a consequência imediata disso será uma confusão imensa e que ninguém poderá solucionar [...]"[35]. Essa passagem, assim como outras tantas no conto (relação com as bolas, interações com a criada e seu filho, etc.), afirmam a visão do solteirão como legitimamente o indivíduo rodeado de "objetos". Ele que trata todos como subsistentes, se vê também como um, envolto de subsistentes "inúteis e estúpidos", o que o diferencia é o seu eu, "Ao atendermos o telefone e escutarmos a pergunta quem está falando, tendemos imediatamente a responder com a menção ao eu. Eu, ora!"[36]. Essa obviedade da resposta representa exatamente o elemento do inquestionável, do já conhecido, conforme exposto na ideia de compreensão do ser-no-mundo. A "confortável" moradia de Blumfeld é a cotidianidade, aqui o "eu" se mantém salvo, e propõe constantemente soluções para problemas, ao invés de perguntas.

Retomando a ideia do "impacto" causado pelas bolas ao protagonista, vemos que ao se referir aos estagiários, o narrador nos informa, "A injustiça que eles próprios cometem, no entanto, eles não conseguem compreender. [...] Blumfeld é obrigado a esperar por seus estagiários na maior parte das vezes por mais de uma hora. [...] Quanto mais perto da porta de vidro eles chegam, tanto mais reduzem a velocidade" [37] . A irritabilidade gerada no protagonista pelas personagens dos estagiários se assemelha muito ao comportamento das bolas, aqui ele ainda afirma que eles cometem "injustiça" e são, assim como as bolas, incapazes de entender isso. Numa atitude semelhante à tática usada no confronto com as bolas quicantes, Blumfeld parece fingir não estar ouvindo a confusão gerada, mais tarde, por um dos estagiários que incomoda um criado da fábrica. "O outro estagiário acompanha o processo com risos baixo e visivelmente acredita, ainda que isso seja incompreensível, que Blumfeld não o ouve"[38]. As notáveis semelhanças, tanto dos

[35] KAFKA, F. Blumfeld, um solteirão de mais idade. In: **Blumfeld, um solteirão de mais idade e outras histórias**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018, p. 25.
[36] CASANOVA, M. **Mundo e historicidade**: leituras fenomenológicas de Ser e tempo. Rio de Janeiro: Via Verita, 2017, p. 121.
[37] KAFKA, F. Blumfeld, um solteirão de mais idade. In: **Blumfeld, um solteirão de mais idade e outras histórias**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018, p. 29-30.
[38] KAFKA, F. Blumfeld, um solteirão de mais idade. In: **Blumfeld, um solteirão de mais idade e outras histórias**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018, p. 31.

papéis desempenhados pelas duplas quanto pelas atitudes e pensamentos de Blumfeld, sustentam uma interpretação comum representada pela ideia de Backes. Não obstante, nossa abordagem é um pouco diferente, levando em conta as óbvias comparações, defendemos que Blumfeld só é verdadeiramente "abalado" pela figura das bolas.

Característico somente das bolas, é a sua capacidade de questionamento para a abertura ontológica a qual adviria (possivelmente) como resultado da investigação de seu fenômeno. A criada, os estagiários, até mesmo as crianças e Ottomar, nada mais são do que resquícios ônticos dessa capacidade, mas que não teriam a mesma força de exigência que as bolas têm. Sim, essas personagens desestabilizam o aparente nivelamento das possibilidades-de-ser, mas rapidamente são englobados a irritabilidade e "incomodação" características do mundo de Blumfeld. Já as bolas exigem muito mais do protagonista, elas são em si a legítima possibilidade de "saída" do a-gente, porém, mesmo elas sucumbem à mediania. Obviamente, as bolas são entes que representam somente o início de um percurso bem mais penoso do que a vida do a-gente, tal percurso levaria em última instância a necessidade de sustentação da angústia, somente assim permitindo a verdadeira possibilidade de abertura do ser-aí para o seu ser mais próprio[39]. Por causa disso, podemos argumentar que o reinicio está efetuado, o problema das bolas já não passa de um episódio passado e quase que insignificante, a vida foi retomada e os legítimos distúrbios acalmados, os outros problemas que não o das bolas (antes da redenção) já são parte da rotina, o a-gente perdura e se mantém, como Blumfeld assim deseja.

Todavia, não podemos afirmar de modo algum que a vida do protagonista seja monótona, os problemas afetam o seu dia-a-dia, e ele reage conforme sua compreensão de ser. Do mesmo modo, o solteirão não é indiferente ao que ocorre na sua vida, não podemos dizer que sua vida é tediosa (pelo menos no sentido comum), talvez uma boa definição terminológica para caracterizar sua existência seja uma "confortabilidade irritada", ou uma irritação confortável. O conforto é tematizado por Heidegger quando ele informa que o a-gente, "[...] porque antecipa todo julgar e todo decidir, a-gente retira cada vez a responsabilidade de cada *Dasein*"[40]. As irritações

[39] Cf. § 40 de Ser e Tempo.
[40] HEIDEGGER, M. **Ser e Tempo**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012, p. 367.

que o acossam demonstradas durante todo o conto, definem o que ele vê como sendo ele mesmo, clamam pelo eu que ele é. "Cotidianamente, todos nós nos tomamos como se fôssemos sujeitos. Essa suposição se tornou, para nós, tão natural, que nós nem mesmo titubeamos ao sustentar a sua validade incondicional" [41]. Dessa maneira, ele constantemente reforça sua barreira, seu distanciamento no ser-com, e, assim, mantem-se ocupado na sua mediania. Ele exige que seu modo-de-ser de nada afete sua compreensão de ser, ele demanda (no modo imperativo), que seja realizado o nivelamento.

Isso é possível, pois Blumfeld só pode ter "se perdido" no a-gente,

> [...] porque o *Dasein* é, cada vez, essencialmente sua possibilidade, esse ente em seu ser *pode* se "escolher", pode ganhar a si mesmo ou pode se perder, isto é, nunca se ganhando ou só se ganhando "em aparência". Ele só pode se haver perdido ou ainda não se ter ganhado na medida em que, segundo sua essência, é um possível ser *próprio* [...]. Mas a impropriedade do *Dasein* não significa algo como ser "menor" ou um grau-de-ser "inferior". Ao contrário, a impropriedade pode determinar o *Dasein* segundo sua mais completa concretização em suas ocupações, atividades, interesses e sua capacidade-de-gozar.[42]

Considerações finais

O ponto final dessa nossa leitura heideggeriana do conto de Kafka é exatamente demonstrar que Blumfeld tem a possibilidade de "sair" da cotidianidade com a figura das bolas, porém, sua reação aos entes-do-interior-do-mundo é simplesmente de tentar combater, dominar ou sujeita-los à sua (falha) compreensão de ser. Blumfeld está "preso" na cotidianidade, anula toda e qualquer possibilidade de "fugir para fora", de tentar existir de maneira própria. Essa tarefa não é nada fácil, como Heidegger informou, pois a impropriedade também determina o ser-aí, é como se pudéssemos pensar em uma espécie de "vida falsa" (mas aqui, a mais originária). Nela, todas as possibilidades-de-ser podem se concretizar, mas somente aquelas

[41] CASANOVA, M. **Mundo e historicidade**: leituras fenomenológicas de Ser e tempo. Rio de Janeiro: Via Verita, 2017, p. 121.
[42] HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012, p. 143.

permitidas pelo a-gente, Blumfeld se fosse capaz de compreender o seu ser, poderia não se deter somente a sua irritação confortável. Contudo, não é isso o que Kafka nos mostra, pelo contrário, o protagonista é a figura de alguém condenado à cotidianidade, o autor tcheco expõe esse personagem que vive uma vida, assim como muitos de nós, imersos na mediania, como se ela fosse a inteira possibilidade de nossa existência. Mas ela é, em verdade, a "existência" do a-gente e não do ser-aí como tal. Com isso, Heidegger nos apresenta a resposta para descobrir nosso próprio ser, ou, dito de outra forma, nosso ser próprio (*Eigentlichkeit*). Esse "limbo existencial" (no sentido não-heideggeriano) de Blumfeld tem saída, mas Kafka não está interessado em nos mostrar caminhos desviantes. O conto, apesar de ter seus elementos de conflito, quando examinado por sua totalidade, deixa-nos-ver a sua configuração circular. O início pode muito bem começar pelo fim, e por mais que observemos movimentos "maremóticos" (em um linguajar náutico) a calmaria retorna no fim da tempestade, tudo retoma seus lugares, e um novo dia é iniciado, o a-gente continua seu reinado inabalado.

Referências

BACKES, M. Posfácio. In: KAFKA, F. **Blumfeld, um solteirão de mais idade e outras histórias**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

CASANOVA, M. **Mundo e historicidade**: leituras fenomenológicas de Ser e tempo. Rio de Janeiro: Via Verita, 2017.

HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Tradução de Fausto Castilho. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012.

HEIDEGGER, M. **The basic problems of phenomenology**. Indiana: Indiana University Press, 1988.

HEIDEGGER, M. **Os conceitos fundamentais da metafísica**: mundo, finitude, solidão. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015.

INWOOD, M. **Dicionário Heidegger**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

KAFKA, F. Blumfeld, um solteirão de mais idade. In: **Blumfeld, um solteirão de mais idade e outras histórias**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

SAFRANSKI, R. **Heidegger**: Um mestre da Alemanha entre o bem e o mal. São Paulo: Geração Editorial, 2000.

STEIN, E. **Seis estudos sobre "Ser e Tempo"**. Petrópolis: Vozes, 2014.

STEIN, E. **As Ilusões da Transparência:** dificuldades com o conceito de mundo da vida. Ijuí, RS: Editora Unijuí, 2012.

4. CONTRARREVOLUÇÃO TROPICAL: BREVE GENEALOGIA DA MILITARIZAÇÃO DA VIDA EM SOCIEDADE NO BRASIL

https://doi.org/10.36592/9786587424613.77-93

Guilherme Primo[1]

Introdução

A atuação da polícia militar vem ganhando as manchetes dos jornais e noticiários brasileiros há alguns anos, e fomentando debates tanto na esfera acadêmica quanto na esfera político-institucional, principalmente diante de diversos episódios de abuso de poder e uso excessivo de força na repressão a manifestações e movimentos sociais. Imagens e vídeos assombrosos de estudantes e professores sendo agredidos pelas forças do estado passaram a circular com cada vez mais velocidade na era das redes sociais, gerando sentimentos de indignação e raiva por parte da população, bem como colocando em questão a urgência e atualidade do debate acerca da desmilitarização da polícia militar.

Mesmo no dia a dia podemos testemunhar o comportamento ostensivo dos órgãos encarregados, pelo menos em tese, da segurança da população. Seja nas aglomerações decorrentes de eventos festivos, como o carnaval ou jogos de futebol, seja na abordagem aos cidadãos em barreiras policiais que buscam apreender motoristas embriagados, as práticas utilizadas pela polícia militar parecem seguir uma mesma cartilha, guiada pela ostensividade e pelo uso da violência gratuita. Sob um ângulo estético, a própria imagem do policial militar gera um sentimento de medo e impotência, ainda que não tenhamos qualquer motivo para nos sentirmos assim. É uma reação quase inconsciente diante dos pesados coturnos, dos fuzis a tiracolo, do colete à prova de balas e do fardamento de inspiração militar que lhes é muito característico.

Entretanto, todos esses elementos que hoje são objeto de discussão e debate não representam, por assim dizer, uma grande novidade. Essas práticas de violência

[1] Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, com bolsa da CAPES. Bacharel em Direito e Mestre em Filosofia. E-mail para contato: guilherme.primo@acad.pucrs.br.

por parte das forças do Estado vêm sendo gestadas há muitos anos, especialmente desde a ditadura militar brasileira. E, com o ordenamento e a regulação constitucional da Nova República, a repressão e o uso da força por parte dos órgãos de segurança não diminuiu: pelo contrário, o que podemos verificar, passados mais de trinta anos da promulgação da nova Constituição, é uma utilização da força e da violência de forma mais intensificada, organizada, sistematizada e, sobretudo, *legalizada*.

Talvez a grande novidade fique por conta de que essas técnicas não estão mais restritas ao período histórico da ditadura militar, nem mesmo ao contexto de guerra permanente experienciado nas favelas e periferias brasileiras. Essas práticas estão hoje pulverizadas na atuação corriqueira da polícia militar e, com o ambiente efervescente de manifestações políticas que tomaram as ruas nos últimos anos, passaram a ganhar destaque e gerar maior incômodo por alcançarem aqueles que, outrora, não eram seus alvos principais: jovens estudantes brancos de classe média, professores e intelectuais (muitas vezes idosos), figuras públicas ou que exercem algum papel de destaque na sociedade, militantes e manifestantes dos mais diversos matizes, enfim, toda uma gama de personagens que definitivamente não constituíam o almanaque dos inimigos do Estado, hoje expostos a uma brutalidade que, para muitos, já era bem familiar.

Este trabalho tem como proposta, portanto, fazer uma análise, ainda que modesta, da consolidação e sistematização dessas práticas no contexto brasileiro, de modo a esboçar questões e apontamentos iniciais que nos conduzam a compreendê-las, atualmente, enquanto práticas necropolíticas institucionalizadas – ou, de acordo com a definição utilizada pelo teórico norte-americano Bernard Harcourt, práticas de *contrarrevolução* – que cada vez mais tensionam e enrijecem um eixo militarizador da vida em sociedade no Brasil. Essas práticas vêm se consolidando há muitos anos e possuem matrizes muito claras, as quais procuraremos aqui explorar.

O estado de guerra permanente

A respeito da *guerra permanente*, Pierre Clastres empreendera, ao final dos

anos 1970, uma "arqueologia da violência"[2], publicada postumamente (1980), com o escopo de estabelecer uma crítica às análises que se faziam sobre o papel da guerra nas sociedades primitivas, a partir de exames etnográficos que demonstravam a dimensão propriamente política da atividade guerreira naquelas sociedades.

Diferentemente de um conjunto de discursos que procuravam estabelecer as relações entre a guerra e o funcionamento das sociedades primitivas, como o discurso da troca, que, de maneira geral, ora entendia a guerra nas sociedades primitivas enquanto a falência de um sistema de trocas, ora como a impossibilidade de sua realização, para Clastres, pelo contrário, a manifestação da atividade guerreira só pode ser pensada através de uma "descontinuidade radical" entre guerra e troca.

A questão não estava em reduzir a guerra ao fracasso acidental da troca, mas em entender a troca enquanto um efeito tático da guerra. A fragmentação da sociedade primitiva não era, portanto, a causa de seu interminável estado de guerra, mas, justamente, o seu efeito. Dessa forma, "se existe uma relação profunda entre a multiplicidade das unidades sócio-políticas e a violência, só se pode compreender sua articulação invertendo a ordem habitual de sua apresentação: não é a guerra que é o efeito da fragmentação, é a fragmentação que é o efeito da guerra"[3]. Não só seu efeito, mas também seu objetivo: a guerra constituía, nas sociedades primitivas, o meio para se alcançar um determinado fim, pois a fragmentação das comunidades designava, justamente, aquilo que as configurava enquanto entidades sociais: elas eram, em seu *ser*, indivisas, designando, ao mesmo tempo, uma "totalidade", um conjunto autônomo, completo e acabado, e uma "unidade", na medida em que perseverava a recusa à divisão social ou à desigualdade.

A guerra, neste sentido, era determinada pela própria natureza daquelas sociedades, fazia parte do seu modo de funcionamento, configurando a sua possibilidade de existência enquanto comunidades autônomas e indivisas. Desta perspectiva, "não é a realidade pontual do conflito armado, do combate, que é essencial, mas a permanência de sua possibilidade, o *estado de guerra permanente*

[2] CLASTRES, Pierre. *Arqueologia da violência*: ensaios de antropologia política. São Paulo: Editora Brasiliense, 1982.
[3] CLASTRES, Pierre. *Arqueologia da violência*: ensaios de antropologia política. São Paulo: Editora Brasiliense, 1982, p. 186.

na medida em que mantém todas as comunidades em sua diferença respectiva"[4]. Sua capacidade bélica está voltada, portanto, não a um mero estado de guerra interminável, mas a uma guerra permanente que funciona, essencialmente, como o meio principal utilizado para a manutenção da indivisibilidade do ser social da comunidade primitiva.

De forma análoga, o estado atual de guerra global e permanente não poderia ser compreendido senão sob os seus objetivos, sob a *governamentalidade*[5] que o opera. Assim como nas sociedades primitivas, o atual estado de guerra global não é o resultado da falência do sistema, mas o motivo de sua possibilidade, aquilo que mantém a sua dinâmica. O que está em questão, entretanto, não é exatamente a manutenção de um ser social indiviso, mas a gestão das diferenças no não-lugar do espaço global.

Se, nas sociedades primitivas, a guerra tinha a função de manter a indivisibilidade da comunidade, constituindo, sobretudo, o próprio agente da vida social, na dinâmica global contemporânea, contudo, a ordem que se mantém não está associada a uma indivisibilidade, à manutenção da totalidade e da unidade, mas à manutenção de uma ordem hierárquica entre entes diversos, empurrada pelos processos constitucionais de uma multidão de singularidades e atravessada por uma rede transversal de atores nacionais e supranacionais, que não estão localizados num único território, mas no espaço global e desterritorializado.

No caso atual, como no das sociedades primitivas, a guerra constitui, também, um motor da vida social. Porém, de forma diferente: ela é o motor da vida social na medida em que a capacidade deste ser social ocidental de constituir-se enquanto tal está centrada, fundamentalmente, na vida. Não se trata, é bom salientar, de um estado de guerra irracional, mas da racionalidade, da *governamentalidade*[6] que o articula, a partir do momento em que a vida constitui o seu nexo central: é a vida o objeto e o objetivo de um investimento biopolítico que tem na guerra um de seus

---

[4] CLASTRES, Pierre. *Arqueologia da violência*: ensaios de antropologia política. São Paulo: Editora Brasiliense, 1982, p. 199.
[5] FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população. Curso dado no Collège de France (1977-1978)*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
[6] FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população. Curso dado no Collège de France (1977-1978).* São Paulo: Martins Fontes, 2008.

dispositivos – a vida e suas formas, *a produção de vida* que, igualmente, ameaça transformar-se em poder de exposição à morte ou, em outras palavras, em *produção de sobrevida*, e que encontra, nas práticas de contrarrevolução, seu corolário contemporâneo.

Contrarrevolução tropical: da colônia aos porões da ditadura brasileira

Uma análise histórica das práticas de contrarrevolução no Brasil poderia remeter-nos a diversas genealogias. Aceitando a provocação colocada por Achille Mbembe, em seu ensaio *Necropolítica* (2003), poderíamos argumentar que desde a colônia já testemunhamos vislumbres das primeiras experimentações que concatenam biopoder, estado de exceção e estado de sítio no espaço da plantação (*plantation*), encontrando na raça o vetor crucial para esse encadeamento. A colônia exerce um papel à margem da civilização, fronteiriço, pedaço de terra desprovido da centralidade do Estado, independente de sua organização, habitado não por humanos, mas por selvagens, cuja massa amorfa não possui nem mesmo um exército, e cujas guerras não são travadas entre exércitos regulares.

No pensamento filosófico moderno, ela demarca um espaço no qual a soberania é exercida à margem da lei, e no qual a paz assume a forma de uma guerra permanente. "Como tal, as colônias são o local por excelência em que os controles e as garantias de ordem judicial podem ser suspensos"[7]. É nas colônias que a seleção de raças, o extermínio dos povos vencidos, bem como a proibição de casamentos mistos tiveram suas primeiras experiências. Nas palavras de Mbembe, a colônia representa "a primeira síntese entre massacre e burocracia, essa encarnação da racionalidade ocidental"[8]. O "selvagem" carece de qualquer tipo de alma ou civilidade que o constitua enquanto humano, enquanto cidadão e sujeito soberano, de modo que a sua morte não seria comparada à do "homem branco".

Reemergem na colônia todos os componentes de irracionalidade e violência que outrora foram marginalizados pelo imaginário legal europeu. A paz já não é a

[7] MBEMBE, Achille. *Necropolítica*: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. São Paulo: n-1 edições, 2018, p. 35.
[8] MBEMBE, Achille. *Necropolítica*: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. São Paulo: n-1 edições, 2018, p. 31-32.

consequência natural da guerra, nem mesmo a distinção entre paz e guerra encontra pertinência no espaço colonial. O que existe, de fato, é uma hostilidade absoluta contra um inimigo, igualmente, absoluto. E, a partir disso, se considerarmos que no contexto brasileiro a escravidão perdurou, na prática, até finais do século XIX – sendo seus efeitos sentidos até hoje na forma da racialização social, através da marginalização da população negra em sua maioria, de sua subjugação e utilização enquanto mão de obra barata –, não é de espantar o fato de que mesmo após todas as emancipações e conquistas jurídico-políticas obtidas no contexto da história democrática e constitucional brasileira, ainda sejam os negros os alvos principais das práticas policiais e securitárias de aniquilação e produção de morte.

Com a extensão da negritude enquanto condição não-exclusiva dos negros, mas também dos desempregados, dos descartáveis, dos imigrantes, dos homossexuais, das mulheres ou, de maneira geral, enquanto uma condição imposta a um grande contingente humano imerso nas intempéries de uma racionalidade liberal singularmente brutal[9], toda aquela violência que outrora era reservada ao negro passa, então, a ser exercida também sobre outras parcelas da população. Nesse sentido, Mbembe sustenta que talvez o grande espanto gerado diante das atrocidades cometidas pelo nazifascismo não seja propriamente a brutalidade, a violência, ou a demarcação racial imposta pelo regime, mas o fato de que esses elementos, outrora reservados apenas às colônias, passaram a ser utilizados contra europeus brancos.

No caso do Brasil, essas práticas, primeiramente gestadas durante o período da colônia, encontrariam terreno fértil para a sua normalização e sistematização séculos mais tarde. Como bem recorda Peter Pál Pelbart, em seu ensaio *Necropolítica tropical*[10] – lançado às vésperas das eleições presidenciais brasileiras de 2018 –, um dos elementos que compunham as práticas necropolíticas fermentadas durante a época colonial fora a "surra", aplicada aos escravos africanos assim que chegavam à fazenda que lhes era destinada. Recém-desembarcados, recebiam das mãos do capataz não apenas bordoadas e chicotadas, mas, para além

[9] MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Lisboa: Editora Antígona, 2014.
[10] PELBART, Peter Pál. *Necropolítica Tropical*: fragmentos de um pesadelo em curso. São Paulo: n-1 edições, 2018.

disso, e de forma muito mais profunda, uma *demarcação* que, através da violência, designava a sua nova condição enquanto sujeitos dali por diante.

Essa estruturação vertical da relação entre o colonizador e o escravo, configurada através das práticas de violência e subjugação, subsistirá em sua forma, porém num contexto inteiramente novo: durante os anos da ditadura militar brasileira, nos quais era comum que os torturadores do DOI-CODI fizessem uso repentino desse método de terror luso-brasílico da surra "à entrada das delegacias e das casernas, para desumanizar e aterrorizar os suspeitos de 'subversão'"[11].

Até mesmo os métodos de tortura utilizados contra prisioneiros do regime ditatorial brasileiro encontravam correspondência nas práticas que outrora foram levadas a cabo contra os escravos: o pau de arara, a palmatória, o afogamento e a tortura psicológica faziam parte do ferramental corriqueiro disponível nos Centros de Operações, de modo que entre o período da colônia e o período da ditadura militar não houve uma necessária e progressiva supressão dessas práticas.

Porém, essas estratégias absorveram das experiências de incursões militares estrangeiras um novo arcabouço de saberes e uma nova sistematização de suas técnicas, frutos das práticas de contrainsurgência utilizadas nas guerras anticoloniais travadas pelos exércitos franceses na Argélia e na região da Indochina durante os anos 1950-1960. Aí está o ponto de emergência da genealogia deste novo conjunto de práticas que pretendemos resgatar neste trabalho, ainda que brevemente. Mesmo que possamos rastrear essa história a partir de um outro percurso, parece-nos que o antecedente mais direto da guerra de contrainsurgência no Brasil, bem como da sistematização sofisticada das práticas necropolíticas atuais, sejam os modelos utilizados nessas guerras levadas a cabo pelo exército francês, posteriormente importados e difundidos entre todos os regimes ditatoriais a América do Sul.

O que o período ditatorial brasileiro testemunhou foi uma contínua e intensificada aplicação e perfectibilização dessas práticas de contrarrevolução – uma contrarrevolução tropical –, de *forma racional e intensa*, dentro de um certo

[11] ALENCASTRO, Luis Felipe de. *O trato dos viventes.* São Paulo: Companhia das Letras, 2000 *apud* PELBART, Peter Pál. *Necropolítica Tropical*: fragmentos de um pesadelo em curso. São Paulo: n-1 edições, 2018, p. 18.

exercício *econômico* da violência. Aquela violência da colônia, herdeira de técnicas primitivas e desorganizadas, passou a ser gerida racionalmente, logicamente, através de estratégias e práticas sistematicamente analisadas e selecionadas.

De acordo com o teórico norte-americano Bernard Harcourt, numa de suas mais recentes obras, *The counterrevolution: how our government went to war against its own citizens* (2018) – na qual procura analisar a militarização das forças policiais no contexto da sociedade norte-americana –, as incursões francesas na Argélia e na região da Indochina foram cruciais para o desenvolvimento da teoria e da prática da guerra de contrainsurgência que, posteriormente, seriam normalizadas e potencializadas em outros países ocidentais. Curiosamente, foram os escritos do líder revolucionário chinês Mao Tsé-Tung que despertariam a atenção dos comandantes franceses: suas táticas de guerrilha foram pioneiras na politização da guerra, transpondo funções militares e funções políticas num mesmo plano de atuação.

Seus escritos sobre a guerrilha foram os primeiros pontos de apoio encontrados pelos contrarrevolucionários franceses, principalmente David Galula e Roger Trinquier, para refinar suas estratégias de resposta. Um dos princípios fundantes desse novo paradigma de guerra em pequenas escalas sustentava que uma força inferior poderia contrapor um exército robusto, contanto que ganhasse o apoio, ainda que tácito, da população que se encontrava na área em disputa. Nessa remodelação das práticas de guerra, o que está em questão é a importância doravante destinada não apenas ao campo de batalha, mas à disputa política pela fidelidade das massas: o solo por sobre o qual a guerra será travada é a própria população, de modo que a batalha tornou-se tanto psicológica quanto política.

A guerra, daí por diante, passou a designar um sistema entrelaçado de ações políticas, econômicas e militares, bem como a operar a partir de uma inteligência completa sobre a população-alvo, tendo por objetivo determinar e separar o foco de insurgência. Com base nessas observações, a sociedade poderia ser descrita a partir de uma constituição tripartite: uma minoria ativa e insurgente; uma maioria passiva/neutra; e uma minoria ativa contrainsurgente[12].

[12] HARCOURT, Bernard. *The counterrevolution*: how our government went to war against its own citizens. New York: Basic Books, 2018.

O objetivo das estratégias de contrainsurgência era a completa erradicação da minoria ativa, bem como a conquista da fidelidade das massas, de modo a suportar politica e materialmente as incursões militares que, de outra forma, não encontrariam legitimidade para suas ações e, possivelmente, estariam sujeitas a uma derrota contundente.

Cumpre notar que essas práticas foram refinadas, anos mais tarde, nas mãos do general norte-americano David Petraeus, reconhecido praticante e pensador da teoria de contrainsurgência – e personagem importante nas incursões norte-americanas no Iraque na primeira década do século XXI –, cujos primeiros capítulos do manual de campo do exército e da marinha dos Estados Unidos, publicado em 2006, estabelecem três pilares fundamentais para a consolidação dessas estratégias no domínio institucional: em primeiro lugar, a luta mais importante era sobre a lealdade da população, cujo suporte era a chave para todos os problemas. Essa lealdade só poderia ser conquistada, de acordo com o segundo princípio, a partir da separação e identificação da minoria ativa em relação à grande maioria passiva.[13] "Observar", "selecionar" e "eliminar" passaram a ser as palavras de ordem da inteligência contrarrevolucionária, e seus objetivos não eram apenas a determinação de um alvo singular, mas o desvelamento de uma rede de operação completa. O sucesso dessas estratégias dependeria, finalmente, da execução minuciosa de um último princípio: a mais completa coleta de informações sobre toda a população. Isso era essencial para distinguir apropriadamente os amigos e os inimigos, extraindo a partir daí a minoria revolucionária. Apenas um sistema de informação completo tornaria a contrainsurgência possível[14].

A escola francesa: breve genealogia das práticas de contrainsurgência

Essas técnicas desembarcariam na América do Sul, conforme relatos do monumental documentário *Escadrons de la mort: l'école française* (2003) – dirigido pela premiada jornalista francesa Marie-Monique Robin –, pelas mãos do General

[13] HARCOURT, Bernard. *The counterrevolution*: how our government went to war against its own citizens. New York: Basic Books, 2018.
[14] HARCOURT, Bernard. *The counterrevolution*: how our government went to war against its own citizens. New York: Basic Books, 2018.

López Aufranc, famoso repressor do período ditatorial argentino que, em 1958, junto a uma centena de outros militares cisplatinos, fora enviado à Escola de Guerra de Paris, com o objetivo de aprender as novas práticas de contrainsurgência, e sendo selecionado, posteriormente, para participar dos treinos em campo na Argélia, durante um mês. Anos mais tarde, Aufranc tornaria-se figura reconhecida no ensino das práticas de guerra de contrainsurgência na Escola de Guerra de Buenos Aires, principalmente por ser um dos primeiros instrutores de práticas de tortura.

No ano de 1959, outro passo fundamental para a consolidação dos esforços contrainsurgentes em território latino-americano fora o acordo firmado entre os exércitos da França e da Argentina para criar uma missão militar francesa permanente em Buenos Aires, composta por veteranos da Argélia peritos em guerra contrarrevolucionária. Destarte, nos anos seguintes, acumularam-se diversas matérias e novas formas de saber a respeito das práticas e estratégias de contrarrevolução, na sua maioria em artigos e revistas militares, principalmente devido à tradução e disseminação das obras dos militares franceses em solo sul-americano. Em 1961, por exemplo, como resultado desse intenso debate no âmbito das técnicas militares, ministrou-se em Buenos Aires o primeiro Curso Interamericano de Guerra Contrarrevolucionária, presidido por López Aufranc, do qual participariam representantes de quatorze países: dentre eles, o Brasil.

De maneira geral, a escola francesa fora sobremaneira requisitada durante aquele período, principalmente por parte dos Estados Unidos que, com o início da Guerra do Vietnã, nos anos 60, solicitaram instruções de teor contrarrevolucionário junto aos oficiais franceses para a formação de seus instrutores. Ainda em 1961, mesmo ano do Curso Interamericano, o General francês Paul Aussaresses, que servira na Argélia sob o comando de Roger Trinquier, foi nomeado agregado militar na embaixada francesa em Washington, ensinando aos comandos norte-americanos o papel da inteligência, da obtenção de informações e como utilizá-las devidamente em batalha.

Mesmo a Escola das Américas, fundada no Panamá, em 1946, pelo Departamento de Defesa dos Estados Unidos, e que já exercia reconhecidamente o papel de adestramento das tropas latino-americanas, tendo treinado cerca de 60 mil militares (incluindo notáveis figuras do exército brasileiro), sofreria grande influência

dos intelectuais franceses, como podemos notar com a reestruturação do Manual de Contra Inteligência publicado pela Escola em 1963: dentre os assuntos abordados, lições sobre contrainteligência; guerra revolucionária e ideologia comunista; terrorismo e guerrilha urbana; interrogatório; inteligência de combate e análise.

Alguns anos mais tarde, em 11 de setembro de 1973, Aussaresses desembarca no Brasil, no mesmo dia da deposição de Salvador Allende no Chile – num episódio histórico que marcaria uma forte presença militar brasileira enviada em apoio às tropas chilenas nos primeiros dias do golpe de Estado. Sobreviventes dos "campos de concentração" instalados no interior do Estádio Nacional de futebol, de Santiago, declararam que oficiais brasileiros dirigiram as operações de tortura empregadas sobre os "subversivos" chilenos. Eram os primeiros testemunhos dos ensinamentos contrainsurgentes que, sob a tutela de Aussaresses, encontrariam um refinamento e uma sistematização junto às práticas das forças militares brasileiras. Inclusive, um contingente de oficiais chilenos, posteriormente, estabeleceu-se durante dois meses no Brasil, recebendo treinamentos de Aussaresses, conforme relato do General Manuel Contreras, braço-direito do General Augusto Pinochet.

No Brasil, Aussaresses trabalhou junto à escola de inteligência de Brasília, fornecendo lições importantes sobre táticas de obtenção de informação, bem como aproximando-se de militares como João Batista Figueiredo – que, posteriormente, seria presidente –, e delegados do Departamento de Ordem Política e Social (DOPS), como Sérgio Fleury – tido como um dos mais violentos e sanguinários torturadores do período ditatorial brasileiro. Sua missão era, principalmente, ensinar os militares brasileiros a extrair informações dos revolucionários e oposicionistas políticos do regime, sob o uso calculado da tortura, empregando as mesmas técnicas que outrora foram utilizadas nas guerras contrainsurgentes da Argélia e na Indochina.

Um novo paradigma de governo

A Contrarrevolução – termo convenientemente utilizado, atualmente, pelos saudosistas do regime ditatorial –, para além de estratégias e táticas militares, representa fundamentalmente uma técnica política, e tornou-se um novo paradigma de governo, uma nova forma de governar a população dentro das próprias fronteiras

nacionais. Ela se caracteriza, sobretudo, por configurar uma lógica hermética que racionalmente harmoniza estratégias aparentemente discordantes, em busca de um objetivo preciso: eliminar a minoria insurgente e ganhar a fidelidade das massas[15].

Esse paradigma, atualmente, foi refinado e sistematizado, alcançando um novo estágio, no qual há uma completa internalização das práticas de contrainsurgência lançadas sobre a população doméstica, sem que haja propriamente uma insurgência ou um movimento revolucionário. Por esse motivo a importância do desenvolvimento de campos de saber político-militar dedicados à organização e ao uso da inteligência pelas forças armadas: é preciso criar junto às massas um espectro de insurgência radical, costurando uma narrativa de insurreição que torna a todos insurgentes suspeitos. O alvo em questão já não é mais o exército inimigo, mas a população como um todo, permeada por um inimigo invisível, inominável e absoluto.

Conforme Harcourt, atualmente estamos diante de uma contrainsurgência sem insurgência, ou de uma contrarrevolução sem revolução[16]. O estágio atual da contrarrevolução representa uma forma pura, uma simples modalidade de governar internamente. Ela se utiliza de *microestratégias* cirúrgicas de contrainsurgência – como a vigilância total e análise de *big data*[17]; ataques direcionados para eliminar pequenos grupos; interrogatórios sob o uso de tortura; detenções indefinidas; ataques a drones[18]; táticas psicológicas e técnicas políticas para ganhar a confiança da população – que, na política interna, foram domesticadas e passaram a permear a rotina do policiamento, apresentando-nos toda uma nova e diferente arte de governar.

Nas práticas de segurança pública no Brasil, podemos verificar o emprego dessas técnicas em pontos muito claros: por exemplo, nas jornadas de junho de 2013, com a infiltração em manifestações, monitoramento de redes sociais, prisão desmotivada de manifestantes políticos, uso de força bruta e técnicas militares de

[15] HARCOURT, Bernard. *The counterrevolution*: how our government went to war against its own citizens. New York: Basic Books, 2018.
[16] HARCOURT, Bernard. *The counterrevolution*: how our government went to war against its own citizens. New York: Basic Books, 2018.
[17] HARCOURT, Bernard. *Exposed:* desire and desobedience in the digital era. Harvard University Press, 2015.
[18] CHAMAYOU, Grégoire. *Teoria do Drone*. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

combate, etc. E independentemente de viés político: durante os anos em que o governo do Partido dos Trabalhadores (PT) esteve à frente do executivo nacional, experienciamos no Brasil um neoliberalismo de "rosto humano", em cujos anos de atuação obtivemos um dos maiores índices de encarceramento em massa, em virtude da Lei Antidrogas, de 2006, bem como uma maior sistematização das práticas de contrainsurgência que, justamente, seriam utilizadas para reprimir brutalmente as manifestações de junho-julho de 2013, ocorridas durante o segundo mandato de Dilma Rousseff. Vale lembrar também que, em 2016, diante da chegada dos Jogos Olímpicos do Rio de Janeiro, fora aprovada a Lei Antiterrorismo, sancionada pela então presidenta Dilma, posteriormente reapropriada, durante os governos Temer e Bolsonaro, para incriminar manifestantes e movimentos sociais como o MTST – Movimento dos Trabalhadores Sem-Terra.

Essas práticas, portanto, se desenvolveram e foram legalizadas em solo brasileiro através de décadas de experiências, análises, refinamentos e sistematizações, perpassando também diversos momentos de maior ou menor intensidade em sua utilização. Sob a influência francesa e norte-americana, foram difundidas na América do Sul, principalmente no Brasil do período ditatorial, e até hoje se mantêm, através de práticas semelhantes, porém num contexto inteiramente novo. Esse paradigma de uma guerra interna, de um estado de guerra permanente, encontra-se, atualmente, cada vez mais tensionado, colocando à mostra um eixo militarizador da vida em sociedade no Brasil.

Neste sentido, seja nas cruzadas internacionais, a partir de intervenções militares e do programa de guerra ao terrorismo, abertamente declarado após o 11/9, seja nas ruas das grandes cidades, suas periferias, e tudo aquilo para além dos muros que contornam cada esquina, o que se esconde, sob rastros de pó e sangue, é um mesmo direito de polícia fundamentado sobre o paradigma securitário e desenvolvido sob a intensificação das práticas de contrainsurgência: uma forma de biopoder que "encarna a missão de produzir e transformar a vida social em seu nível mais geral e global"[19]; uma mesma *bioviolência* que, gerindo os corpos e a vida,

[19] HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão*. Rio de Janeiro: Record, 2005, p. 43.

encontra na imagem do Inimigo, seja ele o árabe muçulmano ou o negro marginalizado, sua principal fonte de legitimação.

As práticas de contrarrevolução operam, desse modo, numa dimensão não apenas destrutiva, mas como *fundação* da política, a partir de seu poder de ordenamento, constituinte e teleológico – expressando e reafirmando a inversão foucaultiana segundo a qual "a política é a guerra continuada por outros meios"[20]. Entretanto, conforme Negri, "dizer que a guerra é a fundação da política significa considerar implícita uma passagem posterior, ou seja, reconhecer na guerra aquelas capacidades de produção da subjetividade que disciplina e controle possuíam."[21] Assim, se na tradição moderna a guerra representava um interstício de conflito após o qual, através da paz, se revelaria a ordem, atualmente, no entanto, a ordem não nasce do fim da guerra, mas através de uma promoção contínua desta, por meio de uma ação permanente, através da qual o Inimigo, com efeito, deve ser "continuamente construído, inventado, paradoxalmente não pode ser vencido ou, se for vencido, é preciso logo que haja outro"[22].

Se a guerra, como fundação da política, *"é ela mesma forma de biopoder"*[23], a análise sobre o desenvolvimento das práticas de contrarrevolução e o tema da definição do Inimigo – não sob a lógica da pura alteridade, mas antes inserido nos processos de gerenciamento eficaz da violência – tornam-se, por sua vez, centrais.

Considerações finais

Problemas de violência, problemas de democracia: conforme Pierre Dardot e Christian Laval, "o sistema neoliberal está nos fazendo entrar na era pós-democrática"[24,] momento no qual, a partir de sua instauração por forças e poderes que se apoiam uns nos outros em nível nacional e internacional – alicerçados em oligarquias burocráticas e políticas, empresas multinacionais, atores financeiros e

[20] FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade. Curso dado no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 22.
[21] NEGRI, Antonio. *Cinco lições sobre o Império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 187.
[22] NEGRI, Antonio. *Cinco lições sobre o Império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 188.
[23] NEGRI, Antonio. *Cinco lições sobre o Império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 188.
[24] DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo*: ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016, p. 8.

grandes organismos econômicos internacionais –, e formando uma coalizão de caráter supranacional que exerce influência direta sobre a política mundial, a tendência de desativação do jogo democrático, e até mesmo da política como atividade, acentua-se cada vez mais.

Neste contexto, a dimensão constituinte e moduladora da guerra expressa sua relevância: "uma crise permanente, que se apresente como funcional, útil para a geração de lucros a partir da produção de novos serviços e mercadorias, bem como à repressão necessária à manutenção do projeto político e econômico imposto em determinado Estado, não é mais uma negatividade, um desvio, e sim uma positividade cara ao modelo neoliberal."[25]

No momento em que o discurso bélico contra uma imagem abstrata, contra um Inimigo indefinido, entra em cena – encontrando no discurso dos direitos humanos seu ponto de apoio fundamental – são as liberdades e a democracia que expressam, ironicamente, o estado trágico do momento histórico de sua afirmação.

Os direitos humanos, que outrora designaram um discurso de divergência e rebeldia, aparecem, hoje, como o "mito realizado das sociedades pós-modernas"[26], nas quais a legitimação de políticas de cunho excepcional que se fundamentam sobre a imagem do Inimigo, bem como o "estado de exceção", a suspensão das liberdades civis e o uso extensivo da tortura, estão de volta à agenda, por meio das práticas de contrarrevolução, afogando as vitórias, em nome da liberdade e da democracia (contra o terrorismo médio-oriental, bem como em nome da ordem e da paz nacional, contra o marginalizado e os eventuais inimigos internos) num *lícito* mar de sangue.

De modo que o tratamento filosófico do tema da violência e das práticas de contrarrevolução, se não atrelado ao comprometimento de uma "profunda reconstituição histórica do 'deserto do Real' em que nos encontramos"[27], estará precipuamente fadado ao enredo pré-fabricado de uma totalidade que se esconde entre exortações e louvores apaixonados à guerra como instrumento ético, e entre

[25] CASARA, Rubens. *Estado pós-democrático*: neo-obscurantismo e gestão dos indesejáveis. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017, p. 12.
[26] DOUZINAS, Costas. *O fim dos direitos humanos*. São Leopoldo: Editora da Unisinos, 2009, p. 25.
[27] SOUZA, Ricardo Timm. *Levinas e a ancestralidade do mal*: por uma crítica da violência biopolítica, 2012, p. 78.

escombros e despojos que, a contrapelo, alguns poucos tentam restaurar na história contada dos vencedores.

Assim, a problemática que procuramos desenvolver ao longo desta breve exposição expressa sua relevância a partir do reconhecimento de que a guerra transformou-se, atualmente, numa relação social permanente, que tem por objetivo a inserção da gerenciar a violência, modulando o plano do Real, e transformando-o numa "coisa manobrável, através de infinitos instrumentos de convencimento, dos mais sutis e delicados – dedicados aos cérebros sofisticados ou às sensibilidades exaltadas – aos mais explícitos e grosseiros – dedicados à vida nua, ao que está para além de toda classificação"[28], consolidando, desta forma, a capitalização da vida e suas formas através da constante sedução dos afetos e da permanente incitação ao medo do Inimigo.

A normalização da guerra e das práticas de contrarrevolução, enquanto palco ontológico da produção contemporânea de subjetividades, merece especial atenção, a partir da sua identificação como uma tecnologia biopolítica, ou uma *bioviolência*, que busca gerenciar tanto a vida quanto a sobrevida, revelando, assim, o clamor dissimulado dos arautos dos direitos humanos e da guerra contra um Inimigo abstrato.

Enfim, no horizonte da urgência biopolítica de nossa condição poderemos, talvez, encontrar a possibilidade do acontecimento que desenrede o corpo tanto de sua nudez absoluta, quanto de sua capitalização sutil; é no desabar dos muros que encontraremos, do outro lado, a face do progresso refletida nos restos da história – que, sob o vulto do Inimigo, revelam nada mais que nosso próprio fracasso.

Referências

CASARA, Rubens. *Estado pós-democrático*: neo-obscurantismo e gestão dos indesejáveis. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

CHAMAYOU, Grégoire. *Teoria do drone*. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

CLASTRES, Pierre. *Arqueologia da violência*: ensaios de antropologia política. São Paulo: Editora Brasiliense, 1982.

[28] SOUZA, Ricardo Timm. *Levinas e a ancestralidade do mal*: por uma crítica da violência biopolítica. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2012, p. 9.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo*: ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016.

DOUZINAS, Costas. *O fim dos direitos humanos.* São Leopoldo: Unisinos, 2009.

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade. Curso dado no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população. Curso dado no Collège de France (1977-1978).* São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. *O nascimento da biopolítica. Curso dado no Collège de France (1978-1979)*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

HARCOURT, Bernard. *Exposed*: desire and desobedience in the digital era. Harvard University Press, 2015.

HARCOURT, Bernard. *The counterrevolution: how our government went to war against its own citizens.* New York: Basic Books, 2018.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão*. Rio de Janeiro: Record, 2005.

MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. Lisboa: Editora Antígona, 2014.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica*: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. São Paulo: n-1 edições, 2018.

NEGRI, Antonio. *Cinco lições sobre o Império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

PELBART, Peter Pál. *Necropolítica tropical*: fragmentos de um pesadelo em curso. São Paulo: n-1 edições, 2018.

SOUZA, Ricardo Timm. *Levinas e a ancestralidade do mal*: por uma crítica da violência biopolítica. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2012.

5. O PRECONCEITO E A DISCRIMINAÇÃO DE RAÇA E GÊNERO NO BRASIL

https://doi.org/10.36592/9786587424613.95-107

Jeferson Forneck[1]

Considerações iniciais

A realidade contemporânea brasileira pode ser mascarada e ditada como sendo igual. Tal fantasia pode ser relatada por um grupo de pessoas com determinado lugar de fala e ponto de vista social. No caso, a classe favorecida. Porém, a realidade é desigual e desfavorece a classe oprimida frente ao preconceito, privando as possibilidades em relação aos favorecidos. Nessa direção, a presente reflexão visa compreender a dimensão do preconceito institucionalizado e a desigualdade de gênero como temas que explicitam panoramas que podem ser modificados frente à realidade.

O objetivo dessa análise é apresentar uma breve introdução ao tema da desigualdade racial e de gênero, haja vista a grande necessidade de problematizar essas questões, pois a desigualdade não acontece na contemporaneidade por acaso. Ou seja, é algo que se inicia na colonização brasileira.

Tem-se como método a leitura de textos relacionados ao tema do racismo e da desigualdade de gênero na tentativa de reconstruir uma análise histórica para poder situar a realidade opressora e desigual, especialmente na história da colonização brasileira e das barbáries que favoreceram a intolerância e desigualdade social, racial e de gênero.

O conceito de opressão em relação às raças

A desigualdade é um tema bastante forte, porém, não deixa de ser necessário pensar sobre o mesmo. É fato que pessoas morrem devido à desigualdade. Há uma grande violência em relação às mulheres, à comunidade LGBTQ+ e aos negros. É

[1] Estudante do curso de Graduação em Filosofia da PUCRS. E-mail: jefersonfornck@gmail.com.

ressaltar tal desigualdade no cerne do problema. Investigar a história é relembrar os fatos que marcaram e mudaram a vida das pessoas afetadas por tais fatos.

Em específico é necessário olhar à história brasileira e destacar os acontecimentos que marcaram a realidade opressora. O fato é que durante muitas vezes a história é relatada pelo lado dos vencedores e não dos oprimidos. No Brasil os negros foram violentamente escravizados; porém, a população negra não foi somente escrava. O que ocorre é a negação do colonizador sobre o escravo. Ele nega toda e qualquer forma de vida das pessoas antes da escravidão.[2]

> O primeiro ponto a entender é que falar sobre racismo no Brasil é, sobretudo, fazer um debate estrutural. É fundamental trazer a perspectiva histórica e começar pela relação entre escravidão e racismo, mapeando suas consequências. Deve-se pensar como esse sistema vem beneficiado economicamente por toda a história da população branca, ao passo que a negra, tratada como mercadoria, não teve acesso a direitos básicos e à distribuição de riquezas.[3]

É fato que a desigualdade favorece o português e possuidor de terras. O escravo não participou da distribuição de riquezas como deveria. A partir do momento em que o escravo é liberto ele não pode ocupar alguma terra para cultivar. Possui o direito da compra de terras, contudo, não possui bens o suficiente para adquirir uma propriedade. Por não ser proprietário de terras, o negro não possuía direito à educação. Era algo selecionado para as famílias de portugueses nascidos no Brasil.[4]

Em 1850 o tráfico negreiro é proibido no Brasil, porém a escravatura dura até o dia 13 de maio de 1888.[5] Dessa forma, os negros não são mais trazidos ao Brasil, contudo não são libertos. O senhor estabelece a relação de posse com seus escravos. Só abre mão dos escravos no momento em que são libertos pela lei. Isso não garante a igualdade nessa relação de negros e brancos. Isso garante a Liberdade

[2] Cf. RIBEIRO, Djamila. **Pequeno manual antirracista**. São Paulo: Companhia das letras, 2019, p. 7-8.
[3] RIBEIRO, Djamila. **Pequeno manual antirracista**. São Paulo: Companhia das letras, 2019, p. 9.
[4] Cf. RIBEIRO, Djamila. **Pequeno manual antirracista**. São Paulo: Companhia das letras, 2019, p. 9-10.
[5] Cf. RIBEIRO, Djamila. **Pequeno manual antirracista**. São Paulo: Companhia das letras, 2019, p. 10.

dos negros.

Ao longo da história o negro não é visto como gente, mas sim mercadoria. É o caso que a "sociedade escravista, ao transformar o africano em escravo, definiu o negro como raça, demarcou o seu lugar, a maneira de tratar e ser tratado, os padrões de interpretação com o branco e instituiu o paralelismo entre cor negra e posição social inferior."[6]

Analisar a história brasileira é confrontar-se com temas relacionados à escravidão. Não é possível mascarar tal dado. Muitos escravos morreram de fome, de tortura e até mesmo alguns buscavam o recurso do suicídio. As más condições, na relação do senhor com os escravos, corroboram tais fatos. O abuso na mão de obra é algo extremamente excessivo. Os escravos trabalham em condições precárias e com carga horária extremamente longa.

Pensar em desigualdade é refletir sobre os abismos da relação entre raças estabelecidas pelo racismo. "O racismo é, portanto, um sistema de opressão que nega direitos, e não um simples ato de vontade de um indivíduo."[7] Ao reconhecer tal estrutura desigual é necessário um espanto, porém, para os grandes proprietários de escravo tal ação era normal.

O fato é que a desigualdade é exageradamente acentuada e abrange as classes sociais, gêneros e cor de pele. As classes menos providas de oportunidades são as que mais sofrem. Ou seja, inexiste a igualdade na relação de negros e brancos, desde a colônia até a atualidade. O negro sofre o preconceito já engendrado na população brasileira.

> Consciente de que o racismo é parte da estrutura social e, por isso, não necessita de *intenção* para se manifestar, por mais que calar-se diante do racismo não faça o indivíduo moral e/ou juridicamente culpado ou responsável, certamente *o silêncio o torna ética e politicamente responsável pela manutenção do racismo*. A mudança da sociedade não se faz apenas com denúncias ou com o repúdio

[6] SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Graal, 1983, p. 19.
[7] RIBEIRO, Djamila. **Pequeno manual antirracista**. São Paulo: Companhia das letras, 2019, p. 12.

> moral do racismo: depende, antes de tudo, da tomada de posturas e da adoção de práticas antirracista.[8]

É a partir de tais atitudes, de um profundo exercício de reflexão sobre essas atitudes racistas, e de uma tomada de consciência que é possível se fazer diferente. Negar não é o caminho para superar o racismo da população. A pessoa que nega o racismo está negando a possibilidade de olhar diferente para tal atitude de preconceito. Ao negar o racismo o sujeito se torna conivente, pois o silêncio também faz parte da atitude racista.

Uma das questões apresentadas por Djamila refere-se ao fato de que os negros ocupam cargos inferiores aos dos brancos. Pela cor de pele o negro sofre o preconceito e é confundido como porteiro ou faxineiro se estiver em um estabelecimento que receba pessoas de mais elevado grau social. A filósofa analisa essa questão desde sua infância quando vai às escolas e é apontada e excluída por ser negra.

"Simone de Beauvoir afirmava que não há crise maior do que destituir um ser humano de sua própria humanidade reduzindo-o à condição de objeto."[9] A autora assinala que a condição humana sucumbe no momento de redução da pessoa a um objeto. A condição que deveria prevalecer é a humana. Mesmo essa condição não é provida de igualdade entre homens e mulheres, independendo da cor de pele. O povo negro é marginalizado pelo preconceito.

Djamila não quer que as pessoas negras sejam tratadas com condescendência. Se os brancos atribuírem uma falsa ideia de compaixão, consideram que os negros não são capazes. Ela cita exemplos de quando os colegas de curso davam as partes mais fáceis de um trabalho para fazer. Ou das vezes que foi confundida como prostituta em um hotel de luxo.[10] Condescendência não se caracteriza como compaixão.

A autora do livro *Pequeno manual antirracista* assinala o real problema da desigualdade e racismo. "O problema não é a cor, mas seu uso como justificativa

---

[8] ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019, p. 52.
[9] RIBEIRO, Djamila. **Pequeno manual antirracista**. São Paulo: Companhia das letras, 2019, p. 26.
[10] Cf. RIBEIRO, Djamila. **Pequeno manual antirracista**. São Paulo: Companhia das letras, 2019, p. 26-27.

para segregar e oprimir."[11] Nessa perspectiva, fica claro o que é realmente necessário. As pessoas precisam, em primeiro lugar, assumir que há preconceito para, assim, superá-lo. A partir de então, é possível deixar de segregar e oprimir.

A realidade opressora

A realidade de preconceito é muito forte, percebe-se certos privilégios para os brancos. Pensar em lugar de fala é acentuar que "todo mundo tem lugar de fala, pois todos falamos a partir de um lugar social."[12] Analisar a realidade a partir de uma realidade social é ter determinado ponto de vista sobre o preconceito. É possível analisar os privilégios dos brancos em certos cargos. Porém tal privilégio não é muito percebido por tal grupo, pois seu lugar social não possibilita perceber tais discrepâncias.

> A ausência ou a baixa de pessoas negras em espaços de poder não costuma causar incômodo ou surpresa em pessoas brancas. Para desnaturalizar isso, *todos* deve questionar a ausência de pessoas negras em posições de gerência, autores negros em antologias, pensadores negros na bibliografia de cursos universitários, protagonistas negros no audiovisual.[13]

Djamila enaltece a necessidade de pensar na igualdade racial em cargos administrativos. Percebe-se que há uma supremacia branca nos cargos administrativos e que tal supremacia não é percebida pelos brancos com tal posição. É necessário pensar sobre esse tema, pois não é possível ser indiferente. A população negra é maioria no Brasil. O questionamento que permanece é sobre a ocupação da maioria desses cargos serem ocupado por brancos.

O preconceito no Brasil não é um assunto a ser ignorado, pois teve início no período colonial. Desde que o colonizador português chegou ao Brasil o preconceito acontece. Ocorre um eurocentrismo no período colonial brasileiro, pois não foi

[11] RIBEIRO, Djamila. **Pequeno manual antirracista**. São Paulo: Companhia das letras, 2019, p. 30.
[12] RIBEIRO, Djamila. **Pequeno manual antirracista**. São Paulo: Companhia das letras, 2019, p. 30.
[13] RIBEIRO, Djamila. **Pequeno manual antirracista**. São Paulo: Companhia das letras, 2019, p. 31-32.

utilizada a alteridade em meio à cultura indígena local. Percebe-se tal preconceito, no período colonial, presente na carta de Pero Vaz de Caminha.

> [...] Parece-me gente de tal inocência que, se os homem entendesse e eles a nós, que seriam logo cristãos, porque eles não têm nem entendem em nenhuma crenças, segundo parece. E, portanto, se os degradados que aqui hão-de ficar aprenderem bem a sua fala e os entenderem, não duvido, segundo a santa tenção da Vossa Alteza, fazerem-se cristãos e crerem a nossa fé, à qual praza o a Nosso Senhor que os traga, porque, certo, esta gente é boa e de boa simplicidade e imprimir-se-á ligeiramente.[14]

O preconceito é explicito, pois a carta ratifica aquilo que o colonizador quis catequisar o indígena sem perguntar nada sobre o Deus do índio. Ao falar que seriam logo cristãos, o português estava subestimando o povo encontrado nessa terra. Durante a colonização, o índio é escravizado. O mesmo povo que acolhe e protege o português é escravizado.

Portanto, é notório que o indígena não é tratado com tamanha consideração frente à percepção do colonizador. O índio acolhe e cuida do português que, em 1500, aparece nas praias de suas terras. Tal fato não é considerado, pois a maior preocupação era colonizar os nativos. Aos olhos dos portugueses os índios são bárbaros e de fácil manipulação. No tópico seguinte, explicita-se de que maneira ocorre a escravização do negro no período no qual o Brasil é colônia portuguesa.

A colonização brasileira e o racismo

Na história do Brasil, o indígena não foi suficiente ao português para suprir a mão de obra. Começa a importação de escravos africanos. Pensar a partir de tal ênfase é subestimar o povo de outra etnia. É instaurar o preconceito de forma explícita. O fato é que o povo colhe frutos desagradáveis; são percebidas a desigualdade e a supremacia em cargos de poder.

[14] CAMINHA, Pero Vaz de. **Carta a el-rei dom Manuel sobre o achamento do Brasil**. Lisboa, 1974, p. 72.

"[...] Se não existe nada em comum entre o eu e o outro, minha responsabilidade por ele inexiste." [15] A responsabilidade do colonizador é de catequisar e devastar aqueles que permanecem no território da colônia. Não existe qualquer forma de alteridade na colonização. Destaca-se a diferença de um e outro, por isso ocorre a ausência de responsabilidade com a cultura alheia.

"Aqui surgiram grandes culturas, com corpos de sábios, conhecimentos sofisticados em astronomia, agricultura e medicina. Tudo isso foi considerado obra do Satanás." [16] Nota-se que a ênfase cultural do colonizador sobressai sobre a cultura do colonizado. Não há diálogo sobre o conhecimento do indígena. É vista somente a perspectiva europeia, deixando-se de lado todo conhecimento do índio.

No período colonial o português busca ampliar as riquezas, por isso usa o recurso que lhe está disponível: a terra. Inicia-se a produção açucareira de modo gradativo. Porém, é encontrada uma dificuldade de sobrevivência, pois não existe mão de obra suficiente para suprir as necessidades dos engenhos. Ocorre a escravidão do nativo. A escravidão proporciona a sobrevivência do português e o processo de alavancar os engenhos.

"A escravidão demonstrou ser, desde o primeiro momento, uma condição de sobrevivência para o colono europeu na nova terra." [17] O colono necessita dos nativos para alavancar o engenho, isso é fato. O problema está no modo em que o engenho se ocupa dos nativos. O indígena é escravizado pela necessidade de mão de obra. Logo após, devido ao avanço considerável dos engenhos, o indígena não é mais suficiente para suprir a mão de obra das grandes produções de açúcar.

> O fato de que desde o começo da colonização algumas comunidades se hajam especializado na captura de escravos indígenas põe em evidência a importância da mão-de-obra nativa na etapa inicial de instalação da colônia. No processo de acumulação de riqueza quase sempre o esforço inicial é relativamente o maior. A mão-de-obra africana chegou para a expansão da empresa, que já estava

[15] RUIZ, Castor M. M. Bartolomé. **As encruzilhadas do humanismo**. Petrópoles, Rio de Janeiro: Vozes, 2006, p. 168.
[16] BOFF, Leonardo. **América latina: da conquista à nova evangelização**. São Paulo: Editora Ática, 1992, p. 11.
[17] FURTADO, Celso. **Formação econômica do Brasil**. 32. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2003, p. 47.

> instalada. E quando a rentabilidade do negócio está assegurada que entram em cena, na escala necessária, os escravos africanos: base de um sistema de produção mais eficiente e mais densamente capitalizado.[18]

O negro passa a ser importado da África para o desenvolvimento das economias colonizadoras por meio do uso da força de trabalho escravo. Com o aumento da mão de obra dos escravos vindos da África aumenta a produção açucareira. O fato é que o indígena é utilizado para instalar os engenhos. Já os africanos trabalham na produção de açúcar. É fato que a rentabilidade dos donos de engenhos está intrinsicamente ligada à captura e vinda dos escravos. Nesse período, a produção de açúcar aumenta e o preconceito não fica de fora.

O problema do preconceito está na inauguração de um método de colonização ligada ao escravismo do nativo e do negro. A supremacia europeia prevalece já no século XV. O colonizador se interessa com a riqueza e expansão territorial. Não está preocupado com uma vida próspera aos escravos. A colonização aumenta territorialmente e com isso aumenta a importação de escravos.

É necessário estudar a história de forma questionadora. Perguntar sobre o desfecho das pessoas escravizadas é ter noção da realidade preconceituosa e opressora na qual o Brasil se encaminha desde 1500. Pensa-se em questionar o lado oprimido, não estudando somente o lado glorioso da história da colonização do Brasil. Estuda-se a história para não cometer os mesmos erros do passado. Necessita-se perceber o preconceito enraizado. Dessa forma é possível tomar diferentes atitudes em relação à discriminação racial.

> Estamos habituados a ouvir a versão da conquista da América Latina da perspectiva do poder dominante. Falam os vencedores. Eles têm Camões que cantam suas aventuras. Têm seus artistas que consignam em pinturas o seu protagonismo, seus escultores que eternizam seus gestos triunfais.[19]

Analisa-se somente o lado favorecido. Durante muitas vezes são deixadas de

[18] FURTADO, Celso. **Formação econômica do Brasil**. 32. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2003, p. 48.
[19] BOFF, 1992, p. 9.

lado as milhares de vidas perdidas de forma indigente em favor do colonizador. Dessa forma não é possível construir uma nova perspectiva em relação à opressão branca sobre o negro. Os triunfos dos europeus em território brasileiro estão ligados à exploração do território e dos nativos que se localizam em tal território.

Desigualdade de gênero enquanto construção social

Ao longo da história da colonização brasileira, é possível perceber uma grande desigualdade racial, cultural e de gênero. Frente a tal realidade é necessário estudar quem escreve sobre o assunto. Estudar a filosofia a partir dos acontecimentos históricos é fazer memória de um passado que pode não ser tão agradável. Porém, esse estudo possibilita uma construção de futuro diferente. Entre os quais discursos opressores são deixados de lado para construção de unidade.

"O racismo estrutural e institucional vigente no país não atinge, como bem se sabe, apenas a população negra masculina; mulheres, e nomeadamente negras têm sido objeto dileto da violência sexual no Brasil"[20]. Tal fato não pode ser ignorado, pois na construção da nação brasileira, desde o período colonial, a mulher é vista como submissa e de menor valor frente ao homem. Claro que esse movimento ocorreu em todo mundo por um longo período histórico. O problema está na construção da violência contra a mulher no interior da própria cultura.

> Sexo e gênero eram antes tomados como sinônimos. Já faz tempo, porém que entendemos tais conceitos como basicamente distintos; essa distinção, aliás, tem a capacidade de condicionar a vida de muitos brasileiros. O conceito "sexo" é regularmente utilizado para definir categorias inatas dadas a partir da perspectiva da biologia: o feminino, o masculino. Já "gênero" diz respeito aos papéis e às construções sociais que homens e mulheres optam por performar durante a vida.[21]

[20] SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Sobre o autoritarismo brasileiro**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019, p. 183.
[21] SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Sobre o autoritarismo brasileiro**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019, p. 183.

Diante dessa perspectiva, é possível clarificar a diferença entre sexo e gênero. É percebida a existência da grande desigualdade em relação ao masculino e feminino. Percebe-se que o conceito gênero está associado à perspectiva da construção social diante da vida das pessoas. Já o termo "sexo" é fixado à biologia. Todavia, a violência contra a mulher ainda não se finda. Deixar de dar lugar de fala à mulher é uma forma de violência. Pois deixa, de tal modo, somente o lugar de fala dos homens, esquecendo a importância da opinião feminina.

"A misoginia se manifesta de muitas formas, que vão desde a exclusão social até a violência de gênero. Ela aparece retratada igualmente na antiga formação patriarcal de nossa sociedade, a qual carrega, até a atualidade, a certeza do privilégio masculino"[22]. É necessário um zelo frente ao assunto, pois é percebido o que acontece no início da colonização brasileira, sendo ratificado cada vez mais na realidade opressora atual. A igualdade não é alimentada de tal forma.

Já no início de sua obra *O segundo sexo*, ela destaca que o tema "mulher" não é tão bem visto pelos homens, nem pelas mulheres. Para ela o tema é irritante, principalmente às mulheres. Pois existem diferenças em relação a mulheres e homens que são denominadas pela sociedade. Os antifeministas não encontram dificuldades em descrever que a mulher não é homem. Porém um enquanto outro é ser humano. A grande questão é a diferença nessa relação. Simone busca questionar qual o fato que leva os homens a terem mais privilégios, já no tempo de sua criação, do que as mulheres.

Para Simone: "um homem não teria a idéia de escrever um livro sobre a situação singular que ocupam os homens na humanidade."[23] O homem representa um ponto positivo e neutro. Para dirigir-se à humanidade inteira se usa o termo "homens". Já a mulher é vista como singular da humanidade. Como um determinado grupo singular de toda a existência. É vista como um negativo, já o homem como positivo e provido de mais liberdade e força.

O homem é visto por estar em seu direito de homem. Já a mulher, quando luta por igualdade é considerada como errada, pelo fato de ser mulher. Os homens

[22] SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Sobre o autoritarismo brasileiro**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019, p. 186.
[23] BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo I**. São Paulo: Difusão europeia do livro, 1970, p. 9.

consideram uma afronta tal atitude. Até que ponto a luta pelos direitos femininos é tida de tal modo na sociedade desigual. Pois tais direitos dão um pé de igualdade perante os dois gêneros.

A mulher é vista pelos homens por possuir uma carência de qualidades. É o caso dos homens que consideram que estão em contato com o todo esquecendo que possuem hormônios e tecidos.[24] É tempo de pensar tal relação, pois os dois gêneros são iguais ao falar de direitos. Porém a mulher sempre ocupa um lugar submisso em relação ao homem. Para Aristóteles: mulher é vista como um homem incompleto, com seus órgãos voltados para dentro.

> Ninguém nasce mulher, torna-se mulher. Nenhum destino biológico, psíquico, econômico assume a forma que a fêmea humana assume na sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esse produto intermediário entre macho e castrado que qualificam o feminino.[25]

A sociedade entende por mulher aquilo que as condições históricas, sociais e econômicas determinam. A sociedade espera uma atitude, ou posicionamento, masculina. É o que é entendido pela imposição de tal princípio. Para ser mulher é necessário tornar-se mulher e não somente ser. Diferente do sexo masculino que não precisa adotar tal lugar de fala.

Considerações finais

Analisar o preconceito institucionalizado e a desigualdade de gênero é um tema extremamente necessário. São necessários espaços para falar sobre tal assunto, pois não é possível deixar de analisar a desigualdade explicita, em especial, no Brasil. A realidade contemporânea é desigual e preconceituosa por motivos históricos, conforme citado acima. Os fatos não se modificam, o fato é que não se pode permanecer indiferente.

[24] Cf. BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo II**. São Paulo: Difusão europeia do livro, 1970, p. 10.
[25] BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo II**. São Paulo: Difusão europeia do livro, 1970, p. 9.

O preconceito acontece, o problema está em ser indiferente a uma ação preconceituosa. Abrir espaços de fala nas casas e nas escolas é o primeiro passo para superar o preconceito intrínseco. São as pequenas atitudes que tornam o ambiente um pouco menos preconceituoso. Combater o racismo e defender a igualdade são atitudes necessárias.

A temática analisada acima não se dá como terminada. Tal trabalho é considerado uma breve introdução ao tema. A tomada de consciência é necessária! É possível levantar dados mais aprofundados, referente ao tema. Essa pesquisa possibilita maior perspicácia sobre o preconceito e a desigualdade de gênero. A parte favorecida com o privilégio necessita a tomada de consciência para fornecer maior igualdade.

É percebido um silenciamento da classe favorecida em relação ao preconceito. Silenciar é ser conivente com o preconceito! Rir de uma piada preconceituosa é ser preconceituoso também. É possível reverter tal atitude. A partir da tomada de consciência das pessoas em relação a tal desigualdade é possível dar uma nova tonalidade ao preconceito.

A desigualdade de gênero é um assunto percebido e analisado. Tal tema não pode ser tido como tabu, pois compromete na construção de mais igualdade perante os gêneros masculino e feminino. O tema está distante de ser resolvido. Mas o ato de escrever e propor o debate sobre tal assunto já possibilita maior confronto com a realidade. Mascarar não é a atitude correta.

Portanto, analisar o preconceito e a desigualdade social é necessário. Falar sobre o aquilo que gera desigualdade é o primeiro passo para reduzir o preconceito frente à realidade absurda de desigualdade. A pesquisa continua, pois o lugar de fala precisa ser tomado para possibilitar pequenos progressos de igualdade. Por isso, corrobora-se a necessidade de igualdade em meio aos privilégios sobre a cor branca.

Referências

ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo I**. São Paulo: Difusão europeia do livro, 1970.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo II**. São Paulo: Difusão europeia do livro, 1970.

BOFF, Leonardo. **América latina: da conquista à nova evangelização**. São Paulo: Editora Ática, 1992.

CAMINHA, Pero Vaz de. **Carta a el-Rei dom Manuel sobre o achamento do Brasil**. Lisboa, 1974.

FURTADO, Celso. Formação econômica do Brasil. 32. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2003.

RIBEIRO, Djamila. **Pequeno manual antirracista**. São Paulo: Companhia das letras, 2019.

RUIZ, Castor M. M. Bartolomé. **As encruzilhadas do humanismo**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2006.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Sobre o autoritarismo brasileiro**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

6. TODA PROMESSA EMPRESTA SEU PEDIDO: UMA REFLEXÃO À PALAVRA

https://doi.org/10.36592/9786587424613.109-118

Joana Dárc de Souza[1]

"Deus, passai-me a expressão..."[2]. O presente ensaio traz, em reflexão, o pedido, em ordem de Deus a Abraão e a provação, revelada em máscara, idolatrada, porém humana, o perjúrio da palavra à prova sagrada.

A máscara de Abraão permitiu que Isaac o olhasse nos olhos e este, sem ser visto, ver. O artefato obedece, o humano desobedece.

"Dar a Morte", obra de Jacques Derrida, faz chão a este ensaio e as aulas, do 1º semestre de 2020-PUCRS, do Prof. Dr. Ricardo Timm de Souza, discutidas à Crítica da Razão Idolátrica,

> *A questão da idolatria nunca se dá como um episódio isolado ou um acontecimento fixo, e sim como um* ***processus*** *de decadência.*[3]

> *A consciência de Deus é a consciência que o homem tem de si mesmo[...] Pelo deus conheces o homem e vice-versa pelo homem conheces o seu Deus; ambos são a mesma coisa. O que é Deus para o homem é o seu espírito, a sua alma e o que é para o homem seu espírito, seu coração, isto é também o seu Deus: Deus é a intimidade revelada, o pronunciamento do Eu do homem; a religião é uma revelação solene das preciosidades ocultas do homem, a confissão dos seus mais íntimos pensamentos, a manifestação pública dos seus segredos de amor*[4]

---

[1] Doutoranda em Filosofia pela PUCRS.

[2] DERRIDA, Jacques. *Dar a morte*. Coimbra: Editora Palimage, 2013, p. 145.

[3] SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 14.

[4] *Amor* (do latim *amore*) é uma emoção ou sentimento que leva uma pessoa a desejar o bem a outra pessoa ou a uma coisa. Para o psicólogo *Erich Fromm*, ao contrário da crença comum de que o amor é algo "fácil de ocorrer" ou espontâneo, ele deve ser aprendido; ao invés de um mero sentimento que acontece, é uma faculdade que deve ser estudada para que possa se desenvolver - pois é uma "arte", tal como a própria vida. Ele diz: "*se quisermos aprender como se ama, devemos proceder do mesmo modo porque agiríamos se quiséssemos aprender qualquer outra arte, seja a música, a pintura, a carpintaria, ou a arte da medicina ou da engenharia*". Disponível em: wikipedia.org/wiki/Amor. Acesso

A todo instante a humanidade morre. "Perdão[5], por não querer dizer..."[6]. Mas, "(...) Deus[7] está envolvido"[8].

> *Era de manhãzinha. Tudo estava pronto para a partida em casa de Abraão. Despediu-se de Sara, e Eliezer, o fiel servidor, seguiu-o pelo atalho até o momento em que Abraão lhe ordenou o regresso. Depois, em completa concordância, Abraão e Isaac caminharam juntos até a montanha de Morija. Cheio de paz e doçura, Abraão fez os preparativos do sacrifício, mas, quando se voltou para puxar da faca, viu Isaac que a mão esquerda do pai se crispava de desespero, que um arrepio lhe sacudia o corpo e, contudo, Abraão puxou a faca. Regressaram então a casa. Sara precipitou-se ao encontro de ambos. Isaac, porém, já não tinha fé. Nunca de tal coisa se falou no mundo, nem Isaac disse a alguém aquilo que presenciara, nem Abraão suspeitou de que alguém o vira.*[9]

O cenário sagrado, porque bíblico, traz o lendário prior à nação de Israel[10], Abraão. Abraão, em textos promulgados, recebe a promessa de Deus. Ditada, em fala

---

em: 10 jul. 2020. FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Tradução de José da Silva Brandão. Petrópolis: Vozes, 2007, p. 44.

[5] ***Perdoar*** - do lat. med. *perdonare* significa "desculpar", "absolver", "evitar". É o *estado de ânimo*, em que se encontra alguém, agravado por outrem, seu agressor, e sente-se desagravado. O *pecado*, na Religião, é um agravo a Deus, e o *perdão* consiste em não se considerar Deus agravado; ou seja, desagravado. (SANTOS, M. F. dos. *Dicionário de Filosofia e Ciências Culturais*. 3. ed. São Paulo: Matese, 1965). Em DERRIDA, uma "prova de fogo".

[6] DERRIDA, Jacques. *Dar a morte*. Coimbra: Editora Palimage, 2013, p. 174.

[7] O termo *deus* tem origem no termo latino *deus*, que significa *divindade* ou *deidade*. Os termos latinos *Deus* e *divus*, assim como o grego διϝος = "divino", descendem do Proto-Indo-Europeu *deiwos* = "brilhante/celeste", termo esse encerrando a mesma raiz que *Dyēus*, a divindade principal do panteão indo-europeu, igualmente cognato do grego Ζευς (Zeus). (...) *Deus* é um conceito de Ser Supremo presente em diversas religiões monoteístas, henoteístas ou politeístas, sendo geralmente definido como o espírito infinito e eterno, criador e preservador do Universo.[1] O conceito de Deus, conforme descrito pelos teólogos, geralmente inclui os atributos da onisciência (todo conhecimento), a onipotência (poder ilimitado), a onipresença (presente em todos os lugares), a simplicidade divina e a existência eterna e necessária. Disponível em: pt.wikipedia.org/wiki/Deus. Acesso em: 10 jul. 2020.

[8] DERRIDA, Jacques. *Dar a morte*. Coimbra: Editora Palimage, 2013, p. 180.

[9] KIERKEGAARD, Sören. Temor e Tremor. In: *Diário de um sedutor; Temor e tremor; O desespero humano*. Tradução de Carlos Grifo, José Marinho, Adolfo Monteiro. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 179. (Coleção Os pensadores).

[10] Segundo Dietrich (2015, p. 342), a história de Israel não começou em 1800 a. C. na Babilônia com a migração de Abraão como tradicionalmente é conjecturado. Teve início bem mais tarde entre 1500 e 1300 a. C. em Canaã. Neste período ocorreu a sedentarização de algumas famílias de pastores em três regiões montanhosas da Palestina: Siquém, Betel e Hebron. Todo esse território fazia parte da região conhecida na época como Canaã. (DIETRICH, Luiz José. *Quando as imagens viram ídolos.* Petrópolis: Vozes, 2015).

sagrada, que seria o Pai de uma grande nação. A caminho dos ditames de Deus, vai, com os seus, a terra de Canaã[11]. No alto de seus setenta e cinco anos, já no adiantado de sua idade, movimenta-se a caminho e, após esse tempo, passa-se vinte e cinco anos, em velhice, sem que sua esposa Sara lhe conceda um filho. Agora, com cem anos e Sara com noventa, chega o filho da promessa, Isaac.

Toda promessa empresta[12] seu pedido. A prova divina narra o sacrifício que consiste em oferenda de Isaac a Deus. Esta narrativa trata da licença mítica gerada na obediência de cumprir o pedido e oferecer em morte o filho, ou desobedecer em nome da presença[13] do outro que é o filho *meu*. A desobediência tira da crença em Deus e em nome deste, a escolha da ordem, que foi a quebra, conforme Kierkegaard, pois ninguém o vira nem presenciara, enquanto culto, lugar de imolação e sacrifício, a presença do ato.

O culto à idolatria é sempre, de um modo ou outro, um culto à morte.[14]

> *Jesus, afirma que não é possível prestar culto simultaneamente a Deus e a Mamon (Mt 6,24).*
>
> *Não ajunteis para vós tesouros na terra, onde a traça e a ferrugem corroem e onde ladrões escavam e roubam mas ajuntai para vós tesouros no céu, onde nem traça nem ferrugem corroem e onde ladrões não minam nem roubam: Para onde*

[11] De acordo com a Bíblia, o nome *Canaã* é alusivo a Cã, filho de Noé, ao qual se atribui a origem dos cananeus, conforme relato de Gênesis, capítulo 10. Canaã seria a duodécima geração depois de Adão: Adão > Sete > Enos > Quenã > Malalel > Jarede > Enoque > Matusalém > Lameque > Noé > Cã > Canaã. Segundo a Bíblia, Canaã era a terra prometida por Deus ao seu povo, desde o chamado de Abrão (ou Abraão), que habitava a cidade caldeia de Ur, no sul da Mesopotâmia. De acordo com a tradição, Deus chamou Abrão e lhe ordenou que fosse para a terra chamada Canaã, o que teria motivado o longo êxodo dos hebreus, que teria durado muitas décadas, até que os descendentes de Abraão a alcançaram. Canaã passou então a ser por eles denominada terra de Israel. Disponível em: pt.wikipedia.org/wiki/Canaã. Acesso em: 10 jul. 2020.

[12] O termo *empréstimo* é popularmente conhecido como um "*contrato*" pelo qual uma pessoa entrega a outra pessoa um objeto, que deve ser devolvido ao primeiro em certo prazo. Disponível em: pt.wikipedia.org/wiki/Empréstimo. Acesso em: 10 jul. 2020.

[13] "A presença de um elemento é sempre uma referência significante e substitutiva inscrita num sistema de diferenças e o movimento de uma cadeia." A metafísica logocêntrica colocou a presença, designada por *eidos, archè, telos, energeia, ousia* (essência, existência, substância, sujeito), *aletheia* (transcendentalidade, consciência, Deus, homem), como forma matricial do ser como identidade a si. (...) A presença passa a ser um efeito de escritura: "o traço é o desaparecimento de si, da sua própria presença". DERRIDA, Jacques. *Glossário de Derrida*; trabalho realizado pelo Departamento de Letras da PUC/RJ, supervisão geral de Silviano Santiago. Rio de Janeiro, F. Alves, 1976, p. 71.

[14] *Apud* SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 20.

> *está o teu tesouro, aí estará o seu coração também. Ninguém pode servir a dois senhores, porque ou há de odiar um e amar o outro ou se dedicará a um e desprezará o outro. Não podeis servir a Deus e às riquezas.* (Mateus 6:19-24)

Mamon[15], neste contexto de simultaneidade, refere-se aos acúmulos de utilidades que se faz e não se usa. Das utilidades, de quem os faz, como razão acumulada de vida, está sob o julgo da idolatria. A idolatria de servir é construída por discursos e ações desumanizantes, porém humana. Quando em promessa, a balança de Deus pesa mais.

Qual o risco de Abraão? Perder a promessa de Deus. Despertar.

Diante de um contexto como este, por exemplo, o recusar-se a fazer dialoga com a posição de enfrentamento de novas aceitações e hospedagens conceituais de responsabilidades, produzindo enunciados de vida únicos, desafiadores e libertadores, possibilitando novos mundos de significados.

Quando há substituição de um poder divino por outro, a presença idolatra. Medusas[16] surgem, ao cortá-la, o que há em potência se manifesta, a máscara

---

[15] *Mamon* é um termo, derivado da Bíblia, usado para descrever riqueza material ou cobiça, na maioria das vezes, mas nem sempre, personificado como uma divindade. A própria palavra é uma transliteração da palavra hebraica "Mamom" (מָמוֹן), que significa literalmente "dinheiro". Como ser, Mamon representa o terceiro pecado, a Ganância ou Avareza, também o anticristo, devorador de almas, e um dos sete príncipes do Inferno. Sua aparência é normalmente relacionada a um nobre de aparência deformada, que carrega um grande saco de moedas de ouro, e "suborna" os humanos para obter suas almas. Em outros casos é visto com uma espécie de pássaro negro (semelhante ao abutre), porém com dentes capazes de estraçalhar as almas humanas que comprara. Disponível em: pt.wikipedia.org/wiki/Mamon. Acesso em: 10 jul. 2020.

[16] A *Medusa* (em grego: Μέδουσα, *Médousa*, "guardiã", "protetora"), na mitologia grega, era um monstro ctônico do sexo feminino, uma das três Górgonas. Filha de Fórcis e Ceto (embora o autor antigo Higino interpole uma geração e cite outro casal ctônico como os pais da Medusa), quem quer que olhasse diretamente para ela era transformado em pedra. Ao contrário de suas irmãs górgonas, Esteno e Euríale, Medusa era mortal; foi decapitada pelo herói Perseu, que utilizou posteriormente sua cabeça como arma, até dá-la para a deusa Atena, que a colocou em seu escudo. Na Antiguidade Clássica, a imagem da cabeça da Medusa aparecia no objeto utilizado para afugentar o mal conhecido como gorgonião. (...) Segundo o poeta grego ***Hesíodo*** **(que viveu no séc. VIII a.C.),** a Medusa era um monstro pertencente à geração pré-olímpica. Era, portanto, de uma divindade primordial e já nasceu com os atributos monstruosos que conhecemos. Disponível em: pt.m.wikipedia.org/wiki/Medusa. Acesso em: 10 jul. 2020.

decapitada por Perseu[17], isto é, o objeto de culto ritualístico, levado à base do Gorgonião[18], torna-se objeto de culto.

Derrida[19], ao ilustrar o processo de desconstrução[20], traz a presença da responsabilidade, em especial o momento judaico-cristão, da narrativa sagrada de Abraão, que clamado por Deus para sacrifício de seu filho, escolhe o lugar no alto Moriá[21]. Associado a antiga tradição, a época, o local, isolado e afastado traz Abraão

---

[17] Perseu ou Perseus (em grego: Περσεύς, transl.: Perséus), na mitologia grega, é um semideus conhecido por ser fundador da mítica cidade-estado de Micenas, meio-irmão de Héracles e patrono tanto da casa real de Perseu como da dinastia persênica, tendo sido ancestral, segundo a mitologia, dos imperadores da Pérsia e famoso por ter decapitado a górgona Medusa, monstro que transformava em pedra qualquer um que olhasse em seus olhos. Como um semideus, Perseu era filho de Zeus, que sob a forma de uma chuva de ouro, introduziu-se na torre de bronze e engravidou a mãe de Perseu, a mortal Dânae ou Danai, filha de Acrísio, rei de Argos. Disponível em: pt.wikipedia.org/wiki/Perseu. Acesso em: 10 jul. 2020.

[18] *Gorgonião* (em grego clássico: Γοργόνειον; transl.: *Gorgóneion*) era conhecida como a imagem da cabeça da Medusa (Górgona) aparecia no objeto utilizado para afugentar o mal por Perseu que decapitou Medusa e utilizou posteriormente sua cabeça como arma. Disponível em: pt.wikipedia.org/wiki/Gorgonião. Acesso em: 10 jul. 2020.

[19] Jacques Derrida nasceu na Argélia, em El-Biar, a 15 de julho de 1930 e morreu em Paris, a 9 de outubro de 2004. Ocupou a cena filosófica mundial da segunda metade do século XX, tendo seu nome associado ao Pós-Estruturalismo e à Desconstrução.

[20] "(...) A leitura desconstrutora propõe-se como leitura descentrada e, por isso mesmo, não se reduz apenas ao movimento de *renversement,* pois se estaria apenas deslocando o centro por inversão, quando a proposição radical é a de anulação do centro como lugar fixo e imóvel. (...) Como exemplo de leitura desconstrutora, pode-se tomar a leitura do *Fedro*, de Platão, onde Derrida aponta o processo de centramento na fala (*phoné*), no logos, na presença, com o consequente rebaixamento da escrita a um mero suplemento da fala. A leitura se faz num duplo gesto: a — ler o texto no seu interior — o que ele diz — os seus filosofemas; b — ler o texto de fora — o que ele dissimulou ou recalcou — suas metáforas. A leitura desconstrutora implica, primeiro, delimitar o campo do fechamento da metafísica ocidental e situar-se na "margem" dele, isto é, criar "conceitos" ou trabalhar com categorias que não se deixem compreender pelo regime anterior, ainda que, por estratégia e economia, seja usado o léxico da linguagem filosófica, mesmo porque, segundo Derrida, "não se pode operar uma mutação simples e instantânea ou mesmo riscar um nome do vocabulário. É necessário elaborar uma estratégia do trabalho textual que a cada instante tome emprestado uma velha palavra à filosofia, para, em seguida, retirar-lhe a marca". (...) A leitura desconstrutora faz-se, pois, por um duplo gesto, dupla estratificação, ou duplo registro, que se referem a dois movimentos. (..) Operam-se, ao mesmo tempo, uma desconstrução por *renversement* e uma desconstrução por deslocamento positivo, por transgressão. Mas não se trata de um gesto semelhante ao do "virar a página da filosofia", ou ao de uma ruptura decisiva. As marcas se reinscrevem sempre num tecido antigo que é preciso continuar a desfazer sempre. Nesse sentido, desconstruir é também descoser." DERRIDA, Jacques. *Glossário de Derrida*; trabalho realizado pelo Departamento de Letras da PUC/RJ, supervisão geral de Silviano Santiago. Rio de Janeiro, F. Alves, 1976, p. 17-19.

[21] O *monte Moriá* (em hebraico: מוריה, *Mōriyāh*, que significa "ordenado/considerado por Deus") é o local onde Deus, o Senhor, (conforme descrito no Livro do Gênesis) presente estava (Yaveh), quando ocorreu o sacrifício de Isaque. Também é o local onde Salomão construiu a casa do Senhor, em Jerusalém. No monte Moriá, Deus apareceu a Davi, pai de Salomão quando Davi preparou a eira (o lugar) que pertenceu a Araúna, o jebuseu, para a construção do Templo do Senhor a que Jeová prometeu que seria construído por seu filho Salomão. O rabino Samson Raphael Hirsch (1808-1888), em seu conhecido comentário sobre a Torá, comenta: "Se é verdade aquilo que os Mestres ensinam, que o nome Moriá indica a localidade da qual saiu o ensino, o esclarecimento; se foi nesse lugar que Caim e Abel ofertaram os primeiros sacrifícios; se foi nesse lugar que Noé, quando saiu da arca depois

às ordens da promessa onde, à distância, aponta o dedo de Deus. Hoje, o Domo da Rocha[22].

São narrativas de vida e morte e de presença e ausência[23]. Lugar de coragem, porque implica em responsabilidade de dialogar com a verdade de vontade. O discurso sagrado, com enorme influência emocional de um poder instituído, instrumentaliza e institui a permanência da violência, por isso tem grande valor de manutenção.

> *São de prata e ouro os ídolos deles,*
> *e foram feitos por mãos humanas;*
> *esses têm boca e não falam,*
> *têm olhos e não veem,*
> *têm ouvidos e não escutam,*
> *têm nariz e não cheiram;*
> *têm mãos e não apalpam,*
> *têm pés e não andam,*
> *nem sua garganta produz sussurro algum.*
> *Os ídolos deles são obras de mãos humanas*.
> (Salmo 115, 4-8)

Os que grafitam em adoração seus ídolos serão iguais e semelhantes "têm olhos e não veem", coração e não sentem, pele e não tocam, boca sem *palatum*, enfim, sem céu, vazia de luz. São cegos e surdos, cheios de nada. Este é o castigo, serem o mesmo.

---

do Dilúvio, ofereceu a Deus o seu sacrifício de gratidão; se tudo isso é verdade, então devemos concluir que com a indicação do monte Moriá como lugar consagrado, foi dado a conhecer a Abrahão que este seu ato não seria importante e transcendental somente para ele, mas também para as gerações vindouras." Disponível em: pt.wikipedia.org/wiki/Monte_Moriá. Acesso em: 10 jul. 2020.

[22] Atualmente, o santuário islâmico conhecido como Domo da Rocha ou Cúpula da Rocha fica no alto do monte Moriá.

[23] O termo subsumiria, em Derrida, todo um projeto de desconstrução, ou seja, um "abandono declarado de toda referência a um centro, a um sujeito, a uma referência privilegiada, a uma origem ou a uma arquia absoluta". DERRIDA, Jacques. *Glossário de Derrida*; trabalho realizado pelo Departamento de Letras da PUC/RJ, supervisão geral de Silviano Santiago. Rio de Janeiro, F. Alves, 1976, p. 12.

A górgona, a imagem da cabeça da Medusa, é a máscara profana que traz em si os textos míticos da violência. Ao usar a máscara[24], instala-se a consequência. Movimentar a máscara é estar no vazio e se colar a pele, exaure-se a existência. O humano, sujeito de mortes, para estar vivo, desde o instante que nasce, começa a morrer e, consequentemente, existir. Sabe-se que a existência é esfera de limitação, conforme Ricardo Timm de Souza[25] cada um existe enquanto limitado (em relação a outro existente). Por sua vez, o outro existente tem, enquanto tal, a ver com o "mesmo" existente.[26]

Alguém que morre: um rosto que se converte em máscara.
E. LEVINAS[27]

Toda máscara é um invólucro. É grafitada conforme o tempo e momento histórico do sujeito e assenta um tempo primordial. É um artefato de adoração. A máscara não olha, por ela é olhada. A máscara manifesta o que por ela passa, olhos e boca. Ela não disfarça somente a identidade, disfarça a vida de quem a possui. Os heróis a usam, por exemplo, para serem o que deseja o outro que os vê. A máscara está entre o sujeito e o outro. Ela permitiu-se, na hora da promessa de Abraão, ser vista por Deus. Ela foi, no tempo, o rastro[28], quem se mostrou, em face de Deus. A ela e somente a ela, o perdão pode ser concedido.

Este artefato pode ser perdoado? Este agravo a Deus consiste em pecado? "Assim, *a criatura determina o criador* – a característica central da idolatria"[29]. Em

[24] A palavra tem, provavelmente, origem no latim *mascus* ou *masca* = "fantasma", ou no árabe *maskharah* = "palhaço", "homem disfarçado". Disponível em: pt.wikipedia.org/wiki/máscara. Acesso em: 10 jul. 2020.
[25] SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 56.
[26] SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 57.
[27] *Dios, la muerte y el Tiempo*, p. 23. Cf. SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020.
[28] Conforme Duque-Estrada, Derrida vai abandonar o termo "significante" em prol do termo "rastro" ao perceber que, se não há significado em si, também não há significante, uma vez que o significante só é o que é segundo o lugar que ocupa numa cadeia de diferenças. DUQUE-ESTRADA, Paulo Cesar Duque. Os caminhos da desconstrução, de Heidegger a Derrida. In: CULT - Revista Brasileira de Cultura, 2007. Disponível em: https://wp.ufpel.edu.br. Acesso em: 10 jul. 2020.
[29] SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 98.

Derrida[30], só se perdoa o imperdoável, pois o perdoável já está perdoado. Na teologia cristã, perdoar é ação divina, mas não esquecida. Para tanto, o juízo final a finalizará e serão todos julgados por seus pecados.

Enfatiza Derrida perdoar não é sinônimo de impunidade, muito menos, de esquecimento. A isto, diz ele, o passado é irrevogável, punir é, antes de tudo, ato de justiça. Para Abraão, o segredo de não cumprir com o acordo divino, ficou protegido pelo silêncio.

Quando "em confesso", *Mea culpa, mea maxima culpa*! Quem reconhece o erro, se não a máscara, perante Deus. O perdão, em prática, encerra a não violência, se perdoado. O perdão é humano, tal qual a frase de Terêncio: "Sou homem; nada que é humano me é estranho". Abraão é homem de fé, a máscara que veste, veste o desejo de não violar a vida de Isaac. Assim, como implicação ética, o perdão renuncia e recua em favor da vítima, pois só a ela, em máscara, cabe perdoar. Abraão, quando mascarado, frágil e escondido, é perdoado.

Abraão humano, pai do filho amado Isaac, será julgado no final, em juízo. O perdão reconcilia o passado. O perdão quebra a lei da dívida, perdoar pressupõe a quebra de promessa. O perdão, em face humana, vê a falta da fé jurada. O conceito de perdão para Derrida é abraâmico, de Abraão à aliança do povo de Israel. "Uma promessa se promete apenas para o que é mortal. Uma promessa tem sentido e gravidade apenas sob a condição da morte".[31]

Nestes novos tempos, Hades coviteia mascarar-se para se proteger. O grande problema de não se mascarar, o não estar em quarentena, por exemplo, à pandemia de COVID-19, é não contemplar a própria existência. Em Nietzsche[32], "embelezar a vida é sair da posição de criatura contemplativa e adquirir os hábitos e os atributos de criador, ser artista de sua própria existência".

Enfim, Deus não sabia, em seu afã Divino, que toda ordem do Criador a criatura não pode passar pelos artefatos humanos? Que todo pedido, em empréstimo, à criatura, tem falhas, pode não ser concluído.

---

[30] Cf. DERRIDA, Jacques. *Dar a morte*. Coimbra: Editora Palimage, 2013.
[31] DERRIDA. Jacques. *Marges de la philosophie.* Paris, 1972, p. 209.
[32] DIAS, R. *Nietzsche, vida como obra de arte.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

Deus! Tua ordem, que se cumpriria no Monte Moriá, não fora para Abraão, mas a Isaac. Aquele a quem a máscara do Pai se revelou.

Referências

FREUD, S. *Além do princípio do prazer.* Porto Alegre: Zouk, 2018.

DERRIDA, J. *Mal de Arquivo. Uma Impressão freudiana*. Trad. Cláudia de Moraes Rego. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

DERRIDA. Jacques. *Marges de la philosophie*. Paris, 1972.

DERRIDA, J. *Margens da filosofia*. Trad. Joaquim Torres Costa e António M. Magalhães. Campinas: Papirus, 1991.

DERRIDA, J. *Papel-máquina*. Trad Evando Nascimento. São Paulo: Estação Liberdade, 2004.

DERRIDA, J. *Points de Suspension*. Editions Galilée, 1992.

DERRIDA, J.; ROUDINESCO, E. *De que amanhã... Diálogo*. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

DERRIDA, J. *Força de lei: o fundamento místico da autoridade*. 2. ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2010.

DERRIDA, J. *A Escritura e a diferença*. São Paulo: Perspectiva, 2008.

DERRIDA, Jacques. *Espectros de Marx:* o estado da dívida, o trabalho do luto e a nova Internacional. Tradução: Anamaria Skiner. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

DERRIDA, Jacques. *A escritura e a diferença,* São Paulo, Perspectiva, 1971.

DERRIDA, Jacques. *Dar a morte*. Coimbra: Editora Palimage, 2013.

DERRIDA, Jacques. *Glossário de Derrida*; trabalho realizado pelo Departamento de Letras da PUC/RJ, supervisão geral de Silviano Santiago. Rio de Janeiro, F. Alves, 1976.

DIAS, R. *Nietzsche, vida como obra de arte.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

DIETRICH, Luiz José. *Quando as imagens viram ídolos.* Petrópolis: Vozes, 2015.

DUQUE-ESTRADA, P. C. *Às margens – a propósito de Derrida*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2002.

DUQUE-ESTRADA, Paulo Cesar Duque. Os caminhos da desconstrução, de Heidegger a Derrida. In: CULT - Revista Brasileira de Cultura, 2007. Disponível em: https://wp.ufpel.edu.br. Acesso em: 10 jul. 2020.

JOHNSON, Christopher. *Derrida: a cena da escritura*. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Editora UNESP, 2001.

KIERKEGAARD, Sören. Temor e Tremor. In: *Diário de um sedutor; Temor e tremor; O desespero humano*. Tradução de Carlos Grifo, José Marinho, Adolfo Monteiro. São Paulo: Abril Cultura, 1979.

(Coleção Os pensadores).

NIGRO, Rachel. O direito da desconstrução. In: DUQUE-ESTRADA, Paulo Cesar (org.). *Desconstrução e ética: ecos de Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: PUC/Rio; São Paulo: Loyola, 2004.

SANTOS, M. F. dos. *Dicionário de Filosofia e Ciências Culturais*. 3. ed. São Paulo: Matese, 1965.

SOUZA, Ricardo Timm de. Ética e desconstrução. Justiça e Linguagem desde "Force de loi: le "fondemant mystique de l'autorité", de J. Derrida. In: *Veritas* – Revista de Filosofia, vol.47, n.2, jun.2002.

SOUZA, Ricardo Timm de. *Ética do Escrever*. Kafka, Derrida e a Literatura como crítica da violência. Porto Alegre, RS: Zouk, 2018.

SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020.

WOLFREYS, Julian. *Compreender Derrida.* Tradução de Cesar Souza. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

7. LINGUAGEM E PENSAMENTO EM *EICHMANN EM JERUSALÉM* DE HANNAH ARENDT

https://doi.org/10.36592/9786587424613.119-137

João Francisco Cortes Bustamante[1]

Introdução

A observação e a extração de um pensar sobre o ser humano por meio de palavras e expressões é uma arte. A arte constituída como capaz de diferenciar o que é de si e o que é do *outro*, o que é realidade e o que é imaginação e o que é verdade e o que é mentira. A arte torna-se um jogo de xadrez com várias peças e movimentos quando o problema filosófico não é o *em si*, mas o *outro* que está posto como proposta analítica e reflexiva.

Hannah Arendt oferece essa arte como jogo de xadrez quando institui Adolf Eichmann como o ser humano da proposta de problema filosófico e antropológico a ser estudado e pensado. O evento da realidade, a prisão e o julgamento de Adolf Eichmann, torna-se análise e reflexão para Hannah Arendt, pensadora densa nos fundamentos teóricos de sua trajetória consubstanciados pela experiência de vida.

A obra *Eichmann em Jerusalém*, lançada em maio de 1963 e com revisão e acréscimo em nova edição em 1964, possibilita o exercício sobre a linguagem e o pensamento por meio da exposição oportunizada por Hannah Arendt. O artigo centraliza-se, portanto, no livro *Eichmann em Jerusalém*, e as demais obras de Hannah Arendt, bem como de comentadores são complementares. O objetivo é articular linguagem e pensamento a fim de apresentar a proposta filosófica da ausência de pensamento em Adolf Eichmann.

[1] Mestrando em Filosofia da Escola de Humanidades da PUCRS. Mestre em Governo e Cultura das Organizações (UNAV-Espanha) e Mestre em Diplomacia e Relações Internacionais (Escuela Diplomática–Espanha). Graduado em Ciências Econômicas (UFRGS) e em Filosofia (PUCRS). E-mail: joao.bustamante@edu.pucrs.br.

Acusação e acusado: o *sentido*

Hannah Arendt equilibra linguagem e pensamento por meio da reflexão de como o ser humano atua e se constitui na política. A pensadora alemã não elabora um livro específico e analítico sobre linguagem, tampouco sobre pensamento, mas, sim, os articula como uma tessitura em consonância com outros temas em diversas obras. Hannah Arendt convida, com isso, os leitores de seu legado bibliográfico a pensar junto com os conteúdos tracejados de forma a agir e pensar a cada linha lida.

Nessa perspectiva, linguagem e pensamento como problema filosófico na obra *Eichmann em Jerusalém* corresponde a conversar com a autora sobre a personagem Adolf Eichmann. A conversa tornasse próxima quando a obra é resultado da vivência da pensadora alemã junto ao julgamento de Adolf Eichmann pela justiça de Israel, em 1961, como correspondente da revista *The New Yorker*.[2] A capacidade e a facilidade de Hannah Arendt em transmitir e articular observação, conteúdo histórico e documental, crítica jurídica com análise política possibilita ao leitor de *Eichmann em Jerusalém* não somente ler, mas vivenciar o momento em que a linearidade cronológica é referencial e não exclusivamente constitutiva.

A descrição da cena do julgamento e todas as ações e movimentos seguintes, assim, adquirem densidade quando Hannah Arendt demonstra as contradições entre o que expressa a linguagem do juiz e do promotor quanto à acusação em questão.[3] Não é casual, por isso, quando se contrapõe Adolf Eichmann, alemão, em um tribunal de Israel, ou seja, em termos de idiomas, alemão e hebraico postam-se como meios de expressão do pensamento para a linguagem oral. O recurso da tradução, desafio árduo em qualquer circunstância, é, em muitas situações, relegada à irrelevância, pois, como destaca Arendt,

> Moshe Landau, o presidente do júri, quase nunca espera o tradutor terminar seu trabalho para dar suas respostas, e muitas vezes interfere, corrigindo e melhorando a tradução, evidentemente satisfeito com a oportunidade de

[2] Sobre a biografia de Hannah Arendt, consultar, CORTÉS, Olga Nancy P. Hannah Arendt: tessituras de um percurso. *In*: PACHECO, Juliana (org.). **Filósofas**: a presença das mulheres na filosofia. Porto Alegre: Editora Fi, 2016. p. 194-232.
[3] ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

> distração num evento sombrio como esse. Meses depois, durante um interrogatório do acusado, ele chegará a convencer seus colegas a utilizar o alemão, que é sua língua nativa, no diálogo com Eichmann – prova, se é que ainda é necessário uma prova, de sua notável independência diante da opinião pública de Israel.[4]

Esse diálogo em alemão é central para o vínculo entre linguagem e pensamento na proposta filosófica da ausência de pensamento em Adolf Eichmann. O *falante* e o *ouvinte* compreendem-se sem mediação de tradução, ou seja, o acusado e os representantes da justiça interagem em alemão. Mais do que isso, se lida com o acusado de modo que termos, expressões e palavras podem ser alçados na devida relevância seja jurídica seja filosófica. Em essa senda, se adiciona que Adolf Eichmann não detém dificuldade de absorção do que se perguntava muito menos dificuldade de compreensão do que acontecia inclusive com capacidade avaliativa, pois, como destaca Arendt,

> A cada uma das acusações, Eichmann declarou-se: "Inocente, no sentido da acusação". Em que sentido então ele se considerava culpado? Na longa inquirição do acusado, segundo ele "a mais longa que se conhece", nem a defesa, nem a acusação, nem nenhum dos três juízes se deu ao trabalho de lhe fazer essa pergunta óbvia.[5]

Não se tratava, portanto, de Adolf Eichmann ser incapacitado ou deficiente no reconhecimento do que se acusava, ou seja, a linguagem oral inserida no ato do julgamento não o impedia em nenhum momento de se posicionar com juízo autônomo. De outro modo, a linguagem como ato de fala em processo simples de sentido e significado com começo, meio e fim existe e, com isso, permite Adolf Eichmann afirmar não só que nunca matou nenhum ser humano, judeu ou não judeu, como também estabelecer parâmetros já que, segundo Arendt, "(...) ele repetia incessantemente (...) que só podia ser acusado de 'ajudar e assistir' à aniquilação

[4] ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 14.
[5] ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 32.

dos judeus, a qual, declarara ele em Jerusalém, fora 'um dos maiores crimes da história da Humanidade'"[6].

Como conceber, portanto, ausência de pensamento em Adolf Eichmann em relação a não demonstrar nenhuma incompatibilidade de raciocínio ou de juízo em um ato de julgamento? Cabe expor a linguagem e o pensamento como um arcabouço de *si mesmo* e de *si mesmo* para com o *outro*.

Adolf Eichmann: o *idealista*

A linguagem e o pensamento do ser humano não bastam a *si mesmo*, pois requerem alinhamento na convivência para com o *outro*. Não é o solilóquio ou a conversa de *si mesmo* com o reflexo no espelho, mas sim em relação ao *outro* no mundo em que se habita. Mais do que isso, é delinear o ser humano em ação no mundo em que linguagem e pensamento o expressam em relação ao *outro*. Na compreensão delineada por Hannah Arendt,

> A *vita activa*, a vida humana na medida em que está ativamente empenhada em fazer algo, está sempre enraizada em um mundo de homens ou de coisas feitas pelos homens, um mundo que ela jamais abandona ou chega a transcender completamente. (...) Todas as atividades humanas são condicionadas pelo fato de que os homens vivem juntos, mas a ação é a única que não pode sequer ser imaginada fora da sociedade dos homens.[7]

Adolf Eichmann agia no mundo e na sociedade em que convivia com o *outro* em consonância com o raciocínio e o juízo de suas ações. O ponto fulcral não é somente as ações em um sentido linear e simples de conceber de, primeiro, pensar, depois, agir, mas sim o que constitui o pensamento de Adolf Eichmann. A linguagem do acusado permite dubiedade em muitas situações como no caso de apelar a um antissemitismo. Segundo Arendt,

---

[6] ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 34.
[7] ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. p. 26.

> "Pessoalmente", ele não tinha nada contra os judeus; ao contrário, ele tinha "razões pessoais" para não ir contra os judeus. Sem dúvida, havia fanáticos anti-semitas entre os seus amigos mais próximos (....) mas isso, segundo Eichmann, estava mais ou menos dentro do espírito do "alguns de meus melhores amigos são anti-semitas".[8]

Impõe-se a análise da realidade e da irrealidade, bem como da verdade e da mentira. Adolf Eichmann demonstra a articulação de realidade ["razões pessoais"] enquanto a mentira é descartada como opção do acusado ser antissemita ["melhores amigos"] ainda que tenha sido a mentira o argumento dos juízes para compreender sobre *quem é* Adolf Eichmann em relação ao caso jurídico e histórico.[9] O caminho proposto por Hannah Arendt é a distinção como capacidade de inserir diferença e discernimento contínuo no espaço, mundo e existência, e no tempo, tempo presente relacionado com o passado e o futuro. Esse caminho é a argumentação central para retirar a compreensão tradicional de como explicar atos *extra-ordinários* advindos de um ser humano. No caso do acusado, assim, conforme observa Arendt,

> E os juízes não acreditaram nele, porque eram bons demais e talvez também conscientes demais das bases de sua profissão para chegar a admitir que uma pessoa mediana, "normal", nem burra, nem doutrinada, nem cínica, pudesse ser inteiramente incapaz de distinguir o certo do errado.[10]

A incapacidade de distinção moral somava-se ao posicionamento de não ser antissemita e de ter amigos judeus em que muitos momentos o acusado reforçava nas suas expressões orais a despeito de ao mesmo tempo depreciar tanto judeus assimilados quanto os ortodoxos[11]. Adolf Eichmann expressa, portanto, a incapacidade de distinção moral dos atos e de diferenciação do *outro*. De outro modo, a *vita activa* em relação ao ambiente em que vivia e circulava por parte de

[8] ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 37.
[9] ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
[10] ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 38.
[11] ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

Adolf Eichmann não era social porque o viver era *só e somente só* para si mesmo. Um *idealismo* específico o conduzia conforme salienta e esclarece Arendt,

> Um "idealista", segundo as noções de Eichmann, não era simplesmente um homem que acreditava numa "ideia" ou alguém que não roubava nem aceitava subornos, embora essas qualificações fossem indispensáveis. Um "idealista" era um homem que *vivia* para a sua ideia – portanto não podia ser um homem de negócios – e que por essa ideia estaria disposto a sacrificar tudo e, principalmente, todos.[12]

O *viver a ideia* de um ser humano incapaz de distinção moral dos atos e de diferenciação do *outro* consiste em participar de *algo* em progressão. Mais especificamente, Adolf Eichmann *vive a ideia* como vida da existência do tempo presente somente à medida que se permite e o permitiam ser alguém no que participava. É como pertencente ao nazismo compreendido como *movimento* em que Adolf Eichmann *vive a ideia* no viver em curso. Recorda-se a observação realizada por Hannah Arendt sobre o totalitarismo como atraente aos participantes do *movimento* a fim de que *viver o movimento* consistia em *oferecer a vida*. Conforme Arendt,

> Mas o que é desconcertante no sucesso do totalitarismo é o verdadeiro altruísmo dos seus adeptos. (...) para o assombro de todo o mundo civilizado, estará até disposto a colaborar com a própria condenação e tramar a própria sentença de morte, contanto que o seu *status* como membro do movimento permaneça intacto. (...) a identificação com o movimento e o conformismo total parecem ter destruído a própria capacidade de sentir, mesmo que seja algo tão extremo como a tortura ou o medo da morte.[13]

Adolf Eichmann é mais que *adepto*, é um ser que se constitui à medida que ascende na carreira no *movimento* nazista. Adolf Eichmann *vive a ideia* em consonância com a descoberta de si como relevante em toda a cadeia do *movimento*, ou seja, não é ser *uma* parte do *movimento*, é se revelar especial e importante. Como

[12] ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 54.
[13] ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 357-358.

destaca Arendt,

> Mesmo assim, restavam problemas que só poderiam ser resolvidos no curso da operação, e não há dúvidas de que foi aí que Eichmann, pela primeira vez em sua vida, descobriu em si mesmo algumas qualidades especiais. Havia duas coisas que ele sabia fazer bem melhor do que os outros: organizar e negociar.[14]

A assunção de se sentir importante em uma *operação* ao *viver a ideia* coadunada com não ser capaz de distinção moral dos atos e de diferenciação do *outro* lança o ser e a personalidade de Adolf Eichmann a um viver a *si mesmo* absoluto a ponto de Hannah Arendt afirmar de que "(...) uma falha mais específica, e também mais decisiva, no caráter de Eichmann era sua quase total incapacidade de olhar qualquer coisa do ponto de vista do outro"[15].

Adolf Eichmann absorve *viver a ideia* como contínuo e vigilante ato do tempo presente. As incapacidades morais e de *olhar do ponto de vista outro* são elementos de uma personalidade em que o ato não está vinculado com a realidade. A desconexão com a realidade demonstra-se pela fala e pela memória em que o tempo presente para Adolf Eichmann é *viver a ideia* de uma realidade aparente e não a realidade como se apresenta a uma *vita activa* ainda que a ação de Adolf Eichmann tenha consequências para ambas as realidades.

A linguagem de lacuna

A vida vivida de Adolf Eichmann considerada como um *viver a ideia* em uma *vita activa* é o si mesmo em absoluto. A participação no *movimento* nazista é a vida de Adolf Eichmann e a incorporava por meio da linguagem. A rotina, o mais do mesmo, o comum do dia a dia, o atuar como um componente da carreira do *movimento* nazista para quem organizar e negociar tornava-o *especial* compunham o conteúdo da linguagem oral expresso em diversos momentos do julgamento e em outros interrogatórios.

[14] ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 57.
[15] ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 60.

A linguagem oral, por meio da comunicação necessária em qualquer julgamento, detinha em Adolf Eichmann como a fala e a elaboração de conteúdo expunham as noções de passado e presente. A cada manifestação de Adolf Eichmann presenciava-se uma dificuldade e um travamento em seguir e expor o que o acusado era demandado. De outro modo, quando solicitado, a linguagem de Adolf Eichmann distanciava-se, como mínimo, de elementos constituintes lógicos como memória e de capacidade de discurso comum. Cabe considerar o liame significativo entre ação, discurso e vida explicitado por Hannah Arendt,

> (...) uma vida sem discurso e sem ação – e esse é o único modo de vida em que há sincera renúncia de toda aparência e de toda vaidade, na acepção bíblica da palavra – é literalmente morta para o mundo; deixa de ser uma vida humana, uma vez que já não é vivida entre os homens. É com palavras e atos que nos inserimos no mundo humano, e essa inserção é como um segundo nascimento, no qual confirmamos e assumimos o fato simples do nosso aparecimento físico original.[16]

É importante observar que Adolf Eichmann detém a personalidade de incapacidade de distinção moral dos atos e de diferenciação do *outro* com uma desconexão da realidade em que a linguagem expressa uma série de limitações de forma que não expõe desenvoltura, desenvolvimento, encadeamento e referenciais lógicos. Em uma das passagens mais reflexivas e atentivas, Hannah Arendt destaca que,

> Parte do humor não pode ser transmitido em outra língua, porque está justamente na luta heroica que Eichmann trava com a língua alemã, que invariavelmente o derrota. É engraçado quando ele usa o termo "palavras aladas" (*geflügelte Worte*, um coloquialismo alemão para designar citações famosas dos clássicos) querendo dizer frases feitas, *Redensarten*, ou slogans, *Schlagworte*.[17]

Adolf Eichmann demonstra, como consequência, uma linguagem comprometida para com o oficialês, os clichês, a invenção de frases, a formatação

[16] ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. p. 221.
[17] ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 61.

em moldar o que expressa.[18] Uma linguagem acessada e formulada a qualquer tempo e a qualquer situação em uma demonstração da limitação e de um não esforço a não ser para utilizar o pouco de palavras e frases assimiladas como o mundo único do si mesmo de Adolf Eichmann na vida da realidade aparente.

Como mínimo, há uma relação precária entre o tempo presente da vida vivida em conjunto para com o tempo passado e o tempo futuro ainda mais para Adolf Eichmann em posição de acusado em um tribunal de julgamento em que o falar, as palavras, os dados, as informações, a memória, o juízo para com si e para com os outros, entre outros, emergem como expor o *ser*. A linguagem do oficialês e dos clichês exibe, ao menos, o *ser idealista de viver a ideia* do mundo do si mesmo de Adolf Eichmann em uma realidade aparente. Conforme destaca, assim, Hannah Arendt,

> Quanto mais se ouvia Eichmann, mais óbvio ficava que sua incapacidade de falar estava intimamente relacionada com sua incapacidade de *pensar*, ou seja, de pensar do ponto de vista de outra pessoa. Não era possível nenhuma comunicação com ele, não porque mentia, mas porque se cercava do mais confiável de todos os guarda-costas contra as palavras e a presença de outros, e portanto contra a realidade enquanto tal.[19]

O *viver a ideia* de Adolf Eichmann é, com isso, uma ação para dentro e para fora do *movimento* nazista para alguém que se autoconsidera especial e importante, porém, na linha de Hannah Arendt, o discurso e a ação como *inserção no mundo* é, em Adolf Eichmann, a abdicação do viver. A abdicação do viver é conceber de que a vida é compreendida como vazia de existência, pois, ao não ser capaz de distinção moral dos atos tampouco de diferenciar o *outro*, o mundo consiste simplesmente em serventia ao si mesmo.

Essa serventia ao si mesmo detém, como consequência, no caso de Adolf Eichmann, a circularidade de que o limite da linguagem está no limite do *viver a ideia*. Dessa forma, o oficialês, os clichês, a *incapacidade de falar*, a *incapacidade de pensar o outro* culminam, para Arendt, em que "A memória de Eichmann (...) certamente não

[18] ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
[19] ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 62.

se submetia à ordem cronológica, mas não era também simplesmente caótica. Sua memória era como um armazém, cheio de histórias humanas do pior tipo"[20].

Presencia-se, assim, um ser humano em que o passado considerado como memória é compartimentado e precário enquanto o futuro se limita à serventia ao si mesmo em uma compressão de presente e futuro a ponto de que viver é um morrer contínuo e o morrer não é nada mais do que o sacrifício final ao *idealismo*. O ser inocente ou culpado não é referência, assim, ao *mundo* de Adolf Eichmann, cujo *universo* é o *movimento* nazista e, por isso, se comporta durante o julgamento como não ter feito nada *errado* ou, na expressão mencionada perante o juiz, *inocente, no sentido da acusação*.

A precariedade da memória e a supressão entre futuro e presente com absolutização do presente em termos de noção de tempo torna Adolf Eichmann à mercê da linguagem trabalhada, esquematizada, corporificada e condensada do *movimento* nazista em conciliação com o se *sentir especial* entre uma *vã glória* e uma *autorreferência exclusiva*. Como consequência, Arendt ressalta que, "A grande sensibilidade de Eichmann para palavras-chave e frases de efeito, combinada com sua incapacidade de discurso comum, o tornava, é claro, um paciente ideal para as 'regras de linguagem'"[21].

O *idealismo* de Adolf Eichmann encontrava nas *regras de linguagem* entremeadas de codificação, de sistematização e de organização estabelecidas pelo *movimento* nazista, portanto, a fonte para que a linguagem gerasse tanto o gatilho do oficialês quanto da vocalização de desconexão entre a *vida idealista* do acusado e a realidade como se apresenta. De outra forma, Adolf Eichmann transita pelo *movimento* nazista entrelaçado por *regras de linguagem* e por assunção da oralidade dos interlocutores superiores em termos de hierarquia de modo que se apresenta a relação triangular ordens (palavras), leis (decretos, regulamentos, diretivas) e função (o funcionário obediente do *movimento*).

A complexidade e a diferenciação de compreensão sobre ordens, leis e dever são expostas por Adolf Eichmann em uma formulação retorcida por meio de citação a Immanuel Kant quando interrogado pela polícia em 1960. Como expõe Arendt,

[20] ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 95.
[21] ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 101.

> E para surpresa de todos, Eichmann deu uma definição quase correta do imperativo categórico: "O que eu quis dizer com minha menção a Kant foi que o princípio de minha vontade deve ser sempre tal que possa se transformar no princípio de leis gerais" (o que não é o caso com roubo e assassinato, por exemplo, porque não é concebível que o ladrão e o assassino desejem viver num sistema legal que dê a outros o direito de roubá-los ou matá-los). Depois de mais perguntas, acrescentou que lera a *Crítica da razão pura*, de Kant. (...) O que não referiu à corte foi que "nesse período de crime legalizado pelo Estado", como ele mesmo disse, descartara a fórmula kantiana como algo não mais aplicável.[22]

O *viver idealista* do acusado parece se coadunar com a deontologia kantiana, porém é uma expressão de como a linguagem está no limite do *idealismo* de Adolf Eichmann em expresso *des-configurar* do que recebe do mundo, no caso a filosofia de Kant. Como apresenta Arendt,

> Mas é verdade que a distorção inconsciente de Eichmann está de acordo com aquilo que ele próprio chamou de versão de Kant "para uso doméstico do homem comum". No uso doméstico, tudo o que resta do espírito de Kant é a exigência de que o homem faça mais que obedecer à lei, que vá além do mero chamado da obediência e identifique sua própria vontade com o princípio que está por trás da lei – a fonte de onde brotou a lei. Na filosofia de Kant, essa fonte é a razão prática; no uso doméstico que Eichmann faz dele, seria a vontade do Führer.[23]

Adolf Eichmann porta-se e comporta-se à serventia de si mesmo e de tudo que está no mundo *exterior* em benefício de constituir o *viver idealista* de seu próprio mundo por meio de uma linguagem de lacuna. A linguagem de lacuna expressa-se pela reprodução de frases e palavras, pelas frases sem sentido, pelas expressões de clichês e de oficialês e pelas frases e palavras de ânimo em consonância com a incapacidade do discurso comum, com a memória precária e com a supressão do porvir. É relevante observar de que a linguagem de lacuna absorve conteúdo, mas o transforma em benefício e em acordo para com aquele que possui essa linguagem.

[22] ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 153.
[23] ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 154.

A exposição da linguagem de lacuna acarreta a noção de tempo em desconexão com a vida vivida. O viver como existência torna-se um tempo de rara herança e abdicado de porvir em que o tempo é exatamente o limite de como absorver o conteúdo em acordo e em benefício ao que se move no movimento da vida do absoluto de si mesmo em um equilíbrio entre orgulho próprio, exaltação de si e ausência de pensar. A linguagem de lacuna manifesta-se e vocaliza-se no engessamento, no raciocínio falho, no argumento invertido, na relação incongruente em que se emoldura em encaixes para estar à disposição a *qualquer tempo*.

A junção da linguagem de lacuna com absolutização do presente em conjunto com alguns elementos como a realidade aparente, a incapacidade de distinção moral dos atos e a incapacidade de pensar o *outro* propiciam refletir sobre o pensamento em Adolf Eichmann. Convida-se a pensar, portanto, o pensamento e a ausência de pensamento em Adolf Eichmann.

Ausência de pensamento

Hannah Arendt, em *Eichmann em Jerusalém*, não articula ou propõe diretamente a temática do pensamento e da ausência de pensamento em Adolf Eichmann. No percorrido por escritos anteriores e posteriores da pensadora alemã ao evento do julgamento, entretanto, emerge uma provocativa reflexão sobre linguagem e pensamento e, principalmente, sobre ausência de pensamento. Hannah Arendt elabora, assim, uma substanciosa reflexão política no livro *Entre o Passado e o Futuro*, em 1954 com última edição revisada e ampliada em 1968 em um delineamento que se relaciona tanto com o livro *Origens do Totalitarismo*, de 1951, quanto com *Eichmann em Jerusalém*, de 1964.[24] Essa reflexão política lida com uma miríade temática entre as quais linguagem, pensamento e espaço-tempo tendo em vista os eventos da primeira metade do século XX como a I Guerra Mundial, o entre guerras e a II Guerra Mundial. É no conjunto dessas obras a referência para que o artigo articule linguagem e pensamento a fim de emergir uma ausência de pensamento em Adolf Eichmann.

[24] ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2014.

Em essa vereda, é importante delinear *junto com* Hannah Arendt em um encaminhamento da proposta filosófica equilibrada entre o momento histórico, a singularidade cronológica e o legado filosófico da pensadora alemã ao mesmo tempo em que ao escritor e ao leitor se tensiona emergir o âmago e o esconderijo do pensar. O comprometimento filosófico por meio de alguma caracterização de influência, por conseguinte, acarreta consequências e aprisionamentos ao pensar, cuja intenção e pretensão ao se caminhar *junto com* a pensadora alemã derrogam a própria inserção buscada ao longo da vida e da ação de Hannah Arendt. Não cabe, assim, articular linguagem e pensamento, tampouco expor a ausência de pensamento pelas referências de quem a influenciou ou a que corrente filosófica pertence a fim de que, como expõe Morello, "Desse modo, agora é possível ler (e interpretar) os autores como se ninguém os tivesse lido antes"[25].

A linguagem e o pensamento requerem, com isso, uma proposta aberta apta a ensaiar *junto com* Hannah Arendt a fim de que se exponha uma ausência de pensamento em Adolf Eichmann. A proposta inclina-se na linhagem de como expõe Monti que, "A compreensão irá se caracterizar por ser uma atividade que a partir de seus próprios caminhos abre um leque de novos aspectos que podem ser repensados a partir de novas articulações"[26].

Em esse sentido, a linguagem e o pensamento é um amálgama *em processo* tendo em vista que o ser humano vive e está no mundo e, como consequência, a tríade ser humano, linguagem e pensamento está *em relação com* a existência, o tempo presente, ao que vive em um espaço articulado do ambiente. Destarte, a compreensão entre ser humano, linguagem e pensamento requer a noção de espaço-tempo. O ser humano como integrante do mundo em que vive está no espaço como delimitação das bordas físicas em que se insere e no tempo como referência de nascimento e morte como um traço da vida.

---

[25] MORELLO, Eduardo. Nos rastros da herança filosófico-fenomenológica em Hannah Arendt: uma crítica ao conceito metafísico de aparência. *In*: GUADAGNIN, Renata; SCAPINI, Marco (Orgs.). **XVI Semana Acadêmica do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCRS**. Porto Alegre: Editora Fi, 2016, v. 2, p. 335-355. p. 335.

[26] MONTI, Gil Moraes. Compreensão e Método em Hannah Arendt. *In*: GUADAGNIN, Renata; SCAPINI, Marco (Orgs.). **XVI Semana Acadêmica do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCRS**. Porto Alegre: Editora Fi, 2016, v. 2, p. 356-368. p. 356.

Esse ser humano inserido na primeira metade do século XX é desafiado pela vivência dos eventos históricos do período. A dimensão do impacto está não somente na existência do ser humano no espaço-tempo desse período, mas também em como o incorpora. Desse modo, como afirma Arendt,

> (...) veríamos a mente dessa pessoa obrigada a dar uma reviravolta não uma, mas duas vezes: primeiro, ao escapar do pensamento para a ação, e a seguir, quando a ação, ou antes, o ter agido, forçou-a de volta ao pensamento. Seria, pois, de certa importância observar que o apelo ao pensamento surgiu no estranho período intermediário que por vezes se insere no tempo histórico, quando não somente os historiadores futuros, mas também os atores e testemunhas, os vivos mesmos, tornam-se conscientes de um intervalo de tempo totalmente determinado por coisas que não são mais e por coisas que não são ainda. Na História, esses intervalos mais de uma vez mostraram poder conter o momento da verdade.[27]

Essa *consciência do intervalo de tempo* ao ser humano, cuja *vita activa* corresponde a agir na sociedade dos homens, é uma relação de forças em que a ação do ser humano entra em embate com o passado e o futuro. A existência e a vivência do ser humano no espaço-tempo e na *consciência do intervalo de tempo* impulsiona a ação humana em que o *entre* do tempo é o lócus próprio do humano e da ação humana. Por isso, segundo Arendt,

> Do ponto de vista do homem, que vive sempre no intervalo entre o passado e o futuro, o tempo não é um contínuo, um fluxo de ininterrupta sucessão; é partido ao meio, no ponto onde "ele" está; e a posição "dele" não é o presente, na sua acepção usual, mas, antes, uma lacuna no tempo, cuja existência é conservada graças à "sua" luta constante, à "sua" tomada de posição contra o passado e o futuro.[28]

Essa *luta constante* mantenedora do ser humano na *lacuna no tempo* requer ação e pensamento em uma constante relação entre a ação externa do ser que habita

[27] ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2014. p. 35.
[28] ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2014. p. 37.

o mundo e age no mundo e o pensar como fenomenológico de o ser capaz de exercer a elevação de si mesmo. Destarte, Arendt salienta,

> Apenas na medida em que pensa, isto é, em que é atemporal – "ele", como tão acertadamente o chama Kafka, e não "alguém" -, o homem na plena realidade de seu ser concreto vive nessa lacuna temporal entre o passado e o futuro.[29]

Estabelece-se, assim, uma vivência dupla ao ser humano: (1) a vivência da ação da *vita activa* no mundo, no espaço-tempo e (2) a vivência do pensar que é atemporal *na* lacuna do tempo entre o passado e o futuro. De outro modo, o ser humano vive no espaço habitado em que *age* [*vita activa*] relacionado ao tempo compreendido como cronologia demarcado pelo passado e o futuro e, quando pensa, o pensar dado pela atemporalidade, permite viver na lacuna entre o passado e o futuro não cronológico, mas como o fluxo do seu próprio ser em *luta constante*. Essa lacuna, o *entre*, segundo Arendt,

> Ela bem pode ser a região do espírito, ou antes, a trilha plainada pelo pensar, essa pequena picada de não-tempo aberta pela atividade do pensamento através do espaço-tempo de homens mortais e na qual o curso do pensamento, da recordação e da antecipação salvam o que quer que toquem da ruína do tempo histórico e biográfico.[30]

No caso de Adolf Eichmann, não há *luta constante* entre o passado e o futuro já que o *viver a ideia* é continuamente no tempo presente em que o efeito é uma relação precária com o tempo passado, a memória, e um tempo futuro servil ao tempo presente, ao si mesmo. Ao não haver a *luta constante* entre o passado e o futuro, Adolf Eichmann absolutiza o presente, o *viver a ideia* e a ação em que aniquila o pensar. Como observa Cortés, "Inter-relacionados, o agir e o pensar, na concepção arendtiana, podem ser considerados elementos imprescindíveis ao fornecer um

[29] ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2014. p. 39.
[30] ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2014. p. 40.

sentido à permanência dos homens e das mulheres no mundo"[31]. No caso de Adolf Eichmann, a aniquilação do pensar, a ausência de pensamento, e *pura ação* não estabelece *sentido* ao estar no mundo e, sim, ao *viver a ideia*, nada mais. Assim, sobre Adolf Eichmann, Hannah Arendt salienta que, "Esta total ausencia de pensamiento atrajo mi atención"[32].

Ao ser *pura ação*, sem o pensar, Adolf Eichmann delineia também a aparência da realidade. O confronto entre a realidade e a realidade aparente é estabelecido em como o acusado apresenta-se e interpreta-se durante o julgamento. Nessa perspectiva, sobre compreender, pensar e política em Hannah Arendt e, especificamente sobre Adolf Eichmann, Correia enfatiza,

> O que nos provoca para o pensamento é a necessidade de assimilar experiências. O que nos provoca para o pensamento é a nossa necessidade constante de nos reconciliar com as ocorrências que sucedem a nós e com as ações que nós desencadeamos, assim como com seus efeitos. O Eichmann de Arendt se recusa a ser tomado por essa experiência perspectiva do pensamento; rechaça a ideia de que é necessário desconfiar de toda perspectiva que se afirme como privilegiada. Eichmann se recusou a decidir cada passo no seu engajamento com aqueles eventos.[33]

Adolf Eichmann é *pura ação* e sem o pensar na realidade aparente de modo que a linguagem é um relato de que aquele que *só age* e *não pensa* se sujeita ao absoluto de si mesmo em uma falência completa de capacidades. Uma falência de ser capaz de distinção moral dos atos e de diferenciação do *outro*, de ser capaz de pensar o *outro*, de ser capaz de falar, de ser capaz de pensar e ser capaz de viver na relação vida e morte já que é um morrer contínuo por meio do *viver a ideia*. Uma síntese ocorre quando da execução de Adolf Eichmann ao ser condenado à pena de

---

[31] CORTÉS, Olga Nancy P. Pensar, Agir e Nascer no pensamento arendtiano. *In*: GUADAGNIN, Renata; SCAPINI, Marco (orgs.). **XVI Semana Acadêmica do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCRS**. Porto Alegre: Editora Fi, 2016, v. 2, p. 369-384. p. 380.

[32] ARENDT, Hannah. El pensar y las reflexiones morales. *In*: ARENDT, Hannah. **Responsabilidad y Juicio**. Barcelona: Paidós, 2007. p. 161-184. p. 162.

[33] CORREIA, Adriano. Entrevista: Adriano Correia. **Inquietude**, Goiânia, vol. 4, n. 2, p. 160-177, jul. 2013/dez. 2013. Disponível em: https://inquietude.xanta.org/index.php/revista/issue/view/8. Acesso em: 29 jun. 2020. p. 171.

morte, pois uma sagaz observação sobre o acusado e condenado é realizada por Hannah Arendt, "Diante da morte, encontrou o clichê usado na oratória fúnebre. No cadafalso, sua memória lhe aplicou um último golpe: ele estava 'animado', esqueceu-se que aquele era seu próprio funeral"[34].

A ausência de pensamento em Adolf Eichmann é uma ausência em conformidade com incapacidades e, principalmente, em uma absorção de que o tempo passado e o tempo futuro estão em redução ao tempo presente a fim de que o ser humano Adolf Eichmann não entre em *luta constante* com o tempo passado e o tempo futuro, tampouco se vale da faculdade do pensar dada pela atemporalidade. A ausência de pensamento vincula-se à linguagem precária, falha, derrotada, uma linguagem de lacuna em consonância com a *pura ação* de modo que a tríade ação-pensamento-linguagem é dual ação-linguagem. O pensar demanda realidade, perspectiva, compreensão, porém a ausência de pensamento só tem realidade aparente, espectros, imagens, distorções. O vínculo com a realidade aparente é enganador, pois desvia da realidade do mundo e da essência do viver como o estar e o ser no mundo em relação ao *outro*.

O dualismo ação-linguagem com ausência de pensamento observado a partir de Adolf Eichmann por Hannah Arendt revira, ao menos para a pensadora alemã, como o pensar é concebido na história da filosofia e como o pensar é uma faculdade pela qual o não pensar gera consequências para o viver e o conviver no mundo. As consequências são nefastas para o ser humano e para a humanidade.

Conclusão

A função de correspondente da revista *The New Yorker* para cobrir o julgamento de Adolf Eichmann em Jerusalém atrai o interesse de Hannah Arendt. Em arguta observação, escrita primorosa e reflexões perspicazes, a pensadora alemã extrai da vivência do julgamento a provocativa obra *Eichmann em Jerusalém*. Hannah Arendt apresenta análises sobre diversos temas concernentes ao período nazista e as consequências posteriores como o papel dos judeus durante esse

[34] ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 274.

período, os julgamentos dos perdedores da guerra, os alemães no pós-guerra, entre outros. O destemor da pensadora alemã em como expõe e analisa os diversos temas marca, assim, *Eichmann em Jerusalém* como um dos mais polêmicos livros do legado de Hannah Arendt.

Adolf Eichmann apresenta-se como um singular participante do nazismo em uma contínua manifestação por meio do julgamento de admissões e negações dos atos. O posicionamento da linguagem com início, meio e fim, com sentido e significado mostra o acusado em juízo autônomo, porém a linguagem expressa pelo acusado escamoteia a ausência de pensamento e, com isso, requer mais do que a mera observação da linguagem por um juízo autônomo. Hannah Arendt destaca, desse modo, como a linguagem e o pensamento não se limitam ao si mesmo e requerem a convivência com o *outro*. Essa convivência realiza-se no mundo, pois é o estar no mundo em que o ser humano age.

Em essa senda, a ação de Adolf Eichmann não é negada, mas não é suficiente para extrair do acusado o interesse de articular linguagem e pensamento para a ausência de pensamento. O aspecto central para Hannah Arendt é a distinção como capacidade para que se institua a diferença e o discernimento no espaço e no tempo. Mundo, existência, tempo passado, tempo presente e tempo futuro são elementos para que se consiga explicar os atos e a ausência de pensamento.

Adolf Eichmann *vive a ideia* em um *idealismo* esvaziado de capacidade de distinção moral dos atos e da diferenciação do *outro* como participante do *movimento* nazista. Como consequência, a existência no mundo é absorvida por Adolf Eichmann no tempo presente em uma absolutização do si mesmo em que vive a realidade aparente. A linguagem manifesta, portanto, um ser humano com memória precária, uma supressão entre o tempo futuro e o tempo presente em que o tempo presente é absoluto em que se torna uma linguagem de lacuna. Essa linguagem de lacuna condiciona o conteúdo ao si mesmo em uma desconexão com a realidade a ponto de o tempo presente absolutizado viabilizar a realidade aparente e permitir o *viver a ideia*.

A ação e a linguagem em conjunto com o pensamento suscitam o espaço e o tempo de o ser humano que vive no mundo na relação entre vida e morte. O pensamento é a atemporalidade em que o tempo passado e o tempo futuro são

fluxos, não cronológicos para que o ser humano encontre-se com a *luta constante* entre o passado e o futuro. No caso de Adolf Eichmann, é *pura ação* e ausência de pensamento de modo que a linguagem de lacuna se torna manifesta em um dualismo ação-linguagem e não uma tríade ação-linguagem-pensamento.

Hannah Arendt oportuniza em *Eichmann em Jerusalém* em conjunto com as demais obras como a ausência do pensamento provoca consequências ao ser humano que vive no mundo. Uma dessas consequências é a perda da realidade do mundo e da existência, pois o ser humano torna-se, por meio da normalidade e do comum do viver o presente absolutizado, um ser em total absenteísmo de conviver no espaço habitado do mundo no tempo da relação entre vida e morte. É extrair o humano do ser humano com a *pura ação* e a ausência de pensamento.

Referências

ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2014.

ARENDT, Hannah. El pensar y las reflexiones morales. *In*: ARENDT, Hannah. **Responsabilidad y Juicio**. Barcelona: Paidós, 2007. p. 161-184.

CORREIA, Adriano. Entrevista: Adriano Correia. **Inquietude**, Goiânia, vol. 4, n. 2, p. 160-177, jul. 2013/dez. 2013. Disponível em: https://inquietude.xanta.org/index.php/revista/issue/view/8. Acesso em: 29 jun. 2020.

CORTÉS, Olga Nancy P. Hannah Arendt: tessituras de um percurso. *In*: PACHECO, Juliana (org.). **Filósofas**: a presença das mulheres na filosofia. Porto Alegre: Editora Fi, 2016. p. 194-232.

CORTÉS, Olga Nancy P. Pensar, Agir e Nascer no pensamento arendtiano. *In*: GUADAGNIN, Renata; SCAPINI, Marco (orgs.). **XVI Semana Acadêmica do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCRS**. Porto Alegre: Editora Fi, 2016, v. 2, p. 369-384.

MONTI, Gil Moraes. Compreensão e Método em Hannah Arendt. *In*: GUADAGNIN, Renata; SCAPINI, Marco (orgs.). **XVI Semana Acadêmica do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCRS**. Porto Alegre: Editora Fi, 2016, v. 2, p. 356-368.

MORELLO, Eduardo. Nos rastros da herança filosófico-fenomenológica em Hannah Arendt: uma crítica ao conceito metafísico de aparência. *In*: GUADAGNIN, Renata; SCAPINI, Marco (orgs.). **XVI Semana Acadêmica do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCRS**. Porto Alegre: Editora Fi, 2016, v. 2, p. 335-355.

8. APONTAMENTOS SOBRE A LINGUAGEM E PERSONALIDADE FASCISTA E IDOLÁTRICA

https://doi.org/10.36592/9786587424613.139-149

José Conrado Kurtz de Souza[1]

> *Aber in welchen Zusammenhängen war denn dieser Generation, die 1933 noch kaum über das Abc hinaus gewesen, das Wort heroisch mit seinem ganzen Sippenzubehör ausschließlich entgegengetreten? Darauf war vor allem zu antworten, daß es immer in Uniform gesteckt hatte, in drei verschiedenen Uniformen, aber nie in Zivil.*[2]
> *(...)*
>
> *Aber eine ganze Weile wird es bis dahin noch dauern, denn zu verschwinden hat ja nicht nur das nazistische tun, sondern auch die nazistische Gesinnung, die nazistische Denkgewöhnung und ihr Nährboden: die Sprache des Nazismus.*
>
> Victor Klemperer[3]

Introdução

O presente artigo pretende, filosoficamente, pôr foco na linguagem e na personalidade fascista e idolátrica. A escolha do tema não é por acaso, mas senão porque o fascismo posiciona-se exatamente no ângulo oposto do da justiça, lá onde tem espaço a idolatria, onde celebra-se o culto de *Thanatos*, o culto à morte, a eclosão do *Todestrieb.*

A questão que se põe já de início, subjacente a todas as demais, a questão magna, é a prospecção do sentido que a palavra *justiça* deve assumir, qual o seu conteúdo a construir ante a urgência da congruência entre ética e Práxis[4].

---

[1] Mestre e doutorando em Filosofia no PPG-Filosofia da PUCRS.
[2] KLEMPERER, Victor. *Notizbuch eines Philologes*. Berlin: Aufbau-Verlag. 1947, S. 10.
[3] KLEMPERER, Victor. *Notizbuch eines Philologes*. Berlin: Aufbau-Verlag. 1947, S. 11.
[4] SOUZA, Ricardo Timm de. *Ética como fundamento II*. Pequeno tratado de ética radical. Caxias do Sul: Educs, 2016, p. 15.

O culto idolátrico, afirma Timm de Souza, como reflexo de algo mais profundo, mais reminiscente, o culto divino a Mamon, é a expressão de um drama que traz algo que está submerso, mas vivo, e que habita águas profundas do coração humano, uma tentação eterna, uma inclinação sorrateira, sempre vigilante, à espreita para vir à tona com toda a sua voracidade exponencial, que é, igualmente, suicida.[5] Todo o fascista, imerso na sua ideologia, tem em si esse ímpeto da autodestruição, do suicídio.

Linguagem fascista e idolatria

Aponta Timm de Souza que há uma correlação direta entre atrofia da linguagem, como potência vital nomeadora da realidade, como realidade verbalizada, para além da pretensão de onipotência totalizante do *Eu*, e a instalação, no vazio criado por essa ausência povoada pelo estático, de um crescente potencial idolátrico.[6]

A linguagem idolátrica, prossegue o autor, não é significativa para a comunicação, mas mostra-se ajustada à etiquetagem, em um universo estático, onde os acontecimentos adaptam-se a estruturas prévias e hierárquicas.

A idolatria é decadência e irracionalidade, é busca no seu próprio processo, moralmente descendente, de sua própria morte, pois, como anunciado, todo o fascista, imerso na sua ideologia, tem em si o ímpeto da autodestruição que o empurra para a própria morte.

> (...) a idolatria, nunca permanece o que simplesmente é, porém se rebaixa continuamente a níveis indescritíveis de baixeza e irracionalidade. Há uma historicidade na idolatria, e ela não aponta à superação e à vida, mas à efetivação do sempre pior, a abominações cultuais naturalizadas. Veja-se a respeito a descrição de Nachman Krochmal, referindo-se à historicidade dos povos e dos judeus em particular, no caso, "o povo de Canaã e suas famílias e os filisteus e

[5] Cf. SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica*: tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020.
[6] SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica*: tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 20.

> os 'filhos de Cam'": "(...) E já estavam corrompidos pela idolatria, e por práticas e crenças malsãs, até que em pouco tempo chegaram a abominações (isto é, tal foi sua decadência moral que praticaram atos que a alma aborrece e diante dos quais recua, como a imolação dos filhos, a prostituição sagrada, a tortura de estrangeiros" i. A questão da idolatria nunca se dá como um episódio isolado ou um acontecimento fixo, e sim como um processus de decadência.[7]

A idolatria é a estagnação da inteligência, a hipertrofia do "eu" que somente visualiza a sua frente o que ele mesmo é. O fascista vê o mundo como sua extensão, como seu reflexo, mas sem perceber ou, ao menos, compreender isso.

Próprio ao tema que ora se quer enfocar, vale trazer à colação o texto de Adorno, Löwenthal e Massig, composto a partir de notas datadas de 1950. Esse texto, de uma impressionante atualidade, tem como base três estudos feitos pelo Programa de Pesquisa em Antissemitismo, que se debruçou a estudar o antissemitismo e a propaganda antidemocrática que, naquele período, era disseminada através de palestras radiofônicas e, também, mediante material escrito, tendo por protagonistas fascistas na Costa Oeste dos Estados Unidos da América do Norte.[8]

A *análise* a que procederam Adorno, Löwenthal e Massig teve como foco o aspecto psicológico da *análise* da propaganda, e não seu conteúdo objetivo. Os autores destacam que o próprio material a que tiveram acesso revela um viés psicológico e menos objetivo, uma vez que é direcionado a convencer pessoas valendo-se da manipulação de seus mecanismos inconscientes, não apresentando verdadeiramente ideias e argumentos.

De acordo com o que pontuam os autores, não apenas a técnica oratória dos demagogos fascistas se oculta espertamente em uma ilogicidade pseudoemocional, como, igualmente, não há um aprofundamento em questões reais e programas políticos positivos. Não há no discurso fascista uma discussão verdadeiramente concreta que traga à mesa ideias políticas palpáveis. Ao contrário, o discurso

---

[7] SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica*: tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 14.
[8] ADORNO, Theodor W. *Ensaios sobre psicologia social e psicanálise*. Tradução Verlaine Freitas. I Edição. São Paulo: Ed. Unesp, 2015, p. 138.

fascista é cravejado de subterfúgios, de ideias que habitam um porão, em um nível abaixo do solo, se comparadas aos estímulos psicológicos direcionados à audiência.

É exatamente através desses estímulos, e não através de plataformas discursivas confusas e vagas, que se pode identificar o fascista. Os autores chamam a atenção para três características da abordagem predominantemente psicológica da propaganda fascista a que se dedicaram estudar.

O primeiro, e aqui sinteticamente exposto, consiste em que a propaganda fascista é personalizada e essencialmente não objetiva, havendo nela um investimento discursivo no falar de si mesmo ou daqueles que os ouvem. Os fascistas apresentam-se como lobos solitários, propalando, sobre eles próprios, serem cidadãos sadios, altruístas e incansáveis. Há uma espetacularização real ou fictícia de suas vidas pessoais e de suas famílias. Voltam-se ardilosamente a seus ouvintes em uma demonstração piegas e artificial de preocupação com as respectivas preocupações diárias da plateia, sendo saudados no discurso como cristãos, pobres, mas honestos, de bom senso, mas não intelectuais. Os fascistas fazem-se identificar astutamente com seus ouvintes, colocando especial ênfase em serem eles homens pequenos e modestos, mas ao mesmo tempo líderes de grande calibre.[9]

A segunda característica notada pelos autores é que todos os demagogos fascistas dão ênfase aos meios e pouca importância aos fins, e nas suas falas está sempre a expressão "este grande movimento" e sua "organização". Há no discurso estudado pelos autores, especificamente, ênfase na expressão "amplo renascimento" (norte-americano, no caso) que visam a concretizar, embora nada digam que seja substancialmente concreto e muito menos onde o movimento quer realmente chegar para alcançar o misterioso renascimento que pretende positivamente realizar. Percebem os autores que a glorificação da ação, do que "está em andamento" é, ao mesmo tempo, disfarçada com os próprios propósitos do movimento.

[9] ADORNO, Theodor W. *Ensaios sobre psicologia social e psicanálise.* Tradução Verlaine Freitas. I Edição. São Paulo: Ed. Unesp, 2015, p.138.

O fim é "que nós possamos demonstrar ao mundo que existem patriotas, homens e mulheres cristãos tementes a Deus, que ainda estão dispostos a dar suas vidas à causa de Deus, ao lar, e à Pátria.[10]

O terceiro aspecto apontado no texto é o de que a propaganda fascista, ela própria, se confunde com a promoção dos meios, tornando-se ela mesma seus próprios fins, o conteúdo último. Ela funciona como uma espécie de constante (ir)realização do desejo, que se mantém sempre vivo, tornando-se ele próprio, o desejo, o objeto-meio, sem nunca chegar ao fim, pois, acrescente-se, a satisfação do desejo é o esvaziamento do desejo.

Populismos e totalitarismos

É importante destacar que nem sempre o fascismo se confunde com o populismo, que atinge tanto tendências políticas liberais como progressistas.

Christoph Horn, em palestra ministrada na PUCRS, no ano de 2019, expôs dessemelhanças entre populismos e totalitarismos.

Nessa direção, expõe Horn que há vários anos se vivencia fenômenos de populismo em escala global, identificando o professor alemão grandes semelhanças nas estruturas como se desenvolve nos diferentes países em que ele se manifesta. Trata-se de fenômenos políticos em que o traço distintivo fundamental é a pretensão de apreender sem mediações a "verdadeira vontade do povo", e, assim, diretamente realizá-la, fazendo-o, se necessário, contra todos os fatos, argumentos, padrões morais, direitos e procedimentos políticos ou institucionais, etc.

Esse movimento, nota Horn, quase sempre ocorre quando indivíduos, mediante emprego pronunciado dos meios de comunicação e da internet, assumem a liderança de movimentos decididamente antipolíticos, atacando de modo fundamental a prática política tradicional e suas elites.

Horn identifica, ainda, similaridades estruturais em movimentos fascistas populistas em governos como o do empresário e político Silvio Berlusconi, na Itália, na emergência de movimentos e partidos nacionalistas na Europa em geral, como é

[10] ADORNO, Theodor W. *Ensaios sobre psicologia social e psicanálise*. Tradução Verlaine Freitas. I Edição. São Paulo: Ed. Unesp, 2015, p. 140.

o caso do *Front National*, hoje *Rassemblement National*, na França, o da *FPÖ* na Áustria, da *Liste Pim Fortuyn* nos Países Baixos, do *AfD*, na Alemanha, bem como os movimentos como o *Brexit*, na Inglaterra, tendente igualmente ao nacionalismo e ao isolacionismo econômico. Essas estruturas populistas, diz Horn, não se verificam apenas nas fileiras da direita, mas igualmente expressam-se na esquerda radical, como é o caso, conforme cita, de Hugo Chaves, na Venezuela, Evo Morales, na Bolívia, ou, na Grécia, o movimento *Syriza*, de Alex Tsípras.

No texto de Adorno que em relevo, salienta o filósofo ser altamente duvidoso que o discurso fascista tenha o condão de hipnotizar a massa. Questiona ele se isso não seria, ao contrário, somente um atalho que permite ao observador dispensar-se de realizar uma análise mais profunda.

A sobriedade cínica do discurso talvez seja o mais marcante da mentalidade fascista, mais ainda do que a própria intoxicação psicológica que a caracteriza. Não há, conclui o filósofo alemão, uma espécie de contágio de entusiasmo coletivo que se poderia classificar como uma "hipnose de massa". No fascismo, o "eu" desempenha papel importante demais para que se possa interpretar o êxtase como uma mera manifestação do inconsciente.

Há, na histeria fascista, sempre algo autoestilizado, auto-ordenado, e espúrio, que reclama a atenção crítica da teoria psicológica, que, se não feita, pode ceder aos slogans irracionais que o próprio fascismo promove.

Embora a propaganda fascista seja "irracional", uma vez que ela não tem qualquer pretensão de convencer racionalmente o povo, pois permanece sempre em um nível não argumentativo, ela é, através de uma lógica enviesada e de distorções fantásticas, consciente e previamente traçada e organizada.

A propaganda fascista, aponta Adorno, ataca fantasmas, e não oponentes reais, construindo um imaginário real do judeu ou do comunista. Não há no discurso fascista uma lógica discursiva, mas, basicamente, nas exibições oratórias, um fluxo organizado de ideias em que a relação entre premissas e inferências é substituída pela conexão de ideias baseadas em simples similaridades em associação. Observa-se no discurso fascista a repetição das mesmas palavras em proposições logicamente desconexas, entregando ao ouvinte algo mais palatável, singelo, de absorção sem esforço intelectual, que o permite confortavelmente a se entregar ao

fluxo do discurso. Há, aqui, uma clara subtração do controle do racional. O ouvinte é levado a abandonar-se passivamente à correnteza verbal do discurso.

Não obstante se possa observar no agitador fascista a confusão mental que igualmente se observa em seus seguidores, e que eles próprios sejam "de tipo histérico ou mesmo paranoico", sublinha Adorno, assim como o fez Hitler, os fascistas aprenderam a usar/manipular suas neuroses e psicoses para fins adaptados ao princípio de realidade *(realitätsgerecht).* Ainda, as condições prevalentes na sociedade – e ainda impressionantemente viva nos dias hoje, pode-se dizer – favorecem notadamente que neuroses, e mesmo uma loucura moderada, se transformem em mercadoria.

O agitador fascista, nas palavras de Adorno, é um bom vendedor de seus próprios defeitos psicológicos, o que se torna viável pela similaridade estrutural geral entre seguidores e líder, servindo a propaganda fascista de uma espécie de amálgama, de acordo entre eles. O filósofo dá como exemplo hipotético dessa *venda* ideológica a dona de casa, que após se sensibilizar com as vicissitudes e as boas ações da heroína da novela a que assiste na TV, sente-se impelida a comprar o sabão vendido pelo patrocinador. Assim é a propaganda fascista, após obter-se prazer com ela, adere-se à ideologia *vendida* pelo *propagandista* como uma forma de gratidão pelo *show*.

Culto idolátrico à saúde e o fetiche da farda

A construção do líder fascista traz, conforme Adorno, reminiscências do teatro, do esporte e do denominado renascimento religioso, sendo característica do líder fascista vender-se como um herói atlético que fora em sua juventude, conforme é bem observado por Klemperer em relação ao nazismo:

> Der Nazismus hat alle Sportarten gepflegt, und rein sprachlich ist er von allen andern zusammen nicht derart beeinflußt wie vom Boxem; aber das

> einprägsamste und häufigste Bild des heldemstums liefert in der Mitte der dreißiger Jahre der Autorennfahrer.[11]

Klemperer, em um misto de surpresa e decepção, anota que, ao contrário da racionalidade e realidade que reclamariam voz ante eventos e resultados da experiência catastrófica da Alemanha nazista, o discurso do herói idolatrado, cultuado e espertamente construído pelo regime nazista, como aliás se observa nos filmes-propaganda dirigidos por Leni Riefensthal, tais como *Triumph des Willens* e *Olympia*, seguiu vivo no pós-guerra e era possível flagrá-lo em meio às palavras não somente dos jovens rapazes que haviam recém voltados do front ou da prisão, mas também nas palavras das jovens, que não serviram militarmente. Em suas falas, desmistifica Klemperer, está clara a cultura do heroísmo militar introjetado.[12]

Observa ainda Klemperer que até a primeira guerra mundial havia certa relevância idolátrica de alguns líderes civis, mas que já no período do nacional-socialismo tratou-se de subtrair essa relevância para alocá-la exclusivamente no militarismo, cujo maior símbolo é a farda, criando, assim, um verdadeiro culto, um verdadeiro "fetiche da farda" como expressão de heroísmo e poder.

O autor alemão lembra que tal era a força simbólica da farda que não raramente se viam civis fardados, fardas que, de regra, eram curiosamente destinadas a uso exclusivo dos soldados que estavam no front. Viam-se, diz Klemperer, fardados vivos e também mortos, tanto homens como mulheres, jovens e velhos.

A teatralidade do espetáculo fascista é, em verdade, ainda mais explícita.

Exemplo dessa teatralidade barata do fascismo está quiçá melhor representada nos discursos de Hitler, e, dentre eles, o do dia 2 de fevereiro de 1933, no Berliner Sportpalast em Berlin, que integra o filme-documentário *Hitler - eine Karriere*, de Werner Rieb.

---

[11] "O nazismo cultivou todos os esportes, e linguisticamente ele não é de todos os outros juntos tão influenciado quanto pelo boxe; mas a imagem mais marcante e frequente de heroísmo é a que oferece, no meio dos anos trinta, a do piloto de automóveis de corrida" KLEMPERER, Victor. *Notizbuch eines Philologes.* Berlin: Aufbau-Verlag. 1947, S. 13.

[12] KLEMPERER, Victor. *Notizbuch eines Philologes.* Berlin: Aufbau-Verlag. 1947, S. 11.

Neste filme-documentário, um dos mais conhecidos biógrafos de Hitler é responsável pelo roteiro, o historiador Joachim Fest, descrevendo o evento narra que tudo na ocasião é adredemente preparado. Da seleção à disposição dos convidados e lugares na plateia, até o horário previsto para a fala de Hitler, que chega ao local sob grande ruído do público dirigindo-se diretamente ao tablado. Lá de cima posta-se ereto, de frente para a plateia. Após Goebbels dar-lhe a palavra em tom cerimonio, Hitler mostra-se sério, ostentando no semblante um quê de preocupação, fazendo retardar deliberadamente o início de sua fala, de molde a elevar intencionalmente a tensão no grande salão apinhado de pessoas, ao mesmo tempo em que impõe, com olhar penetrante e sua postura autoritária característica, a que se recolham todas as vozes a um silêncio cheio de expectativa.

O discurso é modulado inicialmente em voz baixa, quase hesitante, providenciando Hitler, dessa forma, a anulação de todos os pensamentos, dando assim preparação para as simplificações mágicas, conforme diz Fest.[13] No discurso, Hitler enfatiza a trajetória difícil do NSDAP e a dele Hitler, a humilhação sofrida pelo povo alemão pela inflação, ataca o Tratado de Versailles e despeja a culpa sobre o Partido Comunista e o marxismo, ao mesmo tempo em que, elevando o tom de sua voz e intensificando o gestual estudado e dramático, passa a louvar o povo alemão ao mesmo tempo em que expressa o seu amor incondicional à Alemanha. O clímax do discurso, a explosão libidinal de energia do ditador leva o público ao êxtase. A seguir, visivelmente exaurido, quase como se tivesse consumado um ato sexual, põe fim ao discurso e retira-se rapidamente do local sob gritos e aplausos quase histéricos do público, que com ele se enlaça espiritualmente.

Espetáculo semelhante é presenciado, no início dos anos 1930, pelo Jornalista norte-americano Louis Lochner em Berlim. Hitler profere um discurso perante estudantes berlinenses. As impressões de Lochner são apontadas no livro de Magnus Brechtken[14]:

---

[13] HITLER - EINE KARRIERE, produção de Werner Rieb, que tem Joachim Fest e Christian Herrendoerfer como diretores e Jochim Fest como roteirista. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=IT3eI3mPBqw. Acesso em: 07 jun. 2017.

[14] BRECHTKEN, Magnus. *ALBERT SPEER. eine Deutsche Karriere.* München: Siedler Verlag, 2017, p. 31.

> Minha primeira impressão dele foi a de um perfeito ator. Quando as câmeras de filmar foram apontadas para ele, ele fingiu não perceber, falou em tom sério com Rudolf Heß ao seu lado, e, enquanto as câmeras continuavam filmando, ele começou a escrever, como se rabiscasse um rascunho do seu discurso. Foi bem encenado. (...) olhei ao meu redor e vi como seus jovens seguidores estavam arrebatados, ele próprio parecia em transe (...) Seus olhos pareciam hipnotizar a todos, a quem olhava agudamente, mas a mim seus olhos não me tocaram. Deixei o evento espantado com a forma como um homem cuja linguagem não era de forma alguma perfeita, que repreendia, delirava e gaguejava, podia impressionar os intelectuais dessa maneira. Eles, pensava eu, eram os que deveriam reconhecer as quebras óbvias na sua lógica. Pois enquanto condenava as guerras em geral, apelava aos jovens para se prepararem para a inevitável guerra contra os opressores da Alemanha.[15]

Conclusão

Sempre em perspectiva analítico-psicológica, registra Adorno que as pessoas têm dificuldades de compreender os efeitos dos discursos de Hitler, tal a insinceridade que passavam ao ouvinte. Hitler foi aceito exatamente por sua entonação falsa e suas palhaçadas, diz o filósofo. E o público que se enlaça com o fascista de forma alguma tem uma sentimentalidade primitiva ou sem reflexão, mas em verdade a exibição do fascista, como que um ritual, expressa a própria vontade dos que o seguem, realizando ele exatamente o que essas pessoas dele esperam. Isto é, não esperam os seguidores outra coisa senão exatamente o que executa o orador, pois assim ele expressa o que pensam e sentem os ouvintes sem que o

[15] No original: "Mein erster Eindruck von ihm war der eines perfekten Schauspielers. Als die Filmkameras auf ihn gerichtet wurden, tat er, als ob er davon keine Notiz nehme, sprach ernst mit seinem Nebenman Rudolf Heß und began, als die Kameras weiter drehten, zu schreiben, als ob er einen Entwurf seiner Rede Skizziert. Es war gut gespielt. (...) Ich sah mich um und beobachtete, wie seine jungen Anhänger hingerissen waren, er seblst schien in Trance. (...) Seine Augen schienen alle zu hypnotisieren, die er scharf ansach, aber mich selbst ließ sein Blick unberührt. Ich verließ die Veranstaltung verwundendert darüber, wie ein Mann, dessen Sprache keineswegs fehlerfrei war, der schimpfe, tobte und stamfte, Intellektuelle so zu beeindrucken vermochte. Gerade sie, dachte ich, sollten doch die offensichtlichen Brüche in seiner Logik erkennen. Denn während er Kriege allgemein verdammte, so rief er doch die Jugend auf, sich für den unvermeidlichen Krieg gegen Deutschlands Unterdrücker vorzubereiten." BRECHTKEN, Magnus. *ALBERT SPEER, eine Deutsche Karriere*. München: Siedler Verlag, 2017, p. 31. [Tradução nossa].

possam manifestar. Sobrepõe-se aqui uma relação de gratificação, como uma *espécie de redenção institucionalizada do próprio caráter inarticulado dos ouvintes através da verbosidade do locutor*.[16]

Dando cumprimento à necessidade de finalizar o presente artigo, parece-nos indeclinável destacar não só a espantosa atualidade do texto de Adorno, mas igualmente sublinhar os escritos de Timm de Souza sobre o tema, através dos quais o filósofo nos convida a pensar a expressão de que o culto idolátrico, o culto divino a Mamon, é a franca manifestação de um drama que transporta algo vivo, que está submerso nas águas profundas do coração humano, sempre à espreita, esperando época e solo fértil para vir à luz com toda a força e voracidade, trazendo em si a marca do suicida, pois que todo o fascista, afogado na sua ideologia, tem em si aflorado o *Todestrieb*, o impulso de morte, o ímpeto da autodestruição, do suicídio.

Referências

ADORNO, Theodor W. *Ensaios sobre psicologia social e psicanálise.* Tradução Verlaine Freitas. I Edição. São Paulo: Ed. Unesp, 2015.

BRECHTKEN, Magnus. *ALBERT SPEER. eine Deutsche Karriere.* München: Siedler Verlag, 2017.

HITLER - EINE KARRIERE, produção de Werner Rieb, que tem Joachim Fest e Christian Herrendoerfer como diretores e Jochim Fest como roteirista. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=IT3eI3mPBqw. Acesso em: 07 jun. 2017.

KLEMPERER, Victor. *Notizbuch eines Philologes*. Berlin: Aufbau-Verlag. 1947.

SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica*: tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020.

SOUZA, Ricardo Timm de. *Ética como fundamento II*. Pequeno tratado de ética radical. Caxias do Sul: Educs, 2016.

[16] ADORNO, Theodor W. *Ensaios sobre psicologia social e psicanálise.* Tradução Verlaine Freitas. I Edição. São Paulo: Ed. Unesp, 2015, p. 138.

9. DEIXAR MORRER

https://doi.org/10.36592/9786587424613.151-168

Marcos Afonso Johner[1]

Introdução

O direito de viver uma boa vida é assegurado, em tese, a todas as pessoas desde o seu nascimento. De acordo com a Declaração Universal dos Direitos Humanos, todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos. Contudo, nem todas as pessoas nascem com as mesmas condições socioeconômicas. Inegavelmente, os múltiplos fatores aí envolvidos, como alimentação, vestuário e saúde, interferem no modo como a pessoa cresce e se vê no mundo. A pobreza e a desigualdade econômica e social ainda são problemas que atingem os diversos rincões do Brasil. Muito embora todos tenham a mesma dignidade assegurada formalmente, numa perspectiva material – a vida como ela é – as coisas são bastante diferentes. Com efeito, a negligência do Estado em promover a erradicação da desigualdade social, tarefa que lhe é constitucionalmente imposta, pode acarretar enormes problemas socioestruturais. Querendo ou não, são atribuídos distintos graus de valor a depender da pessoa e do contexto no qual ela está inserida, muitas vezes violando a sua dignidade.[2] Nessa lógica, o Estado exerce o seu poder soberano para decidir quem pode viver e quem deve morrer.

---

[1]Mestrando em Ciências Criminais - PUCRS. Bolsista CAPES. E-mail: marcosjohner@yahoo.com.br.

[2] Pode-se dizer que o ser humano tem a sua dignidade violada quando ele for instrumentalizado para a consecução de fins alheios, sendo reduzido à condição de objeto ou de mercadoria. Trata-se da fórmula homem-objeto, proposta por Günter Dürig, na Alemanha; nesse sentido, cf. SARLET, *Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988*, p. 67. Fórmula esta que parece derivar da ética kantiana. Para Kant, o conceito de ser racional faz surgir o conceito do reino dos fins: todos os seres racionais estão submetidos à lei de que cada um deles deve tratar-se a si mesmo e aos outros nunca simplesmente como meio, mas sempre e ao mesmo tempo como fim em si mesmo. No reino dos fins, tudo tem ou um preço ou uma dignidade. Aquilo que tem um preço pode ser substituído por algo equivalente. De outro lado, tudo o que se encontra acima de todo o preço e, portanto, não admite nada equivalente, tem uma dignidade. Tudo aquilo que constitui a condição, devido à qual alguma coisa pode ser fim em si mesma, não tem, simplesmente, um valor relativo, isto é, um preço, mas um valor intrínseco, ou seja, dignidade. Portanto, o ser humano é sempre um fim em si mesmo e, como tal, não pode(ria) ser distinguido de acordo com valores numericamente apreciáveis, pois um tal proceder o instrumentaliza e viola a sua dignidade; cf. KANT, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, p. 195-201.

O objetivo deste ensaio será, portanto, o de verificar como o Estado pode exercer a necropolítica, desde uma perspectiva de inação diante das obrigações que o próprio povo, por meio da Constituição, outorgou-lhe. Dividiremos o trabalho em duas partes. Na primeira delas, elaboraremos um panorama da transição do Estado Liberal para o Estado Social de Direito. Na segunda parte, procuraremos demonstrar como o Estado, ao abster-se da tarefa constitucional de reduzir as desigualdades sociais, pode exercer o poder soberano de decidir quem pode viver e quem deve morrer.

A transição do estado liberal para o estado social de direito

O Estado é, nos dizeres de Streck e Morais, "um fenômeno original e histórico de dominação. Cada momento histórico e o correspondente modo de produção (prevalecente) engendram um determinado tipo de Estado"[3]. De acordo com o modelo contratualista moderno, florescido no intercurso dos séculos XVI a XVIII, a origem do Estado e o fundamento do poder político são estabelecidos "a partir de um acordo de vontades, tácito ou expresso, que ponha fim ao estágio pré-político (estado de natureza) e dê início à sociedade política (estado civil)"[4]. Para Hobbes, por exemplo, os indivíduos transferem a terceiros não-partícipes os seus poderes em troca de segurança.[5] Já em Rousseau, o homem perde, ao assinar o contrato social, a liberdade natural e o direito ilimitado de conseguir tudo aquilo que pretenda alcançar. Em contrapartida, ele adquire a liberdade civil, além da propriedade dos bens de sua posse.[6] Desse modo, a renúncia à liberdade natural se dá "*por um em favor de todos*, ou seja, por indivíduo (considerado singularmente) para si mesmo (como membro de uma totalidade)" [grifo do autor][7].

O contratualismo de Hobbes parece ter favorecido o surgimento da primeira versão de Estado Moderno: o Estado absolutista. As monarquias absolutistas apropriaram-se dos territórios como objetos, de modo que os reis pudessem ser

[3] STRECK; MORAIS, *Ciência política e teoria do estado*, p. 28.
[4] STRECK; MORAIS, *Ciência política e teoria do estado*, p. 29.
[5] STRECK; MORAIS, *Ciência política e teoria do estado*, p. 31.
[6] ROUSSEAU, *O contrato social*, p. 32.
[7] BOBBIO, *Direito e Estado no pensamento de Emmanuel Kant*, p. 72.

constituídos como senhores dos Estados, à semelhança dos antigos feudos. A base de sustentação desse modelo estava alicerçada numa ideia de providência divina: o rei é o representante do poder divino na terra, encontrando, como tal, um poder absoluto, ilimitado e irrestrito. A frase proclamada pelo Rei Luís XIV, nos idos de 1655, bem representa esse estado de coisas: *L'État c'est moi* – o Estado sou eu.[8]

Por outro lado, o contratualismo de Rousseau exerceu grande influência nos revolucionários franceses, que inauguraram, em 1789, uma nova fase do Estado Moderno,[9] culminando no surgimento do Estado Liberal. Na acepção mais comum do termo, por liberalismo se entende, segundo Bobbio, uma determinada concepção pela qual o estado tem poderes e funções limitadas, contrapondo-se, como tal, ao estado absoluto e, também, ao estado social.[10] De mais a mais, parece-nos que o ponto de enlace do(s) liberalismo(s) encontra-se na ideia de limites e de liberdades, tendo no indivíduo o seu autor principal.[11] Referidos limites serão estampados num documento político, a Constituição, responsável por estabelecer um sistema de freios e contrapesos entre os poderes, notadamente para controlar, nesse momento específico, o Soberano.

É no âmbito do Estado Liberal que surgem os assim chamados direitos de primeira geração, que guardam correspondência, sobretudo, com o princípio revolucionário da liberdade, tendo como principal característica o ideal de não intervenção do Estado na vida privada, a demonstrar a sua natureza negativa.[12] Os direitos civis e políticos bem representam os direitos de primeira geração, exemplificados, claro que não exaustivamente, pela própria liberdade e as suas diversas expressões (liberdade de pensamento, de expressão, religiosa etc.), pela propriedade e pelo voto.[13] O titular desses direitos é o indivíduo, considerado em sua singularidade, assistindo-lhe a possibilidade de opô-los ao Estado.[14]

Entretanto, o absenteísmo do Estado na liberdade individual acabou dificultando, ou, quem sabe, impossibilitando às camadas mais vulneráveis o efetivo

[8] Referência geral do parágrafo em STRECK; MORAIS, *Ciência política e teoria do estado*, p. 45.
[9] STRECK; MORAIS, *Ciência política e teoria do estado*, p. 51.
[10] BOBBIO, *Liberalismo e democrazia*, p. 29.
[11] STRECK; MORAIS, *Ciência política e teoria do estado*, p. 58.
[12] JELLINEK, *La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, p. 106.
[13] SARLET, *Curso de direito constitucional*, p. 260.
[14] BONAVIDES, *Curso de direito constitucional*, p. 562.

gozo desse direito à liberdade, circunstância que desencadeou no surgimento de movimentos reivindicatórios, tendo por objetivo demandar um comportamento ativo do Estado na realização da justiça.[15] Consequentemente, muda-se a atitude estatal para um modelo interventivo sobre o domínio econômico, além de adotar práticas até então tidas como próprias da iniciativa privada, mudança esta que teve por finalidade não só mitigar as consequências geradas pela desigualdade do Estado Liberal, mas também para garantir a continuidade do mercado.[16] É nesse cenário que parece ter início a transição do Estado Liberal para o Estado Social,[17] cujos princípios influenciaram a Constituição Mexicana, de 1917, e a da República de Weimar, de 1919.

Nessa senda, por meio de uma atuação positiva, o Estado Social ou de Bem-Estar (*Welfare State*) procura concretizar materialmente o ideal da igualdade. Ele possibilitou o surgimento – ou o reconhecimento – dos direitos de segunda geração (direitos sociais, culturais e econômicos), que nasceram abraçados, segundo Bonavides, ao princípio da igualdade, do qual são inseparáveis.[18] Desse modo, o estado tem a incumbência de assegurar aos indivíduos direitos a prestações, tais como assistência social, saúde, educação, trabalho etc., o que demonstra a transição das liberdades formais abstratas para as liberdades materiais concretas.[19] As prestações não são asseguradas como caridade, mas, sim, como direito político.[20]

O modelo constitucional brasileiro parece inscrever-se na lógica do Estado de Bem-Estar. Com efeito, constituem objetivos da República Federativa do Brasil, entre outros, "construir uma sociedade livre, justa e solidária", bem como "erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais" (art. 3º, I

[15] SARLET, *Curso de direito constitucional*, p. 261. Na realidade, "o Estado negativo – com um intervencionismo zero – nunca foi experimentado, pois, desde sua criação, a atividade estatal sempre se deu, em maior ou menor escala, voltada para fins distintos, porém algum grau de intervencionismo sempre foi experimentado, até mesmo porque, em caso contrário, estaríamos diante da própria supressão do Estado como ente artificial que deve responder às características postas pelo Contrato Social" (STRECK; MORAIS, *Ciência política e teoria do estado*, p. 68).

[16] STRECK; MORAIS, *Ciência política e teoria do estado*, p. 70.

[17] Estamos cientes de que o percurso histórico dessa transição demandaria uma análise mais detalhada, a ensejar, inclusive, um trabalho específico. No entanto, diante do espaço, parece-nos que, apesar da ausência de elementos importantes, a descrição elaborada é suficiente para os propósitos deste trabalho.

[18] BONAVIDES, *Curso de direito constitucional*, p. 569.

[19] SARLET, *Curso de direito constitucional*, p. 261.

[20] STRECK; MORAIS, *Ciência política e teoria do estado*, p. 79.

e III, Constituição Federal – CF). O art. 6º da CF elenca uma série de direitos sociais, tais como a educação, a saúde, o trabalho e a assistência aos desamparados. Além disso, o art. 7º estabelece diversas regras protetivas dos direitos dos trabalhadores, buscando a melhora da sua condição social. O direito de propriedade é garantido e deverá atender à sua função social (art. 5º, XXII e XXIII, CF). A ordem econômica, por sua vez, tem por fim assegurar a todos existência digna, conforme os ditames da justiça social (art. 175, CF). A própria liberdade contratual deverá ser exercida nos limites da função social do contrato (art. 421, Código Civil – CC).

Portanto, o Estado Brasileiro é partidário – pelo menos considerando a estrutura desenhada na CF – de uma opção voltada à diminuição das desigualdades sociais. Com isso, não basta assegurar um direito de liberdade, se a maior camada da população não pode usufruí-lo, devido a fatores múltiplos, como a ausência de acesso a recursos financeiros, a falta de saneamento básico adequado, a fome, a negligência educacional, e, em última análise, a normalização desses e de todos os outros problemas que lhes são correlatos.

Deixar morrer: uma dimensão omissiva da necropolítica

Na tradicional teoria do Estado, um dos seus elementos constitutivos, ao lado do território e do povo, é a soberania, definida a partir de um duplo processo de "autoinstituição" e de "autolimitação", fixando, em si, os próprios limites.[21] Nesse viés, a soberania pode ser definida como "o poder que tem uma Nação de organizar-se livremente e de fazer valer dentro de seu território a universalidade de suas decisões para a realização do bem comum"[22]. Ela teria como características a unidade (não se admite, num mesmo Estado, a convivência de duas soberanias), a indivisibilidade (aplica-se à universalidade dos fatos ocorridos no Estado, já que não podem existir partes separadas da mesma soberania), a inalienabilidade (aquele que a detém desaparece quando ficar sem ela) e a imprescritibilidade (ela jamais poderia ser verdadeiramente superior se tivesse prazo de duração).[23]

[21] MBEMBE, *Necropolítica*, p. 10.
[22] REALE, *Teoria do Direito e do Estado*, p. 140.
[23] DALLARI, *Elementos de teoria geral do Estado*, p. 86.

Partindo da noção de biopoder de Foucault – aquele âmbito da vida sobre o qual o poder estabeleceu o controle –, Mbembe rediscute os elementos fundantes da soberania. Para o pensador camaronês, a expressão máxima da soberania reside "no poder e na capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer. Por isso, matar ou deixar viver constituem os limites da soberania, seus atributos fundamentais. Ser soberano é exercer controle sobre a mortalidade e definir a vida como a implantação e manifestação de poder"[24]. Também em Agamben verificamos que, "na biopolítica moderna, soberano é aquele que decide sobre o valor ou sobre o desvalor da vida enquanto tal"[25]. Diante disso, em vez de considerar a razão – categoria que parece fundamental à lógica do Estado Moderno – a verdade do sujeito, Mbembe sugere que "podemos olhar para outras categorias fundadoras menos abstratas e mais palpáveis, tais como a vida e a morte"[26].

Essa dimensão do poder soberano pode ser visualizada desde a perspectiva do desenvolvimento, da distribuição de rendas e da consequente desigualdade social, perspectiva esta em que a leitura de Amartya Sen pode revelar-se bastante contributiva. Para o autor, premiado com o Nobel de Economia de 1998, o desenvolvimento pode ser concebido como um processo de expansão das liberdades reais de que disfrutam os indivíduos. Tal conceito de desenvolvimento difere daquele comumente empregado, que procura vinculá-lo aos índices de crescimento econômico, a exemplo do PIB. Para Sen, é necessário ir além e buscar outros requisitos, como as instituições sociais e econômicas, além dos direitos políticos e humanos.[27]

Nesse sentido, o desenvolvimento exige a eliminação das principais fontes de privação da liberdade, tais como a pobreza e a tirania, a escassez de oportunidades econômicas, as privações sociais sistemáticas e a intolerância ou o excesso de intervenção dos Estados repressivos. [28] O autor observa que o mundo contemporâneo nega liberdades básicas a um imenso número de pessoas, senão a maioria. Desse modo, a falta de liberdades fundamentais pode estar relacionada

[24] MBEMBE, *Necropolítica*, p. 5.
[25] AGAMBEN, *Homo sacer*, p. 149.
[26] MBEMBE, *Necropolítica*, p. 11.
[27] SEN, *Desarrollo y libertad*, p. 19.
[28] SEN, *Desarrollo y libertad*, p. 19-20.

diretamente com a pobreza econômica, que priva os indivíduos da liberdade necessária para satisfazer a fome, para conseguir um nível de nutrição suficiente, para dispor de remédios contra enfermidades, ou, entre outros fatores, para dispor de água potável ou de serviços de saneamento.[29] Outro caso de privação e violação à liberdade se deve aos regimes autoritários, em relação à negativa de reconhecimento das liberdades políticas e civis, além das restrições à liberdade para participar da vida social, política e econômica da comunidade.[30]

Dessa maneira, a liberdade revela-se fundamental para o processo de desenvolvimento, por duas razões distintas: a) *razão de avaliação*: o progresso é avaliado em função do aumento que tenham experimentado, ou não, as liberdades dos indivíduos; b) *razão de eficácia*: o desenvolvimento depende totalmente da livre agência dos indivíduos.[31] Com efeito, aquilo que as pessoas podem conseguir depende, no geral, das oportunidades econômicas, das liberdades políticas, das forças sociais e das possibilidades que nos proporcionam a saúde, a educação básica, o fomento e o cultivo das iniciativas.[32]

Nessa senda, a ideia de riqueza está vinculada, na tradição aristotélica, a um instrumento para alcançar outro fim. Em última análise, a maximização das liberdades estaria na dependência da maximização da renda: com um maior capital financeiro, o indivíduo pode fazer e ter coisas que não faria ou teria sem aquele poder aquisitivo.[33] Um sujeito de classe média do Rio de Janeiro pode ter um maior espaço de liberdade, se comparado a alguém que more na favela. A localização geográfica da sua moradia e a cor da sua pele podem facilitar, por exemplo, a correspondente liberdade de locomoção, despreocupando-o da violência urbana e policial. Nos finais de semana, ele pode aproveitar livremente as horas de folga, diferentemente do residente na favela, que pode ter que trabalhar para sustentar a si e a família. Um deles pode ter um plano de saúde privado, e o outro, depender dos serviços públicos de saúde. Um deles pode ter um ensino de qualidade em escola privada, e o outro, depender das precárias condições das escolas públicas.

---

[29] SEN, *Desarrollo y libertad*, p. 20.
[30] SEN, *Desarrollo y libertad*, p. 20.
[31] SEN, *Desarrollo y libertad*, p. 20.
[32] SEN, *Desarrollo y libertad*, p. 21.
[33] SEN, *Desarrollo y libertad*, p. 30.

Dessa maneira, como assinala Sen, a utilidade da riqueza reside nas coisas que nos permite fazer, é dizer, nas liberdades fundamentais que nos ajuda a conseguir. No entanto, esta relação não é exclusiva, nem uniforme. Para Sen, uma concepção satisfatória de desenvolvimento deve ir muito além da acumulação de riqueza e do crescimento do PIB, e de outras variáveis relacionadas à renda. Por isso, acrescenta o autor, não é sensato conceber o crescimento econômico como um fim em si mesmo: ele tem que ocupar-se mais de melhorar a vida que levamos e as liberdades de que disfrutamos.[34]

Afinal, a ausência de igualdade, representada, exemplificativamente, pelo problema da fome e da falta de saneamento básico, configura um tipo de privação da liberdade. A questão apontada acaba por implicar, consequentemente, na expectativa de vida: em alguns países considerados desenvolvidos, determinados grupos sociais acabam tendo a mesma longevidade que a população de países do Terceiro Mundo. Nesse quadro, um negro nascido nos EUA não teria mais probabilidades de chegar a uma idade avançada, quando comparado a pessoas nascidas, *v.g.*, nas economias imensamente mais pobres, como na China – ainda que ele possua mais dinheiro.[35] De acordo com Sen, existem boas razões para conceber a pobreza como a privação de capacidades básicas, e não apenas como uma renda baixa. A privação dessas capacidades, elementares para um pleno exercício do direito à liberdade, pode acarretar em mortalidade prematura, em graus significativos de desnutrição (especialmente no caso de crianças), no elevado nível de analfabetismo, entre outros fracassos.[36]

Nesse cenário, a questão da liberdade está intimamente conectada com a *qualidade de vida*, que centra a sua atenção não só nos recursos ou na renda que a pessoa possui, mas, também, na forma em que transcorre a vida dessa pessoa, inclusive nas opções de que ela dispõe.[37] Assim sendo, o êxito de uma sociedade deve ser avaliado, segundo Sen, em função das liberdades fundamentais disfrutadas pelos seus membros. Ter mais liberdade para fazer as coisas que temos razões para valorar é importante, principalmente, por dois motivos: o primeiro relaciona-se ao

[34] SEN, *Desarrollo y libertad*, p. 30-31.
[35] SEN, *Desarrollo y libertad*, p. 31 e 38-40.
[36] SEN, *Desarrollo y libertad*, p. 37.
[37] SEN, *Desarrollo y libertad*, p. 42.

direito próprio de fruir uma liberdade plena; o segundo diz respeito ao aumento das oportunidades para que a pessoa obtenha os resultados que ela considera valiosos. Dessa forma, o aumento da liberdade melhora a capacidade dos indivíduos para ajudar-se a si mesmos, assim como para poderem influenciar no mundo, temas estes que são fundamentais para o processo de desenvolvimento.[38]

Com isso, pretendemos destacar que a negligência deliberada do Estado, na promoção de políticas públicas de redução da desigualdade social, caracteriza uma forma, ainda que velada, de necropolítica. Ao omitir o cumprimento dos deveres constitucionalmente impostos, o Estado acaba exercendo o poder soberano de decidir quem deve morrer e quem pode viver. No geral, quem tem menor capacidade econômica acaba tendo menores condições de qualidade e de expectativa de vida, devido à falta de direitos básicos, como moradia digna, alimentação adequada e saneamento básico.[39]

O problema da fome parece configurar uma expressão desse panorama. Em 2017, ao todo, 5.563 pessoas morreram em decorrência de desnutrição no Brasil, o que corresponde a uma média de 15 pessoas por dia.[40] A insegurança alimentar projeta efeitos, também, na qualidade educacional, sobretudo das crianças e adolescentes. A incerteza das refeições diárias, que assola uma considerável parcela da população brasileira, pode fazer com que um contingente de crianças e dos adolescentes dirija-se às escolas não com o objetivo principal de estudar e de aprender, mas sim, de remediar a fome. Cônscios de que a alimentação em casa é escassa, a merenda escolar acaba se tornando uma, senão a [e talvez única], das principais refeições diárias. Apesar da melhora do quadro de segurança alimentar, entre os anos de 2004 a 2013 – o que talvez se deva aos programas assistenciais promovidos pelos governos do período –, os números ainda são altos, conforme demonstra a pesquisa do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), datado de 2013:

---

[38] SEN, *Desarrollo y libertad*, p. 35.

[39] De acordo com MAIHOFER, *Estado de Derecho y dignidad humana*, p. 31-32, "[...] a dignidade humana pode ser 'violada' e 'menosprezada', com não menor eficácia, pelo conjunto das condições que surgem de um *proceder geral* dos poderes públicos e, não menos importante, do seu *comportamento negativo*, sua *omissão*" [tradução livre, grifos do autor].

[40] Noticiado em GAÚCHA ZH, *Em média* [...].

> Em 2013, a pesquisa registrou 65,3 milhões de domicílios particulares no Brasil, destes, 50,5 milhões (77,4%) estavam em situação de Segurança Alimentar (SA). Nestes domicílios moravam 149,4 milhões de pessoas, o equivalente a 74,2% dos moradores em domicílios particulares do País. Os 14,7 milhões de domicílios particulares restantes (22,6%) se encontravam em algum grau de Insegurança Alimentar (IA), ou seja, tinham alguma preocupação com a possibilidade de ocorrer alguma restrição devido à falta de recursos para adquirir mais alimentos. Nestes domicílios, viviam cerca de 52,0 milhões de pessoas.
>
> A prevalência de domicílios com pessoas em situação de IA leve, ou seja, aqueles que tinham a preocupação quanto ao acesso aos alimentos no futuro, foi estimada em 14,8%, ou, em valores absolutos, 9,6 milhões de domicílios, onde 34,5 milhões de pessoas viviam (17,1% da população residente em domicílios particulares). A proporção de domicílios particulares com moradores vivendo em situação de IA moderada foi 4,6% (equivalente a 3,0 milhões). Nestes lares, existiam 10,3 milhões de pessoas (5,1% dos moradores) convivendo com limitação de acesso quantitativo aos alimentos. Do total de domicílios, 3,2% (2,1 milhões) foram classificados como IA grave, restrição alimentar na qual para pelo menos uma pessoa foi reportada alguma experiência de fome no período investigado. Esta situação atingia 7,2 milhões de pessoas (3,6% dos moradores de domicílios particulares).
>
> Em relação aos anos anteriores da investigação (2004 e 2009), a prevalência de domicílios em situação de SA aumentou (65,1%, em 2004 e 69,8%, em 2009). Em 2004, o percentual de domicílios particulares em IA leve, moderada e grave eram, respectivamente, 18,0%, 9,9% e 6,9%. Em 2009, as prevalências eram 18,7%, 6,5% e 5,0%. De 2004 para 2009, houve crescimento do percentual de insegurança leve e redução dos percentuais de insegurança alimentar moderada e grave. No entanto, de 2009 para 2013, a prevalência de IA reduziu nos três níveis.[41]

A mortalidade infantil é uma das consequências da desnutrição. Nos últimos anos, houve um decréscimo nos respectivos índices. Em 2000, a taxa de mortalidade infantil era de 29,02 a cada 1000 nascidos vivos. Desde então, a curva foi diminuindo, chegando à taxa de 13,82 a cada 1000 nascidos vivos no ano de 2015.[42] Entretanto,

[41] IBGE, *Segurança alimentar*, p. 33.
[42] IBGE, *Taxas de mortalidade infantil*.

em 2016, o sinal de alerta foi, novamente, ligado, tendo em conta o crescimento das taxas, que voltaram a baixar em 2017, mas não ao mesmo patamar de 2015. De acordo com a UNICEF, o ano de 2016 registrou, no Brasil, um aumento no número de mortes por causas evitáveis, como as doenças diarreicas, e da mortalidade de crianças menores de cinco anos, fato diretamente ligado, segundo o organismo internacional, à piora nos determinantes socioeconômicos. Além disso, as crianças indígenas têm 2,5 vezes mais risco de morrer antes de completar um ano de idade, quando comparadas a outras crianças brasileiras. As populações indígenas enfrentam um grave problema de desnutrição, uma das principais causas básicas da morte.[43]

O sistema prisional brasileiro também representa o descaso do Estado à vida humana, tanto é que o Supremo Tribunal Federal (STF) admitiu que, "presente quadro de violação massiva e persistente de direitos fundamentais, decorrente de falhas estruturais e falência de políticas públicas e cuja modificação depende de medidas abrangentes de natureza normativa, administrativa e orçamentária, deve o sistema penitenciário nacional ser caraterizado como 'estado de coisas inconstitucional'"[44]. O cárcere, a despeito do que uma considerável parcela da população assim o estime, não retira a dignidade humana do preso, que deve ter as condições básicas de subsistência respeitadas. A superlotação carcerária, a justiça privada reinante nos presídios, a precariedade das instalações, a ausência do Estado, a prisão de muitas pessoas inocentes, a junção de presos provisórios com presos definitivos, entre outros fatores, colocam os presidiários nas mãos do poder soberano do Estado. Desse modo, se o apenado tiver sorte, além de aprender a se adaptar ao código normativo estabelecido pelas facções dominantes, quem sabe ele saia vivo do período de clausura, mas dificilmente, admitamos, sem sequelas.

Em tempos de pandemia, o quadro relacionado ao sistema prisional deteriora-se ainda mais. Empilhados como os produtos da prateleira de um supermercado – afinal, são reduzidos à condição de objetos –, os presidiários são largados à própria sorte. Mas não só eles. Os funcionários do sistema prisional – agentes prisionais, cozinheiros, policiais etc. – são expostos à mesma situação de perigo que os

[43] UNICEF, *Situação no Brasil*.
[44] STF, *ADPF nº 347*.

detentos. Uma pesquisa do Conselho Nacional de Justiça (CNJ), realizada em fins de junho de 2020, apontou o número de 5.554 pessoas presas contaminadas pela Covid-19 no sistema penitenciário nacional, das quais 58 morreram. O número de servidores contaminados foi de 4.032, dos quais 56 faleceram em decorrência da doença. A análise dos dados é impactante, se considerarmos a diferença de apenas duas pessoas entre presos e servidores, já que o número daqueles é muito superior ao destes.[45] O descaso do Poder Público mostra-se evidente, nesse setor, com o recente veto presidencial ao uso obrigatório de máscaras nos estabelecimentos prisionais, medida que estava prevista no art. 3º-F da Lei nº 14.019/2020.[46]

Outro problema parece estar atrelado à desregulamentação das relações de emprego e no expansionismo da *uberização* do trabalho. Os altos índices de desemprego no país – cerca de 12,9 milhões de desempregados no primeiro trimestre de 2020, segundo dados do IBGE[47] –, associados à crise econômica, agravada pela pandemia do coronavírus, obrigam uma enorme camada da população a submeter-se a trabalhos precarizados, notadamente na entrega de alimentos por aplicativos de *delivery*. Esse novo mercado informal de trabalho, caracterizado pela ausência de estabilidade e de direitos trabalhistas básicos, parece colocar o trabalhador num jogo do poder soberano: ou ele aceita a situação à procura de uma renda mínima para sobreviver e acrescer aos sustentos da família, ou permanece na inatividade, sem auferir nenhum ganho e dependendo da própria sorte para manter-se vivo. A situação se insere num contexto do discurso neoliberal de "senhor de si mesmo", numa razão de ser que reserva ao Estado, de acordo com Dardot e Laval, o papel de promover as soluções de mercado e facilitar a competição entre indivíduos

[45] CNJ, *Covid-19 no sistema prisional*.
[46] O art. 3º-F estava assim redigido: "Art. 3º-F. É obrigatório o uso de máscaras de proteção individual nos estabelecimentos prisionais e nos estabelecimentos de cumprimento de medidas socioeducativas, observado o disposto no caput do art. 3º-B desta Lei". As razões do veto foram as seguintes: "A propositura legislativa diz respeito ao fornecimento de proteção individual que previna ou reduza os riscos de exposição ao coronavírus. Ocorre que a matéria já vem sendo regulamentada por normas do trabalho que abordam a especificidade da máscara e a necessidade de cada setor e/ou atividade, do modo que a proteção individual do trabalhador seja garantida, a exemplo da Portaria Conjunta nº 19, de 18 de junho de 2020 e Portaria Conjunta nº 20, de 18 de junho de 2020 (Ministério da Economia/Secretara Especial de Previdência e Trabalho). Ademais, pela autonomia dos entes federados, caberá aos Estados e Municípios a elaboração de normas que sejam suplementares e que atendam às peculiaridades no que tange à matéria. Com o veto ao caput do art. 3º-B, impõe-se veto, por arrastamento, ao § 5º do mesmo e ao caput do art. 3º-F" (BRASIL, *Mensagem nº 374*).
[47] IBGE, *Desemprego*.

racionais e livres,[48] incluindo-os na retórica da "meritocracia".

Nessa lógica neoliberal, as parcerias entre o Estado e a iniciativa privada são cada vez mais acentuadas. No entanto, ao passo em que o Estado assume, quase que exclusivamente, o risco dos contratos, quem obtém a maior parte dos lucros é o setor privado. Isso permite que as elites econômicas sejam as principais beneficiárias do mercado competidor, de modo a reafirmar o seu poder e influência com os ganhos financeiros obtidos. Consequentemente, a iniciativa privada aproxima-se das consultas públicas e, queiramos ou não, influencia na tomada de decisões. Vendo nas normas protetoras dos trabalhadores um empecilho para a lógica produtiva, as medidas apoiadas pelas elites econômicas tendem a desregulamentar o mercado econômico e a flexibilizar as normas trabalhistas, prejudicando os empregados.[49] Isso provoca o afastamento da classe operária das decisões políticas, mantendo-a controlada, sob a aparência de um mínimo de concessões no meio do turbilhão de retrocessos, permitindo, assim, a manutenção inquestionável dos privilégios da elite.[50]

Essa lógica retroalimenta e revive toda a estrutura sócio-política de formação do Brasil, que tem em suas raízes, segundo Darcy Ribeiro, um fundo oligárquico-patricial, cuja implantação ocorreu, basicamente, pela formação colonial-escravista, tendo como alicerces a propriedade latifundiária e a mão de obra livre e escrava para os trabalhos nas fazendas e nas minas.[51] O nascimento da República, que teve lugar com o processo de queda do escravismo e da Monarquia, seguiu o mesmo caminho. Ela foi regida, inicialmente, por autocracias militares e, na sequência, por líderes patriciais. Os antigos Barões se tornaram senadores e os filhos de fazendeiros, deputados. Paradoxalmente, os únicos eleitores da República foram os coronéis-fazendeiros, com os votos multiplicados pelo número de dependentes.[52] As questões daí resultantes, que aqui colocamos apenas a título de especulação, são, basicamente, de duas ordens: não seria a *uberização* uma técnica contemporânea

[48] *Apud* BELL, *Criminal justice and neoliberalism*, p. 140-141.
[49] Panorama apresentado por BELL, *Criminal justice and neoliberalism*, p. 144 *et seq.* tendo como parâmetro as políticas adotadas no Reino Unido, sobretudo pelo *New Labour*.
[50] Nesse sentido, cf. RIBEIRO, *Teoria do Brasil*, p. 71.
[51] RIBEIRO, *Teoria do Brasil*, p. 72.
[52] RIBEIRO, *Teoria do Brasil*, p. 79.

de trabalho escravo, velada pela aparente competitividade do "senhor de si mesmo" do mercado neoliberal?[53] O afastamento da classe operária das decisões políticas fundamentais não sustenta o mecanismo de privilégio da elite, que, à procura de uma identidade, mimetiza[54] aspectos de países estrangeiros (hoje, parece-nos, dos EUA), e acaba por renegar os interesses nacionais em prol daqueles?[55]

Nesse contexto, busca-se a criação de um inimigo – mecanismo típico da lógica fascista – que reúna os traços necessários para uma aceitação nacional. A população passa a encarar esse inimigo como um perigo e um mal a ser extirpado, pois ele seria a causa de todos os problemas, em particular, da crise econômica. Os políticos considerados *outsiders* adotam essa retórica, inculcando no senso comum a ideia de um passado glorioso, de que as coisas deveriam retornar àquele *status quo* mítico, em que reinava a harmonia e a prosperidade.[56] A destruição do inimigo passa a ser, então, o objetivo comum, legitimando práticas ilegais e antidemocráticas. Geralmente, o inimigo é representado pelo comunismo [57] e,

---

[53] "Ao contrário da ordem escravocrata, em que os lugares são visíveis e decididos pelo fenótipo e pelo status de origem do modo mais claro possível, a produção da desigualdade na nova ordem é opaca, e não transparente aos indivíduos que atuam nela" (SOUZA, *A elite do atraso*, p. 86).

[54] Esse processo de mimetização é evidente no Brasil pós-escravatura: o negro liberto, jogado à própria sorte (ou azar), passa a ser percebido, segundo Jessé Souza, "como expressão do tosco e do primitivo que a nova autoimagem citadina europeizante procurava expurgar". Exigia-se que o negro se tornasse orgulhoso do seu trabalho, "o mesmo trabalho que pouco antes era o símbolo de sua desumanidade e condição inferior. Ele foi jogado em competição feroz com o italiano, para quem o trabalho sempre havia sido motivo principal de orgulho e de autoestima. Belo início da sociedade 'competitiva' entre nós" (SOUZA, J. *A elite do atraso*, p. 82-83). O Código Penal da República (CPR), de 1890, incriminava, com pena de prisão celular, de 15 a 30 dias, quem deixasse de exercitar profissão, ofício ou qualquer mister em que ganhe a vida, não possuindo meios de subsistência e domicílio certo em que habite, bem como aquele que provesse a sua subsistência por meio de ocupação proibida por lei, ou manifestamente ofensiva da moral e dos bons costumes. Além disso, se o infrator contasse com mais de 14 anos, ele seria recolhido a estabelecimento disciplinar industrial, podendo ser mantido, ali, até os 21 anos (art. 399, § 2º, do CPR). O art. 402 do CPR proibia a capoeira, cominando uma pena de prisão celular, de dois a seis meses, para quem a praticasse. Como se o negro liberto tivesse meios de subsistência, de inserir-se no "mercado competitivo de trabalho" e concorrer com os imigrantes italianos. A criminalização da cultura negra, nesse período, bem demonstra aquilo que Darcy Ribeiro chama de *deculturação*, obrigando o negro a assumir uma identidade que, claramente, não lhe pertence, em perda da sua própria; cf. RIBEIRO, *Teoria do Brasil*, 101. É inegável que esses traços patriarcais reverberam até hoje na estrutura socioeconômica do Brasil.

[55] "A classe dominante brasileira, em conseqüência (sic), é chamada a exercer, desde o início, o papel de uma camada gerencial de interesses estrangeiros, mais atenta para as exigências destes do que para as condições de existência da população nacional. Não constituía, por isto, um extrato senhorial e erudito de uma sociedade autônoma, mas uma representação local, alienada, de outra sociedade, cuja cultura buscava mimetizar" (RIBEIRO, *Teoria do Brasil*, p. 107).

[56] Sobre as características do fascismo, cf., exemplificativamente, STANLEY, *Como funciona o fascismo*.

[57] De acordo com Osny Duarte Pereira, em obra que teve por referência a Constituição de 1946, a influência definitiva dos EUA no Brasil se processou ao findar a Segunda Guerra Mundial. A

recentemente, pelo fantasma da corrupção.[58] Com isso, a elite econômica consegue desviar a atenção do principal problema, que é estrutural, configurado pela normalização da desigualdade social e da manutenção da lógica escravagista.[59]

Ao fim e ao cabo, parece-nos que a negligência estatal assume uma forma mais aparente de necropolítica quando as vidas perdidas se transformam em números, ou, seguindo Agamben, naquele momento em que o poder soberano decide quando a vida deixa de ser relevante.[60] A pandemia causada pelo novo coronavírus, seguida dos milhares de mortos pela Covid-19, configura um ponto crucial nesse processo. Nesse momento, além das medidas necessárias e adequadas ao enfrentamento da doença, o mínimo a esperar-se dos representantes eleitos é empatia. O reverberar de frases como "e daí? Lamento. Quer que eu faça o quê?", "sou Messias, mas não faço milagre" e "a gente lamenta os mortos, mas é o destino

---

mentalidade anticomunista ganhou corpo a partir de então, implantando-se entre a oficialidade. "A noção nova de 'guerra total' conduzia nossos oficiais a aceitarem sem relutância a colocação de nossas matérias primas e materiais estratégicos à disposição do parque industrial norte-americano. C*onsiderava-se comunista quem se opusesse à entrega do petróleo, da borracha, dos minérios de ferro e manganês, das areias monazíticas aos grupos norte-americanos que integravam a defesa do 'mundo livre'*" [grifo nosso]. "Controlando a imprensa, o rádio e a televisão, é possível realizar propaganda especialmente dos candidatos indicados pelos trustes nas listas dos partidos. *Mostram-se virtudes que só os santos possuem, ao mesmo tempo que qualquer nacionalista é apresentado como um comunista perigoso, inimigo da família e da religião, pessoa de moral duvidosa*, ainda que o candidato seja um católico, frequentador de igrejas, com filhos educados em colégios religiosos" [grifo nosso] (PEREIRA, *Quem faz as leis no Brasil?*, p. 25-26 e p. 110).

[58] Na análise de Jessé Souza, o que ocorreu foi uma indignação seletiva contra a corrupção. "Quando as classes médias indignadas saíram às ruas a partir de junho de 2013, não foi, certamente, pela corrupção do PT, já que os revoltados ficaram em casa quando a corrupção dos partidos da elite veio à tona. Por que a corrupção do PT provocou tanto ódio e a corrupção de partidos elitistas é encarada com tanta naturalidade? É que o ódio ao PT, na realidade, foi o ódio devotado ao único partido que diminuiu as distâncias sociais entre as classes no Brasil moderno. *A corrupção foi, portanto, o mero pretexto para permitir a expressão socialmente aceitável do sadismo contra os pobres, o covarde ódio de classe que é o verdadeiro DNA da sociedade brasileira*" [grifo nosso]. O autor ainda destaca como o *slogan* do "jeitinho brasileiro", teorizado cientificamente por autores como Sérgio Buarque e Roberto DaMatta, e levado como uma extensão do "homem cordial" corrupto à máquina pública, auxiliou no processo de encobrimento da "raiz de todas as desigualdades advindas, na verdade, do acesso desigual aos capitais econômico e cultural, que se tornam um pressuposto invisível nessa teoria" (SOUZA, *A elite do atraso*, p. 71 e p. 99).

[59] "[...] como a escravidão exige a tortura física e psíquica cotidiana como único meio de dobrar a resistência do escravo para fazê-lo abdicar da própria vontade, as elites que comandaram esse processo foram as mesmas que abandonaram os seres humilhados, sem autoestima e autoconfiança e os deixaram à própria sorte. Depois, como se não tivessem nada a ver com esse genocídio de classe, buscaram imigrantes com um passado e um ponto de partida muito diferente para contraporem o mérito de um e de outro, aprofundando ainda mais a humilhação e a injustiça. Essa esquema funciona até os dias de hoje sem qualquer diferença. Esse abandono e essa injustiça flagrante são o real câncer brasileiro e a causa de todos os reais problemas nacionais" (SOUZA, *A elite do atraso*, p. 88-89).

[60] AGAMBEN, *Homo sacer*, p. 149.

de todo mundo", apenas torna evidente a glorificação da morte, a aniquilação do outro. Em última análise: *Viva la muerte*!

Considerações finais

O modelo de Estado proposto pela Constituição Federal, além de garantir as liberdades individuais, busca reduzir as desigualdades sociais, aproximando-se do ideal do Estado de Bem-Estar Social. A finalidade precípua é a de concretizar materialmente o princípio da igualdade. No entanto, o Estado pode ser omisso no cumprimento das obrigações impostas pela Constituição. Diante disso, atribuem-se valores distintos às vidas humanas, dependendo do contexto econômico e social em que elas estão inseridas, deixando as camadas mais desfavorecidas, muitas vezes, num estado de abandono. Isso acarreta na violação à dignidade da pessoa humana, já que uma correta compreensão de vida digna parece estar diretamente vinculada ao acesso ao mínimo existencial.[61] A privação do acesso a direito básicos, como alimentação, saúde e educação, tende a impossibilitar o desfrute de uma vida de qualidade a inúmeras pessoas. Vários problemas podem surgir como consequência da negligência estatal, a exemplo da fome e da precarização das relações de trabalho. Nesse cenário, muitas pessoas acabam tendo a sua vida encurtada. Portanto, quando o Estado, deliberadamente, não adota políticas públicas de combate aos problemas apontados, ele acaba exercendo o seu poder soberano de decidir quem pode viver e quem deve morrer.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer*. O poder soberano e a vida nua. Traduzido por Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007 (cit.: AGAMBEN, *Homo sacer*).

BELL, Emma. *Criminal justice and neoliberalism.* London: Palgrave Macmillan UK, 2011 (cit.: BELL, *Criminal justice and neoliberalism*).

BOBBIO, Norberto. *Direito e Estado no pensamento de Emmanuel Kant*. Tradução de Alfredo Fait. 2. ed. São Paulo: Mandarim, 2000 (cit.: BOBBIO, *Direito e Estado no pensamento de Emmanuel Kant*).

[61] Nesse sentido, cf. MAIHOFER, *Estado de Derecho y dignidad humana*, p. 38.

BOBBIO, Norberto. *Liberalismo e democrazia*. Milano: Simonelli Editore, 2006 (cit.: BOBBIO, *Liberalismo e democrazia*).

BONAVIDES, Paulo. *Curso de direito constitucional.* 15. ed. São Paulo: Malheiros Editores, 2004 (cit.: BONAVIDES, *Curso de direito constitucional*).

BRASIL. Poder Legislativo. *Lei nº 14.019*, de 2 de julho de 2020. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2019-2022/2020/Lei/L14019.htm. Acesso em: 6 jul. 2020 (cit.: BRASIL, *Lei nº 14.019/2020*).

BRASIL. Poder Executivo. *Mensagem nº 374*, de 2 de julho de 2020. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2019-2022/2020/Msg/VEP/VEP-374.htm. Acesso em: 6 jul. 2020 (cit.: BRASIL, *Mensagem nº 374*).

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Arguição de descumprimento de preceito fundamental nº 347*. Tribunal Pleno. Relator: Min. Marco Aurélio de Mello. Julgado em: 09/09/2015. Publicado em: 19/02/2016. Disponível em: http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=10300665. Acesso em: 6 jul. 2020 (cit.: STF, *ADPF nº 347*).

CONSELHO Nacional de Justiça. *Covid-19 no sistema prisional*. Disponível em: https://www.cnj.jus.br/wp-content/uploads/2020/07/Monitoramento-Semanal-Covid-19-Info-01.07.20.pdf. Acesso em: 6 jul. 2020 (cit.: CNJ, *Covid-19 no sistema prisional*).

DALLARI, Dalmo de Abreu. *Elementos de teoria geral do Estado*. 33. ed. São Paulo: Saraiva, 2016 (cit.: DALLARI, *Elementos de teoria geral do Estado*).

GAÚCHA ZH. *Em média, 15 pessoas morrem de desnutrição por dia no Brasil*. Disponível em: http://gauchazh.clicrbs.com.br/politica/noticia/2019/07/em-media-15-pessoas-morrem-de-desnutricao-por-dia-no-brasil-cjyamsvlr00ew01p16hqnv57j.html. Acesso em: 6 jul. 2020 (cit.: GAÚCHA ZH, *Em média* [...]).

INSTITUTO Brasileiro de Geografia e Estatística. *Desemprego*. Disponível em: https://www.ibge.gov.br/explica/desemprego.php. Acesso em: 6 jul. 2020 (cit.: IBGE, *Desemprego*).

INSTITUTO Brasileiro de Geografia e Estatística. *Segurança alimentar*. Rio de Janeiro: 2014. Disponível em: http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv91984.pdf. Acesso em: 6 jul. 2020 (cit.: IBGE, *Segurança alimentar*).

INSTITUTO Brasileiro de Geografia e Estatística. *Taxas de mortalidade infantil*. Disponível em: https://brasilemsintese.ibge.gov.br/populacao/taxas-de-mortalidade-infantil.html. Acesso em: 6 jul. 2020 (cit.: IBGE, *Taxas de mortalidade infantil*).

JELLINEK, Georg. *La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2000 (cit.: JELLINEK, *La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*).

KANT, Immanuel. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Traducción de José Mardomingo. Barcelona: Editorial Ariel, 1999 (cit.: KANT, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*).

MAIHOFER, Werner. *Estado de Derecho y dignidad humana*. Traducción de José Luis Guzám Dalbora. Buenos Aires: Julio César Faira, 2008 (cit.: MAIHOFER, *Estado de Derecho y dignidad humana*).

MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. Biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. Traduzido por Renata Santini. São Paulo: n-1 edições, 2018 (cit.: MBEMBE, *Necropolítica*).

PEREIRA, Osny Duarte. *Quem faz as leis no Brasil?* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1962 (cit.: PEREIRA, *Quem faz as leis no Brasil?*).

REALE, Miguel. *Teoria do Direito e do Estado*. 5. ed. São Paulo: Saraiva, 2000 (cit.: REALE, *Teoria do Direito e do Estado*).

RIBEIRO, Darcy. *Teoria do Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1972 (cit.: RIBEIRO, *Teoria do Brasil*).

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O contrato social*. Traduzido por Mário Franco de Sousa. Oeiras: Editorial Presença, 2010 (cit.: ROUSSEAU, *O contrato social*).

SARLET, Ingo Wolfgang; MARINONI, Luiz Guilherme; MITIDIERO, Daniel. *Curso de direito constitucional.* São Paulo: Revista dos Tribunais, 2012 (cit.: SARLET, *Curso de direito constitucional*).

SARLET, Ingo Wolfgang. *Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2010 (cit.: SARLET, *Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988*).

SEN, Amartya. *Desarrollo y libertad*. Traducción de Esther Rabasco y Luis Toharia. Barcelona: Editorial Planeta, 2000 (cit.: SEN, *Desarrollo y libertad*).

SOUZA, Jessé. *A elite do atraso*. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2019 (cit.: SOUZA, *A elite do atraso*).

STANLEY, Jason. *Como funciona o fascismo*. A política do "nós" e "eles". Traduzido por Bruno Alexander. Porto Alegre: L&PM, 2019 (cit.: STANLEY, *Como funciona o fascismo*).

STRECK, Lenio Luiz; MORAIS, José Luis Bolzan de. *Ciência política e teoria do estado*. 5. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2006 (cit.: STRECK; MORAIS, *Ciência política e teoria do estado*).

UNICEF. *Situação no Brasil*. Disponível em: https://www.unicef.org/brazil/saude. Acesso em: 6 jul. 2020 (cit.: UNICEF, *Situação no Brasil*).

10. CULTO AO PROGRESSO: UM ENSAIO BENJAMINIANO

https://doi.org/10.36592/9786587424613.169-181

Matheus Hein Souza[1]

Introdução

A Modernidade é vista, em aspectos gerais, como a grande passagem de um período de misticismos e irracionalidade para uma nova fase da existência humana conjunta, isto é, da humanidade. Um período de abertura para a racionalidade e iluminação intelectual, no qual a razão passa a atuar como o centro do projeto de sociedade em todos os seus âmbitos: político, cultural, social, econômico. Isto está expresso nas obras deixadas no percorrer deste tempo, nos seus "grandes homens" com seus "grandes projetos", está demarcado o fim da infância da humanidade e suas crenças infundadas. De todo modo, um exame mais aprofundado dos desdobramentos no decorrer da modernidade permite identificar que este projeto de sociedade de forma alguma está isento de certa idolatria no cerne de sua orientação. Para compreender a modernidade é preciso compreender de que modo ela se constitui a partir de um culto ao Progresso.

A Modernidade e seu crítico[2]

Dentre os autores "críticos da modernidade", talvez o que mais se destaque na releitura contemporânea – afora aqueles da seara "pós-moderna" – seja o filósofo alemão Walter Benjamin. Ao analisar a Paris do Segundo Império, com seus operários, *flâneurs* e ruas movimentadas, Benjamin pinta um cenário no qual "as pessoas se comportam como se só pudessem se exprimir reflexamente. [...] Quando

[1] Mestrando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. E-mail: matheushein@gmail.com.

[2] Um debate mais aprofundado sobre o tema desta seção pode ser encontrado em SOUZA, M. H. Os Choques da Modernidade e a Melancolia. In: XVII Semana Acadêmica do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), 2017, Porto Alegre. Volume 2 - Marx e Marxismos; Teoria Crítica; Estética e Filosofia da Arte. Porto Alegre: Editora Fi, 2017, v. 2, p. 115-129.

a multidão se congestiona, não é porque o trânsito de veículos a detenha, [...] mas sim porque é bloqueada por outras multidões"[3]. Oposto a essa multidão que se acotovela, Benjamin identifica a figura do *flâneur*, especialmente personificado no poeta francês Charles Baudelaire. Este sujeito típico da Paris daquele tempo é um tipo "ocioso, caminha como uma personalidade, protestando assim contra a divisão do trabalho que transforma as pessoas em especialistas. Protesta igualmente contra a sua industriosidade"[4]. Nesta caracterização, Benjamin expõe duas temporalidades contraditórias, isto é, duas formas de experienciar o tempo que não apenas diferem, mas opõe-se uma a outra. O *flâneur* protesta contra uma estrutura societária determinada pelos processos industriais, pela divisão do trabalho, pela produção que impõe aos indivíduos um processo de "agitação sem precedentes do corpo humano, que é forçado a executar o mesmo gesto inúmeras vezes em uma fração cada vez menor de tempo"[5].

Não é por acaso que Benjamin cita a divisão do trabalho. Atento leitor de Lukács, do qual o trabalho *História e Consciência de Classe* teve impacto profundo no filósofo alemão, Benjamin carrega na sua caracterização da subjetividade dos parisienses daquele período muito do trabalho do filósofo húngaro. Afinal, Lukács aponta que a fragmentação do processo de produção, e fragmentação da produção e seus produtos em si, "é também necessariamente a fragmentação do seu sujeito"[6]. A preocupação de Benjamin é de que modo a temporalidade que é imposta aos indivíduos tolhe os próprios sujeitos. Submetidos a um tempo que lhes é estranho, os sujeitos sentem-se impotentes, novamente retornando a Lukács, a "tudo o que acontece à sua própria existência, parcela isolada e integrada num sistema estranho"[7]. Este tempo ao qual o *flâneur* baudelairiano não se encaixa, e que Benjamin crítica, é o tempo da modernidade. De fato, como aponta Hartmut Rosa, o "projeto político da modernidade" se funda na "convicção de que a sociedade seria um projeto a ser construído politicamente no tempo"[8]. Mas como aponta a

[3] BENJAMIN, Walter. *Charles Baudelaire:* Um lírico no auge do capitalismo, 1995, p. 50.
[4] BENJAMIN, Walter. *Charles Baudelaire:* um lírico no auge do capitalismo, 1995, p. 50.
[5] FRANCO, Renato. *10 Lições sobre Walter Benjamin*, 2015, p.80.
[6] LUKÁCS, György. *História e consciência de classe:* estudos de dialéctica marxista, p. 103.
[7] LUKÁCS, György. *História e consciência de classe:* estudos de dialéctica marxista, p. 104.
[8] ROSA, Hartmut. *Aceleração*: as transformações das estruturas sociais na modernidade, 2019, p. 505.

psicanalista Maria Rita Kehl, ao indivíduo inserido no cotidiano da modernidade capitalista essa temporalidade é um "tempo sem devir"[9], "como um tempo disforme, em função da velocidade com que supera a si mesma e a tudo que a antecedeu a fim de se perpetuar" [10] . A multidão anteriormente mencionada, fruto típico da modernidade urbanizadora e aglomerizadora, torna-se uma massa disforme, composta de operários e transeuntes que, como Sísifo, repetem diariamente e mecanicamente, em um ritmo acelerado, o compasso maquínico da produção e consumo dentro da lógica capitalista. Nesse aspecto, o tempo disforme é a imposição temporal da lógica da modernidade capitalista que opera nesse ritmo industrial, orientado pelas demandas do capital. "Time is Money", diz o ditado, e assim a sociedade orienta-se pelo mapa da acumulação. A imposição de uma temporalidade estranha aos indivíduos gera aquilo que Benjamin denomina de "choques". Segundo Maria Rita Kehl, Benjamin "utiliza o termo para caracterizar os impactos do real sobre o aparato psíquico em um ritmo tal que torna sua recepção incompatível com a experiência"[11]. Ou seja, a apreensão de estímulos é tão veloz que o aparato psíquico não consegue integrar esse estímulo às cadeias de representações psíquicas.

Para Benjamin, a questão dos choques gerados pela modernidade é de grande importância, já que a preocupação do autor é compreender de que modo essa relação com a modernidade afeta aquilo que ele denomina de experiência. A elaboração desse conceito por Benjamin é feita através da articulação conceitual de trabalhos de Proust, Bergson e Freud, utilizando esses autores para conceber a experiência em relação com a memória. Para realizar tal tarefa, Benjamin aponta que a experiência passa, necessariamente, por um processo de memorização que está ligado à memória involuntária, termo retirado da obra de Proust. A memória involuntária "não é acessível ao indivíduo nem livremente, nem por decisão racional, pois o acesso a ela depende de fatores que não são conscientemente controlados pelo sujeito"[12], sendo constituída sem a participação ativa do indivíduo. De maneira similar, Freud aponta que memória e consciência não constituem um mesmo processo psíquico,

[9] KEHL, Maria Rita. *O Tempo e o Cão:* A atualidade das depressões, 2009, p.181.
[10] KEHL, Maria Rita. *O Tempo e o Cão:* A atualidade das depressões, 2009, p.177.
[11] KEHL, Maria Rita. *O Tempo e o Cão:* A atualidade das depressões, 2009, p. 171.
[12] FRANCO, Renato. *10 Lições sobre Walter Benjamin*, 2015, p. 78.

significando que "a memória estaria ligada a processos psíquicos que não se tornam conscientes, não são vivenciados conscientemente, mas permitem a sedimentação duradoura dos estímulos e de seus elementos"[13]. Se, para Benjamin, a experiência é um processo que ocorre na memória, já que "onde há experiência no sentido estrito do termo, entram em conjunção, na memória, certos conteúdos do passado individual com outros do passado coletivo"[14], e esse processo se dá no inconsciente, a preocupação do filósofo é de que o tempo da modernidade – carregado por estímulos, constantemente acelerativo e disforme – impossibilite o processo pelo qual o aparato psíquico poderia dar conta de formular a experiência. Benjamin avalia que nesse processo ocorre uma degradação da experiência, isto é, um processo que transforma a *experiência* em mera *vivência.*

A degradação da experiência e o prejuízo nos processos relacionados à memória – o sujeito moderno é um *desmemoriado* – levam também à perda de conexão dos sujeitos com uma relação qualitativa com o passado, uma relação através da tradição – em sentido benjaminiano, não coloquial – que tem potencialidade contra-hegemônica. De todo modo, isso será melhor abordado adiante. O que interessa nessa caracterização da modernidade a partir de Benjamin é apontar que os efeitos destrutivos da temporalidade da modernidade na subjetividade dos indivíduos é um *efeito colateral* do que Rosa aponta, do projeto de sociedade da modernidade que se desdobra e realiza no tempo. Neste sentido, a humanidade no seu projeto de sociedade marcha continuamente para frente, linearmente, rumo ao futuro. Este é um pressuposto fundamental daquilo que está sendo chamado neste ensaio de "culto ao Progresso". Toda retórica política da modernidade, nos seus diferentes momentos, está carregada do conteúdo deste culto; no sentido de que, invariavelmente, todo projeto político que se desenvolve é uma estratégia de articulação político-econômico-social *para* o Progresso e todo projeto é classificado *dentro* da lógica do Progresso, sendo os positivos *progressistas* e os negativos *regressivos/reacionários*[15]. Para compreender o que de fato significa o Progresso e de que modo se apresenta o culto a sua imagem, é útil

[13] FRANCO, Renato. *10 Lições sobre Walter Benjamin*, 2015, p. 79-80.
[14] BENJAMIN, Walter. *Charles Baudelaire:* Um lírico no auge do capitalismo, 1995, p. 107.
[15] Hartmut Rosa faz esta elaboração no capítulo XX do livro *Aceleração*, anteriormente referenciado.

uma incursão na análise de Walter Benjamin sobre a História, assim como a interpretação de Michael Löwy, principal interlocutor de Benjamin na presente pesquisa, sobre as elaborações benjaminianas.

O culto ao Progresso

Benjamin é daqueles filósofos complexos para se classificar dentro de uma corrente específica de pensamento. Se Lênin aponta três fontes que influenciam e fundamentam o pensamento de Marx[16], do mesmo modo é possível – como aponta Löwy – identificar três fontes do pensamento benjaminiano: "o Romantismo alemão, o messianismo judaico, o marxismo"[17]. São fontes muito distintas entre elas, mas é o que garante o pensamento novo, inventivo e criativo de Benjamin, permitindo articular uma profícua crítica da modernidade e ao Progresso. De fato, apesar de se alinhar ao materialismo histórico e ao marxismo na última fase de sua vida, Benjamin passa longe dos esquemas simplistas do "marxismo vulgar" e da corrente "evolucionista e positivista do 'socialismo científico', que prevaleceu no movimento operário social-democrata e comunista"[18]. Se é possível classificar o marxismo daquele período como partícipe do culto do Progresso típico da modernidade, é bem certo afirmar que Benjamin é um verdadeiro "dissidente da modernidade"[19] – mas marxista. Portanto, o que possibilita essa articulação renovadora do marxismo em Benjamin é o fato de não haver uma ruptura dessa fase materialista com o Romantismo e o messianismo, estando estas três dimensões relacionadas constantemente em sua obra. De tal maneira, Benjamin escapa da visão positivista e determinista da história que enxerga o seu desenrolar como uma sucessão de etapas e, por consequência, o futuro significa o desenvolvimento de etapas superiores – qualitativamente – do desenrolar humano. Se na chave de leitura do culto ao Progresso a política é uma forma de construção do progresso humano em

[16] LÊNIN, Vladimir. Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo. *In:* Lenin: Obras Completas. Tomo XIX.
[17] LÖWY, Michael. *Walter Benjamin*: Aviso de Incêndio, 2005, p. 17.
[18] LÖWY, Michael. "A contrapelo": A concepção dialética da cultura nas teses de Walter Benjamin. *In:* BENSAÏD, Daniel; LÖWY, Michael. *Centelhas,* 2017, p. 87.
[19] LÖWY, Michael. Prefácio *In:* BENJAMIN, Walter. *O capitalismo como religião*, 2013, p. 22.

si, de forma evidenciada na história, a visão de história e política para Benjamin é absolutamente diferente desta anteriormente mencionada – e soa como um aviso.

Em *Teses sobre o conceito de história*, Benjamin elenca 18 teses e mais apêndices, visando desconstruir a imagem reificada e mecânica do desenvolvimento histórico, abordando uma perspectiva do materialismo histórico – muito diversa daquela adotada pelos "continuadores de Marx", como mencionado anteriormente. Dentro do escopo do presente ensaio cabe destacar duas teses em específico: teses VII e IX. As teses de Benjamin estão repletas do que Löwy chama de "imagens dialéticas"[20], figuras que nos permitem compreender o quadro total da modernidade. A seguir um fragmento da tese VII que permite visualizar algumas dessas imagens:

> Todos os que até hoje venceram participam do cortejo triunfal, em que os dominadores de hoje espezinham os corpos dos que estão prostrados no chão. Os despojos são carregados no cortejo, como de praxe. Esses despojos são o que chamamos bens culturais. O materialista histórico os contempla com distanciamento. Pois todos os bens culturais que ele vê têm uma origem sobre a qual ele não pode refletir sem horror. Devem sua existência não somente ao esforço dos grandes gênios que os criaram, como à corveia anônima dos seus contemporâneos. Nunca houve um monumento da cultura que não fosse também um monumento da barbárie.[21]

Aqui Benjamin se rebela contra a visão histórica que vê o passado não como a construção oriunda dos conflitos de classe, mas como tecido pelos "grandes homens" e suas "grandes obras". Benjamin critica aqueles que compreendem a "história como uma sucessão gloriosa de altos feitos culturais que vieram se juntar aos precedentes em uma acumulação de tesouros culturais"[22]. Os monumentos arquitetônicos, estátuas, obras da alta cultura e tantas outras homenagens eternizadas em diversos cantos das cidades - que se apresentam como grandes marcos do progresso civilizatório, da grandeza da humanidade - carregam consigo

[20] LÖWY, Michael. "A contrapelo": A concepção dialética da cultura nas teses de Walter Benjamin. *In:* BENSAÏD, Daniel; LÖWY, Michael. *Centelhas,* 2017, p. 86.
[21] BENJAMIN, Walter *apud* LÖWY, Michael. *Walter Benjamin:* Aviso de incêndio, 2005, p. 70.
[22] LÖWY, Michael. "A contrapelo": A concepção dialética da cultura nas teses de Walter Benjamin. *In:* BENSAÏD, Daniel; LÖWY, Michael. *Centelhas,* 2017, p. 86.

a insígnia da barbárie. Löwy traz a imagem que talvez estivesse na mente de Benjamin ao elaborar essa visão: o arco de Tito em Roma, sinal máximo da esmagada revolta dos hebreus pelos romanos, os tesouros retirados dos escombros do templo de Jerusalém[23]. Também lembra dos diversos monumentos da arquitetura no decorrer da história: "dos aquedutos romanos à catedrais, do palácio de Versalhes à Ópera de Napoleão III"[24]. No entanto, não é necessário sair do Brasil para também vislumbrar esses monumentos da cultura/barbárie: estátuas em homenagem a bandeirantes e colonizadores, ruas e avenidas com nome de ditadores e tiranos, datas comemorativas que mascaram o massacre do povo pobre. A cada palavra escrita do "processo civilizatório das Américas", a pena pinga o sangue de milhões de indígenas e negros que são espezinhados pelo cortejo triunfal dos vencedores e dominadores. Os monumentos da cultura/barbárie são os templos no qual se venera o culto ao Progresso, e os que pereceram em nome dele são como as crianças na figura do *Juggernaut*: "a divindade hindu instalada em uma imensa carruagem, sob as rodas da qual são lançadas crianças destinadas ao sacrifício"[25]. Por esta razão que Benjamin convoca a "escovar a história a contrapelo"[26], isto é, desmistificar a visão idolátrica que vê a história como o registro do Progresso e que, por consequência, se identifica automaticamente com os vencedores.

Na tese IX, Benjamin elabora outra contundente imagem:

> Há um quadro de Klee que se chama Angelus Novus. Representa um anjo que parece querer afastar-se de algo que ele encara fixamente. Seus olhos estão escancarados, sua boca dilatada, suas asas abertas. O anjo da história deve ter esse aspecto. Seu rosto está dirigido para o passado. Onde nós vemos uma cadeia de acontecimentos, ele vê uma catástrofe única, que acumula incansavelmente ruína sobre ruína e as dispersa a nossos pés. Ele gostaria de deter-se para acordar os mortos e juntar os fragmentos. Mas uma tempestade sopra do paraíso e prende-se em suas asas com tanta força que ele não pode mais fechá-las. Essa tempestade o impele irresistivelmente para o futuro, ao qual

[23] LÖWY, Michael. *Walter Benjamin:* Aviso de Incêndio, 2005, p. 73.
[24] LÖWY, Michael. "A contrapelo": A concepção dialética da cultura nas teses de Walter Benjamin. *In:* BENSAÏD, Daniel; LÖWY, Michael. *Centelhas,* 2017, p. 88.
[25] LÖWY, Michael. *Walter Benjamin:* Aviso de incêndio, 2005 p. 73.
[26] BENJAMIN, Walter *apud* LÖWY, Michael. *Walter Benjamin:* Aviso de Incêndio, 2005, p. 70.

> ele vira as costas, enquanto o amontoado de ruínas cresce até o céu. Essa tempestade é o que chamamos progresso.[27]

Talvez esteja nesta tese uma das mais explícitas críticas de Benjamin ao Progresso. Löwy aponta que o filósofo alemão já identifica Progresso com catástrofe em outros momentos[28], mas nesta tese a imagem chega a ser religiosa: o Progresso é a tempestade que empurra irresistivelmente para longe do paraíso. Benjamin também retoma a ligação do Progresso como destruição e ruína. Para Löwy, Benjamin estaria prosseguindo com um enfrentamento "com a filosofia da história de Hegel, essa imensa teodiceia racionalista que legitimava cada 'ruína' e cada infâmia histórica como etapa necessária da marcha triunfal da Razão, como momento inevitável do Progresso da humanidade rumo a Consciência da Liberdade" [29] . O culto ao Progresso o torna uma divindade, algo inevitável e irresistível, a estrada pela qual a humanidade deve trilhar e o caminho único para o único futuro. Benjamin identifica corretamente essa relação como um processo idolátrico – apesar de não utilizar esse termo – e aponta para os resultados catastróficos de uma humanidade que segue cegada pelo culto ao Progresso.

O culto ao Progresso pode ser identificado em diversos aspectos como um processo idolátrico. Primeiramente, é preciso apontar que o Progresso, enquanto ideia, é uma criação humana, um norteador da ação que idealiza uma evolução societária de tal modo que esse movimento para frente *só pode* existir, isto é, é o único caminho possível. Este ideal é posto sobre púlpito e venerado, reverenciado nos diversos altares de adoração já mencionados. É culto, entretanto, que exige sacrifícios constantes, como os já mencionados derrotados que são eternamente esmagados pelas marchas dos vencedores e os documentos da cultura que encobertam a barbárie das vítimas do progresso – tanto aqueles massacrados no processo de "ocidentalização" das periferias do mundo quanto os trabalhadores que seguem carregando os dominadores em suas costas. Todos são cordeiros sangrados nos altares da idolatria do Progresso. Junto deles, cada vez mais se

[27] BENJAMIN, Walter *apud* LÖWY, Michael. *Walter Benjamin:* Aviso de Incêndio, 2005, p. 87.
[28] LÖWY, Michael. *Walter Benjamin:* Aviso de incêndio, 2005 p. 90.
[29] LÖWY, Michael. *Walter Benjamin:* Aviso de incêndio, 2005 p. 92.

sacrifica a natureza, imagem típica da relação perdida do homem com algum momento anterior da sua existência, quando ainda não havia sido corrompida pela lógica industriosa da modernidade e da evolução técnica. O Progresso demanda a devastação dos recantos naturais do planeta, reificando a natureza e a transformando em mero produto, recurso a ser explorado. É Benjamin, inclusive, um dos primeiros autores do marxismo que identifica a íntima relação entre exploração do trabalho e exploração da natureza – aqui compreendidos na chave de leitura sacrificial:

> se o homem não fosse *propriamente* explorado, poder-se-ia poupar o discurso *impróprio* da exploração da natureza. Este último reforça a aparência do valor que as matérias-primas adquirem apenas pelo sistema de produção fundado na exploração do trabalho humano. Se este termina, o trabalho, por sua vez, despe-se do caráter de exploração da natureza pelo homem[30].

Por fim, como aponta Benjamin, o Progresso é a transgressão idolátrica que joga a humanidade para longe do paraíso. Mais do que mera analogia, é a constatação de que qualquer retorno harmônico da humanidade consigo demanda a superação desta idolatria da catástrofe fetichizada no Progresso.

O messianismo revolucionário e anti-idolátrico de Benjamin

Como supramencionado, a filosofia de Walter Benjamin se constitui de três correntes distintas que lhe conferem um caráter herético – para utilizar uma expressão de Löwy – e profundamente original na análise da sociedade de classes, do desenvolvimento da modernidade e do Progresso. Do Romantismo alemão Benjamin carrega, entre outras coisas, a noção de uma conexão ancestral com uma configuração social que não é a vivida na modernidade tomada pelo culto do Progresso. Os românticos, segundo apontam Löwy e Sayre, vivem "nostálgicos da harmonia perdida entre o homem e a natureza, à qual dedicam um culto místico, eles observam com melancolia e desolação os progressos do maquinário, da

[30] BENJAMIN, Walter. *Passagens*, 2009, p. 406-407.

industrialização, da conquista mecanizada do meio ambiente"[31]. De todo modo, não se trata de uma melancolia presa ao passado, inerte, mas de um romantismo revolucionário. Nesse sentido, "não se trata, para Benjamin, (...) de voltar ao passado pré-histórico, mas de propor a perspectiva de uma nova harmonia entre a sociedade e o ambiente natural"[32]. Da sua herança judaica, articula uma visão do messianismo, mas com uma importante modificação. De acordo com Maria da Glória Bordini, o "messianismo judaico vê a ordem do mundo como injusta por obra dos homens, e que essa ordem deve ser destruída para que haja a restituição da justiça. A redenção está prometida e virá através do Messias"[33]. Benjamin segue partilhando dessa concepção. O mundo é injusto, como foi exposto nas seções anteriores, e demanda reparação. De todo modo, o conteúdo desse messianismo, e mais propriamente desse Messias, é inteiramente novo.

A ideia de uma interrupção messiânica está presente no decorrer das teses, sendo nominalmente citada diversas vezes. Já na tese II Benjamin menciona que "nos foi dada, assim como a cada geração que nos procedeu, uma fraca força messiânica, a qual o passado tem pretensão"[34]. Nessa passagem já se releva uma questão dupla desse Messias: primeiro que "não há um Messias enviado do céu: somos nós o Messias, cada geração possui uma parcela do poder messiânico e deve se esforçar para exercê-la."[35]; segundo que a tarefa messiânica é uma tarefa que se articula com o passado, com a tradição dos oprimidos que o filósofo explora nas teses seguintes. Nisso reside o caráter contra-hegemônico da memória e tradição, e que foi degrada pela dessincronia entre o tempo da modernidade/Progresso e o tempo da humanidade. De todo modo, importante destacar que o Messias de Benjamin não é a humanidade como um todo. O "nós" do Messias coletivo é mais precisamente a "humanidade oprimida"[36]. Humanidade oprimida e não apenas classe trabalhadora, porque Benjamin compreende que os mortos do passado

[31] LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. *Revolta e Melancolia:* O romantismo na contramão da modernidade, 1995, p. 63.
[32] LÖWY, Michael. A revolução é o freio de emergência: a atualidade político-ecológica de Walter Benjamin. *In:* BENSAÏD, Daniel; LÖWY, Michael. *Centelhas,* 2017, p. 97-98.
[33] BORDINI, Maria da Glória. Walter Benjamin, messianismo e materialismo histórico. *In: WebMosaica: revista do instituto cultural judaico Marc Chagall v.3 n.2 (jul-dez) 2011,* p. 57.
[34] BENJAMIN, Walter *apud* LÖWY, Michael. *Walter Benjamin:* Aviso de Incêndio, 2005, p. 48.
[35] LÖWY, Michael. *Walter Benjamin:* Aviso de Incêndio, 2005, p. 51.
[36] LÖWY, Michael. *Walter Benjamin:* Aviso de Incêndio, 2005, p. 52.

também encontram justiça e reparação no processo de libertação do Messias, por mais que na modernidade esse Messias seja de fato os trabalhadores, classe explorada e oprimida que sustenta o peso do Progresso. A classe trabalhadora é, portanto, o Messias corporificado e - como Benjamin afirma na tese VI - "o Messias não vem somente como redentor; ele vem como vencedor do Anticristo", isto é, a luta de classes é o terreno da batalha entre o Messias operário e o Anticristo dominante.

As cidades, como mencionado anteriormente, é o espaço *par excellence* de adoração do Progresso, disposição geográfica na qual os monumentos idolátricos compõe a paisagem. Não por acaso, Benjamin vê "o espaço urbano como lugar de combate entre as classes"[37]. Um exemplo paradigmático disto é o processo de "haussmannização" de Paris, como define Löwy: "apresentada como uma operação de embelezamento, renovação e modernização da cidade, ela é, pela óptica de Benjamin, um exemplo paradigmático do caráter mistificador da ideologia burguesa do Progresso" [38]. Processos como o ocorrido em Paris visam, em nome da modernização e demonstração de adoração ao Progresso, remodelar os espaços urbanos ao mesmo tempo em um ímpeto higienista e também para destruir qualquer reminiscência das tradições de resistência do oprimido. Isso é principalmente realidade no caso de Paris, na qual a haussmannização veio como forma de desarticular os bairros "problemáticos", conhecidos redutos de ação rebelde durante as revoltas dos anos 1830 e 1840, destruindo os bairros para no lugar atravessar longuíssimas, limpíssimas e estéreis bulevares. "Benjamin parece retomar, a respeito da haussmannização de Paris, uma de suas críticas fundamentais à modernidade capitalista: o caráter homogeneizador, a repetição infinita do mesmo sob a roupagem de novidade, a destruição da experiência coletiva e da memória do passado"[39]. Esse ímpeto de destroçar as memórias de rua, bairros, da classe trabalhadora se dá por ser nesses espaços que também se expressam as resistências. Seja nas barricadas

[37] LÖWY, Michael. A cidade, lugar estratégico do enfrentamento das classes: insurreições, barricadas e haussmannização de Paris nas *Passagens* de Walter Benjamin. BENSAÏD, Daniel; LÖWY, Michael. *Centelhas,* 2017, p. 105.
[38] LÖWY, Michael. A cidade, lugar estratégico do enfrentamento das classes: insurreições, barricadas e haussmannização de Paris nas *Passagens* de Walter Benjamin. BENSAÏD, Daniel; LÖWY, Michael. *Centelhas,* 2017, p. 108.
[39] LÖWY, Michael. A cidade, lugar estratégico do enfrentamento das classes: insurreições, barricadas e haussmannização de Paris nas *Passagens* de Walter Benjamin. BENSAÏD, Daniel; LÖWY, Michael. *Centelhas,* 2017, p. 109.

de Paris, ou nos protestos do nosso tempo, é o espaço no qual o corpo coletivo do Messias benjaminiano ocupa o terreno no qual os objetos de adoração do Progresso estão expostos. É "um momento mágico, uma iluminação profana, que apresenta ao opressor, 'entre relâmpagos vermelhos', a face da Medusa da revolta"[40]. É nesse sentido que o messianismo de Benjamin é ao mesmo tempo revolucionário e anti-idolátrico. É a ação coletiva que irrompe o tempo do Progresso, que o destroça e desvela a fetichização máxima da modernidade de que a humanidade ruma progressivamente em uma viagem segura para o futuro, quando na verdade, incautos, os humanos estão para ser atropelados pela ruína que se amontoa. O anjo da história, com suas asas capturadas pelos ventos da tempestade, não é capaz de avisar sobre a catástrofe. Cabe a tarefa messiânica de puxar os freios de emergência.

Conclusão

A retórica moderna de racionalização, da compreensão iluminada da realidade, encobre o culto do Progresso que perpassa toda a sua construção até os dias de hoje. Walter Benjamin, um marxista herético, dissidente da modernidade, expõe na sua obra de que modo a idolatria ao Progresso levanta constantemente altares na sociedade moderna, organizando seu culto sem ministros – mas do qual uma classe privilegiada tira proveito. Mais do que identificar a história de uma idolatria, Walter Benjamin conclama os oprimidos do mundo a assumirem a tarefa messiânica de romper com o tempo do Progresso, desmascarar sua idolatria, destronar os dominadores e expor as veias abertas da exploração. Caso contrário, os sacrifícios exigidos neste culto podem levar a catástrofe final da humanidade. A dominação da humanidade oprimida e da natureza, as duas indissociáveis, é o domínio final que leva a catástrofe absoluta do Progresso. Nesse sentido "Walter Benjamin foi um profeta. Não daqueles que dizem prever o futuro, como o oráculo

[40] LÖWY, Michael. A cidade, lugar estratégico do enfrentamento das classes: insurreições, barricadas e haussmannização de Paris nas *Passagens* de Walter Benjamin. BENSAÏD, Daniel; LÖWY, Michael. *Centelhas,* 2017, p. 105.

grego, mas no sentido dado pelo Antigo Testamento: aquele que chama a atenção do povo para as ameaças futuras"[41].

Referências

BENJAMIN, Walter. *Charles Baudelaire:* Um lírico no auge do capitalismo. Trad. José Carlos Martins Barbosa & Hemerson Alves Baptista. São Paulo: Editora Brasiliense, 1995.

BENJAMIN, Walter. *Passagens*. Trad. Irene Aron & Cleonice Paes Barreto Mourão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

BORDINI, Maria da Glória. Walter Benjamin, messianismo e materialismo histórico. *In*: *WebMosaica: revista do instituto cultural judaico Marc Chagall* v.3 n.2 (jul-dez) 2011.

FRANCO, Renato. *10 Lições sobre Walter Benjamin*. Petrópolis: Vozes, 2015.

KEHL, Maria Rita. *O Tempo e o Cão:* A atualidade das depressões. São Paulo: Boitempo, 2009.

LÊNIN, Vladimir. Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo. *In*: *Lenin: Obras Completas.* Tomo XIX. Madrid: Akal Editor.

LÖWY, Michael. A cidade, lugar estratégico do enfrentamento das classes: insurreições, barricadas e haussmannização de Paris nas Passagens de Walter Benjamin. *In:* BENSAÏD, Daniel; LÖWY, Michael. *Centelhas*. São Paulo: Boitempo, 2017.

LÖWY, Michael. "A contrapelo": A concepção dialética da cultura nas teses de Walter Benjamin. *In*: BENSAÏD, Daniel; LÖWY, Michael. *Centelhas.* São Paulo: Boitempo, 2017.

LÖWY, Michael. A revolução é o freio de emergência: a atualidade político-ecológica de Walter Benjamin. *In*: BENSAÏD, Daniel; LÖWY, Michael. *Centelhas*. São Paulo: Boitempo, 2017.

LÖWY, Michael. Prefácio. *In*: BENJAMIN, Walter. *O capitalismo como religião*. São Paulo: Boitempo, 2013.

LÖWY, Michael. *Walter Benjamin*: Aviso de Incêndio. Trad. Wanda Nogueira Caldeira Brant. São Paulo: Boitempo, 2005.

LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. *Revolta e Melancolia:* O romantismo na contramão da modernidade. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis: Vozes, 1995.

LUKÁCS, György. *História e consciência de classe:* Estudos de dialéctica marxista. Trad. Telma Costa. Porto: Publicações Escorpião, 1974.

ROSA, Hartmut. *Aceleração*: as transformações das estruturas sociais na modernidade. São Paulo: Editora UNESP, 2019.

[41] LÖWY, Michael. A revolução é o freio de emergência: a atualidade político-ecológica de Walter Benjamin. *In:* BENSAÏD, Daniel; LÖWY, Michael. *Centelhas,* 2017, p. 101.

11. O PANÓPTICO DIGITAL: EXPANSÃO DO PODER BIOPOLÍTICO ATRAVÉS DAS NOVAS TECNOLOGIAS DE VIGILÂNCIA

https://doi.org/10.36592/9786587424613.183-199

Mauricio Dal Castel[1]

A partir de meados do século XX, o mundo passou a experimentar o fenômeno denominado de Quarta Revolução Industrial, também conhecida como Revolução Tecnológica, fenômeno este que vem se intensificando durante o século XXI através do desenvolvimento e ampliação da inteligência artificial, da automação industrial e partir de novas tecnologias de transporte autônomo, manufatura automatizada, internet das coisas, impressões 3D, inteligência artificial, engenharia genética, *blockchain*, *big data*, além de tecnologias com ainda maior penetração social como algoritmos de coleta de dados e tecnologias de vigilância em massa.

Com o crescimento desenfreado da técnica científica como forma de desenvolvimento de novas tecnologias, o indivíduo passa a estar cada vez mais imerso em uma sociedade em estado de dependência da tecnologia. Essa dependência, entretanto, não se restringe unicamente às formas facilitadoras das atividades rotineiras e geradoras de conforto com as quais o corpo social vai se habituando e assimilando ao seu viver, mas também reflete nas formas de controle, especialmente de controle penal, que o Estado passa a utilizar e assimilar às suas técnicas corriqueiras de administração das massas, tornando-se, também, dependente, cada vez mais, da técnica científica para o exercício do seu poder.

O ideal de monitoramento onipresente através da técnica não é recente: o panóptico formulado por Jeremy Bentham visava à possibilidade de vigilância ininterrupta sobre os indivíduos, senão transmitir a sensação de vigilância, no interior das instituições disciplinadoras, como escolas, hospitais, manicômios e prisões, a todos os indivíduos lá presentes, como forma de controle a partir da observação

[1] Mestrando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Especialista em Ciências Penais pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Bacharel em Direito pela Universidade Feevale. Advogado criminalista. E-mail: mauriciocastel@gmail.com.

contínua.[2] Assim, o indivíduo permanentemente vigiado ou com a constante sensação de estar sempre sendo observado pelo panóptico modularia seu comportamento em adequação ao prescrito por esse poder onipresente e onisciente.

Com precisão, Bertrand Russell assinala que a técnica científica possui certo efeito totalizante sobre a sociedade, tornando o homem um ser cada vez mais dela dependente e, por conseguinte, mais dependente de seus comuns, não podendo sobreviver, assim, fora da sociedade ou sem o auxílio da técnica científica representada pela tecnologia:

> A técnica conferia sensação de poder: hoje, está o homem muito menos à mercê do ambiente do que no passado. Ainda assim, o poder que a técnica confere é social, não individual; um homem comum perdido numa ilha deserta poderia fazer mais no século XII do que faria hoje. A técnica científica exige a cooperação de uma quantidade grande de indivíduos organizados sob uma única direção.[3]

Assim, o indivíduo se estabelece como dependente da técnica científica, a qual vem, inexoravelmente, a perpassar diversos, quiçá todos, aspectos de sua vida, em especial da sua vida social e política, abrangendo esse efeito totalizante também as instituições de controle e repressão penal, através daquilo que Foucault denominou "governamentalidade".

O conceito de governamentalidade elaborado por Foucault surge a partir da concepção da economia como forma de governo, primeiramente concebida como a economia em seu sentido primordial, como administração do ambiente doméstico e, posteriormente, aplicando-se esse conceito no âmbito do Estado, ou seja, não apenas economia no sentido moderno de análise de atividades financeiras e fiscais, mas como método de administração de todas as atividades exercidas no âmbito de domínio de determinado governo, assim como o chefe da família o fazia no ambiente familiar. Assim, para que o Estado fosse eficientemente gerido, as práticas governamentais deveriam assemelhar-se àquelas praticadas pelo pai de família na

---

[2] BENTHAM, Jeremy. **O Panóptico.** 2. ed. Organização de Tomaz Tadeu. Tradução de Guacira Lopes Louro, M. D. Magno e Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008, p. 19-20.
[3] RUSSELL, Bertrand. **História da Filosofia Ocidental – Livro 3:** A Filosofia Moderna. Tradução de Hugo Langone. 1. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015, p. 14.

administração de sua casa e de seu núcleo familiar, através da vigilância e do controle em relação aos habitantes (população), riquezas (capital) e comportamentos individuais e coletivos. Esse modelo familiar, entretanto, mostrou-se insuficiente diante da expansão demográfica do século XVII, da abundância monetária e do aumento de produção agrícola e industrial, por ter a sociedade se tornado complexa em demasia para que um modelo limitado ao governo do ambiente doméstico fosse suficiente para geri-lo. A arte de governar obtém, então, autonomia e passa a concentrar-se no problema da população e seu gerenciamento a partir do saber econômico e das técnicas de controle e vigilância. Assim, o interesse individual e o interesse geral passam a ser o alvo e o instrumento das técnicas de governo, ou seja, a população não mais representa a força do soberano, mas o fim e o instrumento do governo, para quem e através de quem os fins do governo serão alcançados, surgindo, então, a governamentalidade descrita por Foucault.[4]

Essa administração da população passa a ser exercida de duas formas distintas, mas conexas. A primeira é exercida através do disciplinamento dos corpos, realizado por meio de instituições de controle como a prisão, o manicômio, o quartel ou a escola, tornando-os úteis e dóceis, dispondo-os de acordo com a conveniência e os objetivos do Estado. A segunda é praticada através da técnica de controle da vida, exercida mediante a utilização da medicina, da biologia e das ciências da saúde modernas em geral, como forma de regulamentação do *corpo social* e controle dos eventos fortuitos aos quais está submetido, como a taxa de natalidade e a mortalidade infantil. Esse poder sobre a vida – ou biopoder – irá servir, portanto, como instrumento de controle e regulamentação do indivíduo singular e do corpo social em que inserido.[5] A técnica passa a ocupar, dessa maneira, espaço privilegiado, quiçá central, na administração pública. O fenômeno da biopolítica nasce intrinsicamente conectado com a obsessiva coleta de dados sociais, quando, na França, no período napoleônico, cientistas descobriam que, apesar de o comportamento individual não ser previsível, o corpo social, como um todo, apresenta constantes aferíveis através da estatística. A partir dessa constatação,

[4] FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder.** Tradução de Roberto Machado. 9. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2019, p. 407-431.
[5] FOUCAULT, Michel. **Em Defesa da Sociedade:** Curso no Collège de France (1975-1976). Tradução de Maria Ermantina Galvão. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p. 201-214.

surge aquilo que Foucault definiu como biopolítica, ou seja, métodos de controle e gerenciamento da população dirigíveis a determinados objetivos, métodos esses agora potencializados pela introdução da ciência estatística nas políticas públicas e, especialmente, no âmbito da política criminal.[6] Os dados públicos e privados passam a integrar, então, ponto central na determinação e elaboração de políticas públicas, através da estatística, como forma de racionalizar o processo decisório no âmbito da administração pública e amplificar os resultados pretendidos, na esteira da lógica eficientista propulsionada pela razão neoliberal.

No entanto, segundo Bertrand Russell, as filosofias inspiradas unicamente na técnica científica tendem a ocupar-se tão somente da eficiência dos métodos e não mais com os fins almejados, sendo esses indiferentes e, portanto, independentemente das consequências – por mais nefastas que sejam – essas filosofias mantém-se neutras e alheias aos efeitos potencializadores do sofrimento humano que podem vir a causar, desde que a lógica eficientista seja perseguida e a eficiência fomentada. Faz, ainda, outro alerta sobre os possíveis efeitos de longo prazo a partir do irrestrito e desregulado avanço da técnica científica sobre o corpo social: "O mundo moderno, tal qual se encontra hoje, parece caminhar rumo a solução semelhante à da Antiguidade: uma ordem social imposta pela força, representando antes a vontade dos poderoso do que os anseios dos homens comuns."[7]

A partir desse efeito totalizante da técnica, novos campos do saber, especialmente aqueles ligados ao sistema de controle penal, passam a ser norteados pela técnica.

Assim, para Amaral e Dias, a expansão da vigilância propulsionada exponencialmente em razão de novas técnicas de controle e de novas tecnologias, métodos esses denominados pelos autores como *surveillance*, em razão da maior abrangência do termo na língua inglesa, sem igual correspondente no idioma pátrio, servem, precipuamente, ao controle discriminatório da população vulnerável e suscetível à criminalização (inimigo interno) e como método de controle de, por

[6] DIETER, Mauricio Stegemann. **Política Criminal Atuarial:** A Criminologia do Fim da História. 1. ed. Rio de Janeiro: Revan, 2013, p. 46.
[7] RUSSELL, Bertrand. **História da Filosofia Ocidental – Livro 3:** A Filosofia Moderna. Tradução de Hugo Langone. 1. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015, p. 14-15.

exemplo, imigrantes indesejados (inimigo externo), ainda que sob pretextos diversos, normalmente vendidos para o grande público através da mídia com rótulos genéricos, mas de pesada carga emocional, como "guerra ao terror" ou "combate à impunidade".[8]

Sobre esse novo panóptico, agora digital e onipresente, apontam Morais da Rosa e Amaral que:

> Não são poucas alegorias quiçá de um superpan-óptico – como os vistos "bancos de dados genéticos" e outros acessíveis *on line*, a presença de câmeras de vídeo-vigilância das quais pouco se pode escapar, mapeamento de ruas em tempo real (*Street View*) ou, quem sabe, a visita a lugares fechados como museus ou galerias de arte -, todas as faces de um mesmo espectro de "ondização do real", panorama em que as imagens dos lugares propriamente antecipam os lugares das imagens.[9]

Essas estratégias de controle social, de acordo com Rubens Casara, partem de uma lógica neoliberal, onde os indesejáveis ao mercado (na concepção econômica do termo) devem ser gerenciados pelos detentores do poder econômico e político, muitas e não raras vezes papéis concentrados nos mesmos indivíduos, por não serem úteis à nova lógica governante do Estado e da sociedade. A massa de indesejáveis, além de carecer de controle por partes dos grupos hegemônicos, cresce em quantidade acelerada em razão da mesma lógica neoliberal que a subjuga, pois com o desenvolvimento de tecnologias de automação da manufatura, as relações de trabalho são deslocadas do homem para a máquina, relação em que aquele vem perdendo cada vez mais espaço para essa, aumentando a precarização, a desvalorização do trabalho humano e o desemprego, ou seja, aumentando a massa de "indesejáveis". Assim, o único método de controle remanescente dessa massa ociosa resta ao sistema de justiça criminal, já que contaminado pela lógica neoliberal através do controle do poder político pelo poder econômico e, consequentemente,

[8] AMARAL, Augusto Jobim do; DIAS, Felipe da Veiga. Surveillance e as "novas" tecnologias de Controle biopolítico. **Revista Veritas**, Porto Alegre, v. 64, n. 1, 2019. Disponível em: http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/veritas/article/view/33427. Acesso em: 3 jun. 2019.
[9] ROSA, Alexandre Morais da; AMARAL, Augusto Jobim do. **Cultura da Punição:** A Ostentação do Horror. 3. ed. rev. e ampl. Florianópolis: Empório do Direito, 2017, p. 45.

entranhado no poder judiciário, instituição responsável pela administração dessa massa através do sistema penal. Simultaneamente ao incremento do poder punitivo estatal, essa razão neoliberal sepulta o Estado de Bem-estar Social, pois norteada pela desregulamentação irrestrita do mercado, criando um ciclo vicioso de aumento exponencial da massa de indesejáveis. Não somente incrementam-se, então, os métodos de controle através da tecnologia, mas também vilipendiam-se, sistematicamente, os direitos humanos dessa parcela da população concebidos a partir das revoluções liberais como limitações ao poder do Estado absolutista, vistos agora como obstáculos à consecução dos objetivos do mercado e da busca por eficiência que o rege, alçando esta lógica eficientista ao patamar de objetivo (não explícito) do Estado.[10] Dardot e Laval identificam nessa racionalidade neoliberal, verbalizada através do mantra "Economia livre, Estado forte", os traços que caracterizam as novas correntes conservadoras necessárias à manutenção desta lógica:

> Naturalmente, podemos enxergar nela o que as correntes conservadoras querem que ela contenha: um papel maior da defesa nacional contra inimigos externos, da polícia contra inimigos internos e, de modo mais geral, dos controles sobre a população, sem esquecer do desejo de restauração da autoridade estabelecida, das instituições e dos valores tradicionais, em particular os "familiares".[11]

O fenômeno não atende tão somente à lógica de gerência dos indesejáveis, mas também transmuta o indivíduo em mercadoria, conforme o alerta de Amaral e Dias, pois através da massificação das redes sociais e da disseminação de *smartphones*, por exemplo, dados privados e íntimos são extraídos, compartilhados e vendidos por grandes companhias como Google, Amazon, Facebook, dentre outras, sem o consentimento e sem sequer a ciência do indivíduo detentor desses dados.[12] Ou seja, o indivíduo deixa de ser mero consumidor desses produtos digitais para

[10] CASARA, Rubens Roberto Rabello. **Estado Pós-democrático:** Neo-obscurantismo e gestão dos indesejáveis. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017, p. 45-57.
[11] DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A Nova Razão do Mundo:** Ensaio sobre a Sociedade Neoliberal. Tradução de Mariana Echalar. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2016, p. 190.
[12] AMARAL, Augusto Jobim do; DIAS, Felipe da Veiga. Surveillance e as "novas" tecnologias de Controle biopolítico. **Revista Veritas**, Porto Alegre, v. 64, n. 1, jan.-mar. 2019. Disponível em: http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/veritas/article/view/33427. Acesso em: 3 jun. 2019.

transformar-se na própria mercadoria, tendo sua privacidade violada e vendida para grandes corporações sem seu consentimento e consciência, servindo esses dados coletados, na melhor das hipóteses, para fins de publicidade e *marketing* direcionado, mas, também, para fins de controle social.

Essa vigilância, ou *surveillance*, parte não apenas do Estado e das grandes corporações conhecidas do grande público, mas também dos próprios indivíduos entre si, a partir daquilo que Byung-Chul Han denomina de "sociedade da transparência", ampliando o conceito benthamiano do panóptico para uma nova espécie de panóptico digital e onipresente, a partir da concepção de uma sociedade onde todos os indivíduos digitais conectados à rede mundial de computadores exercem vigilância mútua uns sobre outros, a partir da superexposição característica da sociedade cunhada pelo autor.[13] Esse controle é possibilitado pela exposição voluntária dos indivíduos que, além de servir como mercadoria e fonte de lucro para as gigantes da tecnologia, para o controle das massas pelo Estado através do sistema de justiça criminal, serve também para o controle e a vigilância mútua dos próprios indivíduos em detrimento de seus pares, pois, como frisa o autor em referência ao clássico orwelliano, "[t]odos são o Big Brother e o presidiário simultaneamente. Essa é a consumação digital do panóptico de Bentham."[14]

O poder exercido, então, através dos indivíduos, na lógica mercantilista neoliberal serve como forma de criar a ilusão da liberdade de escolha, em um âmbito consumerista, onde a liberdade individual é convertida em verdadeira "obrigação de escolher", não logrando, assim, o indivíduo a posicionar-se externamente ao sistema de consumo totalizante vigorante com a ascensão dessa razão de mundo neoliberal globalizante.[15] No seminário *Segurança, População, Território*, Foucault desenvolve a distinção entre o poder disciplinar, característico da sociedade, principalmente da europeia, até o século XVIII e os dispositivos de segurança, característicos das democracias liberais modernas. Para Foucault, o poder disciplinar atua(va) através

[13] HAN, Byung-Chul. **Sociedade da Transparência.** Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2017, p. 105-116.
[14] HAN, Byung-Chul. **No Enxame:** Perspectivas do Digital. Tradução de Lucas Machado. Petrópolis: Vozes, 2018, p. 127.
[15] DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A Nova Razão do Mundo:** Ensaio sobre a Sociedade Neoliberal. Tradução de Mariana Echalar. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2016, p. 216-217.

de prescrições de caráter geral e que buscavam abranger de maneira extremamente exaustiva toda a realidade social, ou seja, somente aquilo que era legalmente previsto como permitido o era, impondo-se uma técnica de governo por demais onerosa e com uma pretensão totalitária irrealizável. Por outro lado, na concepção fisiocrata de uma sociedade regida por leis naturais, como o mercado e sua mão invisível, no termo de Adam Smith, a nova razão de Estado passou a inverter essa lógica, prescrevendo proibições e punições àquelas ações ou omissões que não poderiam ser praticadas para manter a coesão do tecido social e assegurar o normal funcionamento da economia de mercado, e, permitindo todo o restante. Assim, a liberdade foi instrumentalizada como técnica de governo, e a regra, que antes era a exceção, passou a ser a da mínima interferência no espaço de atuação do sujeito[16], transformando o poder estatal como mero regulador que realiza tão somente os ajustes e interferências necessários na realidade social.

A partir dessa ótica, onde o sujeito e a população são o centro da atuação estatal, seja como objetivo ou como instrumento, o desejo (ou a vontade) passa a ocupar lugar central no pensamento filosófico concebido nesse cenário:

> Ora, vemos formar-se, através desse pensamento econômico-político dos fisiocratas, uma idéia bem diferente, que é a seguinte: o problema dos que governam não deve saber absolutamente o de saber como eles podem dizer não, até onde podem dizer não, com que legitimidade eles podem dizer não; o problema é de saber como dizer sim, como dizer sim a esse desejo. Não, portanto, o limite da concupiscência ou o limite do amor-próprio, no sentido do amor a si mesmo, mas ao contrário tudo o que vai estimular, favorecer esse amor-próprio, esse desejo, de maneira que possa produzir os efeitos benéficos que deve necessariamente produzir. Temos aí portanto a matriz de toda uma filosofia, digamos, utilitarista.[17]

Importante notar que, a exposição voluntária do indivíduo, ainda que sob pena de vilipêndio da própria privacidade, mantém estreito laço com a lógica neoliberal

[16] FOUCAULT, Michel. **Segurança, População, Território:** curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 62-64.
[17] FOUCAULT, Michel. **Segurança, População, Território:** curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 96.

denunciada por Carrara, Dardot e Laval, da sociedade do espetáculo diagnosticada por Debord[18] e da centralidade do indivíduo e do desejo nas políticas de Estado percebida por Foucault. Para Byung-Chul Han: "Na sociedade positiva, na qual as coisas, agora transformadas em mercadorias, têm de ser *expostas* para *ser*, seu valor cultural desaparece em favor de seu valor expositivo."[19] Ou seja, através dessa lógica onde se entende a exposição da vida privada como um valor positivo, a superexposição deixa de ser vista como exótica e/ou estranha ao "normal" para integrar um aspecto corriqueiro da vida social e "aparentemente sem coerção, globalmente, somos expostos à vigilância e ao controle em grau jamais visto"[20], enquanto, involuntariamente ou não, os sujeitos são instrumentalizados, simultaneamente, como consumidores e produtos de consumo.

O indivíduo volta-se então para si mesmo, isola-se, num autocontemplamento narcísico, onde o *parecer* preenche essa urgência em simular o *ser* e o *ter*, enquanto torna-se indiferente ao *outro*. Esse isolamento, para Debord, não é ocasional, pois "[d]o automóvel à televisão, todos os *bens selecionados* pelo sistema espetacular são também suas armas para o reforço constante das condições de isolamento das "multidões solitárias"." [21] Essas multidões solitárias diagnosticadas pelo autor surgem a partir do isolamento causado pela tecnologia, primordialmente de entretenimento, pois o indivíduo volta-se mais aos dispositivos tecnológicos – televisão, internet, *smartphone* – como forma de lazer e abandona, paulatinamente, o convívio social.

Para Debord, a urgência de *parecer* surge a partir do desenvolvimento do atual modelo econômico sobreposto sobre a vida social, tomando os antigos lugares do *ser* e do *ter* como objetos de realização humana:

---

[18] DEBORD, Guy. **A Sociedade do Espetáculo:** Comentários sobre a Sociedade do Espetáculo. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997, p. 23.
[19] HAN, Byung-Chul. **Sociedade da Transparência.** Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2017, p. 27.
[20] ROSA, Alexandre Morais da; AMARAL, Augusto Jobim do. **Cultura da Punição:** A Ostentação do Horror. 3. ed. rev. e ampl. Florianópolis: Empório do Direito, 2017, p. 46.
[21] DEBORD, Guy. **A Sociedade do Espetáculo:** Comentários sobre a Sociedade do Espetáculo. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997, p. 23.

> A primeira fase da dominação da economia sobre a vida social acarretou, no modo de definir toda realização humana, uma evidente degradação do *ser* para o *ter*. A fase atual, em que a vida social está totalmente tomada pelos resultados acumulados da economia, leva um deslizamento generalizado do *ter* para o *parecer*, do qual todo "ter" efetivo deve extrair seu prestígio imediato e sua função última. Ao mesmo tempo, toda realidade individual tornou-se social, diretamente dependente da força social, moldada por ela. Só lhe é permitido aparecer naquilo que ela *não é*.[22]

Para Byung-Chul Han é justamente a partir dessa assunção e aceitação do poder como consentimento – o fornecimento espontâneo de dados pessoais em redes sociais, por exemplo – que maior faz se tornar o espectro da atuação do poder do panóptico digital sobre o indivíduo, fazendo com que esse poder onipresente, ainda que ostensivo, passe despercebido e seja assimilado pelo indivíduo como uma face do "normal".[23]

Esse poder fluido, que flui desapercebidamente entre os indivíduos, é bem descrito por Foucault:

> O poder se exerce em rede e, nessa rede, não só os indivíduos circulam, mas estão sempre em posição de ser submetidos a esse poder e também de exercê-lo. Jamais eles são o alvo inerte ou consentidor do poder, são sempre seus intermediários. Em outras palavras, o poder transita pelos indivíduos, não se aplica a eles.[24]

Sobre essa *ausência* como característica do poder, como algo que se exerce de modo despercebido, o estágio último seria aquele em que o indivíduo e a sociedade o deixam de notar por completo e, portanto, se estabelece como poder absoluto: "Um poder absoluto seria aquele que nunca aparecesse, que nunca fosse

---

[22] DEBORD, Guy. **A Sociedade do Espetáculo:** Comentários sobre a Sociedade do Espetáculo. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997, p. 18.
[23] HAN, Byung-Chul. **O que é Poder?** Tradução de Gabriel Salvi Philipson. Petrópolis: Vozes, 2019, p. 21.
[24] FOUCAULT, Michel. **Em Defesa da Sociedade:** Curso no Collège de France (1975-1976). Tradução de Maria Ermantina Galvão. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p. 26.

assinalado, que, ao contrário, se fundisse completamente na autocompreensividade. O poder resplandece pela ausência."[25]

Assim, para Amaral e Dias, a liberdade (ou a voluntariedade) é indispensável ao exercício do poder sobre os corpos na estrutura de controle mantida através da coleta massiva de dados:

> Por tal motivo é que a liberdade torna a ser evidenciada quando se percebe que a obtenção e manejo de dados/metadados nas práticas e técnicas de segurança atuais muitas vezes não precisam realizar grandes esforços para sua aquisição, em razão de que os comportamentos individuais fornecem gratuitamente e livremente os instrumentos para controle da população.[26]

Os autores demonstram, ainda, na esteira de Foucault, que a íntima relação entre liberdade e poder é o que confere a coesão entre ambos, sendo um necessário para a existência do outro, pois sem um campo de liberdade para o agir não há poder que possa ser exercido e atuar sobre o indivíduo livre.[27]

Dardot e Laval, analisando a obra de Foucault, apontam que:

> Assim, governar é deduzir a conduta dos homens, desde que se especifique que essa conduta é tanto aquela que se tem *para consigo mesmo* quanto aquela que se tem para com os outros. É nisso que o governo requer liberdade como condição de possibilidade: governar não é governar *contra* a liberdade ou *a despeito* da liberdade, mas governar *pela* liberdade, isto é, agir ativamente no espaço de liberdade dado aos indivíduos para que estes venham a conformar-se por si mesmos e certas normas.[28]

---

[25] HAN, Byung-Chul. **O que é Poder?** Tradução de Gabriel Salvi Philipson. Petrópolis: Vozes, 2019, p. 92.

[26] AMARAL, Augusto Jobim do; DIAS, Felipe da Veiga. Surveillance e as "novas" tecnologias de Controle biopolítico. **Revista Veritas**, Porto Alegre, v. 64, n. 1, jan.-mar. 2019. Disponível em: http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/veritas/article/view/33427. Acesso em: 3 jun. 2019.

[27] AMARAL, Augusto Jobim do; DIAS, Felipe da Veiga. Surveillance e as "novas" tecnologias de Controle biopolítico. **Revista Veritas**, Porto Alegre, v. 64, n. 1, jan.-mar. 2019. Disponível em: http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/veritas/article/view/33427. Acesso em: 3 jun. 2019.

[28] DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A Nova Razão do Mundo:** Ensaio sobre a Sociedade Neoliberal. Tradução de Mariana Echalar. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2016, p. 18-19.

O indivíduo confere, então, livremente os instrumentos necessários ao seu próprio controle, seja o controle de seus desejos (controle econômico), seja o controle de sua liberdade enquanto ser-no-mundo (controle penal), ou, ainda, na esteira de Byung-Chul Han, o controle exercido entre os próprios indivíduos a partir do ideal da transparência e da superexposição.

Para Dardot e Laval, ambos os fenômenos – a voluntariedade na disposição de dados através da superexposição da vida e o controle exercido pelas agências de estado e gigantes da tecnologia – são faces de um mesmo objeto: a normatividade neoliberal. A busca pelo gozo sem obstáculos, estimulada por esta nova razão de mundo, não intenta, por óbvio, apenas a satisfação pessoal do indivíduo, mas a imposição de uma vigilância cada vez mais potente sobre as pessoas e um autocontrole cada vez mais rigoroso do indivíduo sobre si mesmo.[29]

Ilustrativo desse poder desmedido conferido ao Estado e às gigantes da tecnologia, e muitas vezes ao Estado através dessas empresas[30], é o caso envolvendo o ex-analista de inteligência da *National Security Agency* (NSA), no português Agência Nacional de Segurança, órgão vinculado ao Departamento de Justiça americano, Edward Snowden, que denunciou ao jornal britânico *The Guardian* e ao jornal americano *The Washington Post*, o acesso irrestrito e não autorizado judicialmente e, portanto, ilegal, que a agência americana dispunha para espionar cidadãos americanos e estrangeiros, Estados-nações inimigos e aliados, através de *softwares* de vigilância em massa e coleta massiva de dados (*big data*), conforme retratado no documentário "Citizenfour". O *surveillance* americano sobre indivíduos ao redor de todo o globo não limita(va)-se à vigilância e monitoramento de indivíduos (alvos) que apresentassem risco à segurança nacional americana – termo corriqueiramente utilizado como forma de neutralização das críticas – ou de grupos terroristas e Estados inimigos, mas de forma direcionada a coletar a maior quantidade possível de dados, sejam da natureza que fossem, privados ou não, de um número indeterminado e crescente de pessoas e corporações, número esse em

[29] DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A Nova Razão do Mundo:** Ensaio sobre a Sociedade Neoliberal. Tradução de Mariana Echalar. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2016, p. 374.
[30] "No contexto da investigação do ataque terrorista de 11 de setembro de 2001, a Acxiom ofereceu para os órgãos públicos dados de caráter pessoal de 11 suspeitos." In: HAN, Byung-Chul. **No Enxame:** Perspectivas do Digital. Tradução de Lucas Machado. Petrópolis: Vozes, 2018, p. 125-126.

crescente expansão em razão do aprimoramento sucessivo das tecnologias empregadas pela agência[31], ou seja, além de dispor de poder e acesso praticamente irrestrito à vida privada de milhões e quiçá bilhões de pessoas, a vigilância expande-se exponencialmente no transcorrer do tempo, em um ritmo irrefreável, sem qualquer apego às instituições democráticas, às regras de Direito Internacional e, como no caso citado, à própria Constituição americana.

Assim, aliado à exposição voluntária e aos novos mecanismos de vigilância em massa, o Estado Policial expande-se de maneira irrefreável sobre âmbitos da vida privada jamais imaginados até então. Ainda que estes novos mecanismos sejam trazidos para o âmago do Estado como tecnologias revolucionárias sob o mantra da segurança pública e da manutenção da ordem, podendo, admite-se, servirem para uma maior precisão na identificação de indivíduos acusados de determinados crimes, perfectibilizando, assim, a atuação das agências de segurança, Morais da Rosa e Amaral relembram o alerta de Foucault de que a expansividade é característica central do funcionamento do poder punitivo e que aqueles dispositivos primeiramente anunciados como "reformadores" do sistema, cedo ou tarde acabam por incorporar o próprio poder punitivo, na sua faceta mais sórdida, fortalecendo ainda mais seu espectro de atuação sobre os corpos.[32]

Marcelo Semer, por seu turno, aponta para a mídia como propulsora desse recrudescimento do Estado Policial, na busca incessante pela punição e pelo gozo das massas mediante a expiação do delito no corpo do "criminoso", através de programas policialesco e sua ode à violência policial, dos "jornais espreme-sangue", não mais vistos como desprovidos de valor jornalístico, na esteira do alerta realizado por Zaffaroni sobre um "retorno à Idade Média", em referência ao novo punitivismo (ou neopunitivismo, na denominação trazida pelo autor) nascente e pulsante que cresce alimentando-se da mídia e da massificação da (des)informação.[33]

---

[31] POITRAS, Laura. **Citizenfour.** Produção e direção de Laura Poitras, Mathilde Bonnefoy e Dirk Wilutzky. Praxis Films. Estados Unidos da América, 2014. Documentário. 114 min.

[32] ROSA, Alexandre Morais da; AMARAL, Augusto Jobim do. **Cultura da Punição:** A Ostentação do Horror. 3. ed. rev. e ampl. Florianópolis: Empório do Direito, 2017, p. 25.

[33] SEMER, Marcelo. A democracia interrompida e o crescimento do estado policial. **Revista da EMERJ,** Rio de Janeiro, v. 18, n. 67, p. 243-255, 2015. Disponível em: http://201.23.85.222/biblioteca/index.asp?codigo_sophia=150136. Acesso em: 8 ago. 2019.

Esse neopunitivismo surge, então, intrinsicamente relacionado com as novas tecnologias e transformando a sociedade disciplinar, no termo trazido por Foucault, numa sociedade do controle. Os meios convencionais de disciplina característicos da sociedade dos séculos XVIII, XIX e XX, como as prisões e instituições manicomiais, principalmente, entraram em crise e ficaram obsoletos – mas não foram descartados – por não possuírem os meios totalizantes necessários para o controle total do indivíduo e, assim, satisfazer a "fome" por mais (poder) do Estado policialesco. Por óbvio, não nasce dessa crise qualquer sorte de abolicionismo ou abrandamento do poder punitivo, pelo contrário, surge um poder exercido através do controle contínuo e da comunicação instantânea, no dizer de Deleuze[34], que vem para somar às antigas formas de exercício do poder. Essa vontade totalizante de controle sobre o indivíduo nasce da mera possibilidade de exercício desse controle, propiciado a partir da onipresença do panóptico digital e da voluntariedade do indivíduo para com a entrega de sua liberdade e, em especial, de sua privacidade, ao mundo virtual da superexposição.

Deleuze expressa sua preocupação através da obra de Félix Guattari:

> Não há necessidade de ficção científica para se conceber um mecanismo de controle que dê, a cada instante, a posição de um elemento em espaço aberto, animal numa reserva, homem numa empresa (coleira eletrônica). Félix Guattari imaginou uma cidade onde cada um pudesse deixar seu apartamento, sua rua, seu bairro, graças a um cartão eletrônico (dividual) que abriria as barreiras; mas o cartão poderia também ser recusado em tal dia e tal hora; o que conta não é a barreira, mas o computador que detecta a posição de cada um, lícita ou ilícita, e opera uma modulação universal.[35]

O exemplo trazido da obra de Guattari por Deleuze veio a se confirmar, guardadas as óbvias diferenças, tendo sido o cartão eletrônico substituído pelo *smartphone*, aparelho capaz de rastrear todos os passos dados por qualquer indivíduo portador de um exemplar, através da tecnologia de GPS (*global positioning*

[34] DELEUZE, Gilles. **Conversações (1972-1990).** Tradução de Peter Pál Pelbart. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2013, p. 215-217.
[35] DELEUZE, Gilles. **Conversações (1972-1990).** Tradução de Peter Pál Pelbart. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2013, p. 224-225.

system). Ainda que, diferentemente da cidade idealizada por Guattari, nas cidades contemporâneas inexistam tais barreiras a serem perpassadas apenas através de um cartão eletrônico, inúmeros serviços os exigem, como metrôs, linhas de ônibus, acesso a serviços de saúde, e também através de senhas, reconhecimento digital e facial. Esses dispositivos direcionados ao reconhecimento e mapeamento do indivíduo, a máxima coleta de dados e cognoscibilidade de informações úteis sobre determinado corpo, se proliferam e integram a vida social, transformando esses dados em mercadoria.[36] Assim, o indivíduo inserto na sociedade contemporânea carrega consigo, voluntariamente, um dispositivo apto a rastrear seus passos, sua rotina, suas preferências, personalidade, até suas condições física e de saúde, em troca de comodidade, conforto e praticidade, ainda que sob pena de ter sua privacidade mercantilizada. Além da perda da privacidade (parcial ou total), o *everyday surveilleince*, especialmente em países desenvolvidos, monitora o desempenho e o comportamento de trabalhadores, estudantes e cidadãos de forma geral, servindo como ferramenta de seleção e rotulação de indivíduos e como forma de (im)possibilitar o acesso a serviços de saúde, empregos, seguros e serviços bancários[37], gerando, por consequência, problemas de ordem ética, moral e jurídica.

O *everday survelleince* abrange aspectos tão imensos e profundos da vida privada, social e política que praticamente toda e qualquer informação ou dado gerado por toda e qualquer atividade realizada no âmbito da sociedade e dos Estados modernos encontram-se centralizados e consolidados em megaestruturas governamentais e privadas, verdadeiras cidades de dados e servidores, que possibilitam às agências de vigilância e às gigantes da tecnologia um mapeando completo e preciso de toda interação humana *online*, a localização exata e o trajeto percorrido de cada indivíduo e, de forma ainda mais incisiva, a elaboração de perfis psicológicos a partir de análises e meta-análises dos dados voluntariamente fornecidos por todos a essas empresas e governos, em troca de maior interação

[36] CHIGNOLA, Sandro. "A Toupeira e a Serpente". **Revista de Direitos e Garantias Fundamentais**, v.19, n. 3 (2018), p. 239-270. Disponível em: http://sisbib.emnuvens.com.br/direito/1599/pdf. Acesso em: 20 ago. 2018.
[37] AJANA, Btihaj; ALBRECHTSLUND, Anders. **Surveillance Culture.** Produção e direção de Btihaj Ajana e Anders Albrechtslund. Documentário. Dinamarca, 2017. 28min.

interpessoal e de acesso a serviços públicos, subvertendo o indivíduo em verdadeiro alvo, seja de *marketing* direcionado, seja de vigilância estatal.[38]

Referências

AMARAL, Augusto Jobim do; DIAS, Felipe da Veiga. Surveillance e as "novas" tecnologias de Controle biopolítico. **Revista Veritas**, Porto Alegre, v. 64, n. 1, jan.-mar. 2019. Disponível em: http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/veritas/article/view/33427. Acesso em: 3 jun. 2019.

ASSANGE, Julian *et. al*. **Cypherpunks:** Liberdade e o Futuro da Internet. Tradução de Cristina Yamagami. São Paulo: Boitempo, 2013.

BENTHAM, Jeremy. **O Panóptico.** 2. ed. Organização de Tomaz Tadeu. Tradução de Guacira Lopes Louro, M. D. Magno e Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008.

CASARA, Rubens Roberto Rabello. **Estado Pós-democrático:** Neo-obscurantismo e gestão dos indesejáveis. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

CHIGNOLA, Sandro. "A Toupeira e a Serpente". **Revista de Direitos e Garantias Fundamentais**, v.19, n. 3 (2018), p. 239-270. Disponível em: http://sisbib.emnuvens.com.br/direitosegarantias/article/view/1599/pdf. Acesso em: 20 ago. 2018.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A Nova Razão do Mundo:** Ensaio sobre a Sociedade Neoliberal. Tradução de Mariana Echalar. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

DEBORD, Guy. **A Sociedade do Espetáculo:** Comentários sobre a Sociedade do Espetáculo. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DELEUZE, Gilles. **Conversações (1972-1990).** Tradução de Peter Pál Pelbart. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2013.

DIETER, Mauricio Stegemann. **Política Criminal Atuarial:** A Criminologia do Fim da História. 1. ed. Rio de Janeiro: Revan, 2013.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, População, Território:** curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Em Defesa da Sociedade:** Curso no Collège de France (1975-1976). Tradução de Maria Ermantina Galvão. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder.** Tradução de Roberto Machado. 9. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2019.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade da Transparência.** Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2017.

HAN, Byung-Chul. **No Enxame:** Perspectivas do Digital. Tradução de Lucas Machado. Petrópolis: Vozes, 2018.

HAN, Byung-Chul. **O que é Poder?** Tradução de Gabriel Salvi Philipson. Petrópolis: Vozes, 2019.

[38] ASSANGE, Julian *et. al*. **Cypherpunks:** Liberdade e o Futuro da Internet. Tradução de Cristina Yamagami. São Paulo: Boitempo, 2013, p. 71-76.

ROSA, Alexandre Morais da; AMARAL, Augusto Jobim do. **Cultura da Punição:** A Ostentação do Horror. 3. ed. rev. e ampl. Florianópolis: Empório do Direito, 2017.

RUSSELL, Bertrand. **História da Filosofia Ocidental – Livro 3:** A Filosofia Moderna. Tradução de Hugo Langone. 1. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.

SEMER, Marcelo. A democracia interrompida e o crescimento do estado policial. **Revista da EMERJ,** Rio de Janeiro, v. 18, n. 67, p. 243-255, 2015. Disponível em: http://201.23.85.222/biblioteca/index.asp?codigo_sophia=150136. Acesso em: 8 ago. 2019.

Filmografia

AJANA, Btihaj; ALBRECHTSLUND, Anders. **Surveillance Culture.** Produção e direção de Btihaj Ajana e Anders Albrechtslund. Documentário. Dinamarca, 2017. 28min.

POITRAS, Laura. **Citizenfour.** Produção e direção de Laura Poitras, Mathilde Bonnefoy e Dirk Wilutzky. Praxis Films. Estados Unidos da América, 2014. Documentário. 114 min.

12. PULSÃO DE MORTE (TENTAÇÃO DE THANATOS) E O RECRUDESCER DO FASCISMO NA CONTEMPORANEIDADE

https://doi.org/10.36592/9786587424613.201-228

Paulo Sanvitto[1]

Corremos irresponsavelmente em direção ao abismo depois de termos posto diante de nossos olhos alguma coisa que nos impede de vê-lo.[2]

Introdução

Preocupa a muitos, nos dias atuais, a existência de indivíduos e/ou grupos políticos detentores de diversas características que historicamente compõem o perfil fascista. Estão distribuídos em vários países e continentes onde vigoram tanto regimes políticos tradicionalmente de direita quanto de esquerda, inclusive assumindo posições relevantes alcançadas legitimamente em eleições livres pelo voto direto ou não. Haverá, na essência destes atores políticos, uma Razão Ardilosa movida por Vontade de Poder e/ou Vontade de Morte atuando simultânea e interdependentemente?

A democracia liberal e seu parceiro, o neoliberalismo, parecem esgotar-se como modelo político e econômico em muitos macroambientes. A ineficiência e/ou incapacidade deste par em resolver ou pelo menos minorar a pobreza absoluta de grandes contingentes de pessoas e a desigualdade socioeconômica no mundo. Discursos do tipo "há necessidade de fazer crescer o bolo para, apenas depois disto, dividi-lo de forma justa entre todos", costumam não passar de discursos e, como tal, efêmeros por sua própria natureza. A desigualdade cresce de forma particularmente preocupante em décadas recentes, o que tem permitido ressurgir, com alguma força, alternativas políticas centenárias que permaneciam de certa forma *em estado de hibernação*. Alguns destes modelos políticos estão, por seu

[1] Mestrando em Filosofia no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Escola de Humanidades da PUCRS. Graduado em Medicina pela Fundação Universidade Federal de Ciências da Saúde de Porto Alegre – UFCSPA.

[2] B. PASCAL

modo de atuação, muitas vezes evocando retorno a dias melhores que já existiram, tem atraído, nos mais diversos e inusitados ambientes, a atenção de descontentes com sua situação presente. Os protagonistas destas alternativas políticas costumam ser indivíduos ou grupos com fortes traços narcisistas, autoritários, quando não de psicopatias sociais.

É inegável o crescimento do emprego de violência, senão crueldade, em ações promovidas por Estados, totalitários ou não, em vários continentes, com intuito de preservar ou assumir poder propagando ideias fascistas, xenófobas ou até genocidas. Milhares de refugiados se veem obrigados a abandonar suas casas, cidades e mesmo países de origem, em razão de guerras internas seguidas por desagregação social. O desespero em busca de ambiente minimamente seguro os faz aventurar-se em empreitadas que não raro tem como desfecho a própria morte e/ou de seus filhos infantes.

No cerne destes problemas está a Vontade (ou a falta dela), a tentação de Thanatos e o recrudescimento do fascismo?

Vontade de vida

> *O indivíduo ganha sua vida como uma dádiva, surge do nada, e depois sofre a perda dessa dádiva por meio da morte, voltando ao nada.*[3]

Schopenhauer, em 1814, aos 27 anos, consignava em notas as ideias centrais que viriam a constituir os fundamentos de sua filosofia: a representação submetida ao princípio da razão; a objetivação da vontade e da coisa-em-si; negação da vida e da libertação pela supressão do querer; ilusão do prazer genésico e tudo que mais tarde haveria de se consolidar em *O mundo como vontade e representação*, sua principal obra, onde define:

> A vontade que, [...] destituída de conhecimento, é apenas um ímpeto cego e irresistível [...] atinge, pela entrada em cena do mundo como representação, (desenvolvido para servir a vontade), o conhecimento de seu querer e daquilo

[3] SCHOPENHAUER, A., 2015, p. 318.

> que ela quer, a saber, nada senão este mundo, a vida, precisamente como esta existe.[4]

O querer e o agir podem ser identificados como diferentes talvez apenas na reflexão. No âmbito dos afetos, por outro lado, costumam ser coisa única. Assim, atos que emergem da vontade, legítimos e conformes com a realidade costumam ser simultaneamente acompanhados por atos do corpo. Em sentido oposto, ações que atingem o corpo se apresentam de forma imediata como ações sobre a vontade, manifestadas em espectro amplo que varia entre da dor ao prazer e vice-versa. Manifestações de intenso afeto podem atingir o âmago corpóreo, inclusive repercutindo em funções vitais.

Ao comparar a vontade como coisa em si com a aparência, Schopenhauer opta por considerá-las "absolutamente diferentes". A vontade sendo livre das formas da aparência "e nas quais penetra à medida que aparece, formas que [...] concernem somente à objetividade da vontade e são estranhas à vontade em si". Quando destituída de conhecimento, "a vontade é um ímpeto cego, irracional apenas" compreende o conhecimento daquilo que ela efetivamente quer, ou seja, a vida, exatamente como ela é. Elegantemente, ele intitula o mundo aparente como espelho da vontade, sua realidade externa, podendo ser por ele transformada e conhecida; "e, como o que a vontade sempre quer é a vida, justamente porque a vontade nada é senão a exposição daquele querer para a representação".

Finalizando esta etapa, Schopenhauer manifesta:

> Como a vontade é a coisa em si, o conteúdo íntimo, o essencial do mundo; e a vida, o mundo visível, a aparência, é seu espelho; segue-se daí que este mundo acompanhará a vontade tão inseparavelmente quanto a sombra acompanha o corpo: onde existe vontade existirá vida, mundo. Portanto à Vontade de vida a vida é certa e, pelo tempo que estivermos preenchidos de vontade de vida, não precisamos temer por nossa existência, nem pela visão de morte.[5]

[4] Ibidem., 2015, p. 317.
[5] Ibdem, 2015, p. 318.

Vontade e Morte

A morte foi tradicionalmente de interpretada, do ponto de vista filosófico e religioso, como passagem ao nada, a uma outra existência, a um novo contexto. Levinas aborda esta passagem de maneira mais profunda na paixão do assassínio. A "intencionalidade espontânea que visa o aniquilamento".[6] O aniquilamento tem um sentido puramente relativo.

Segundo Levinas:

> A minha morte não se deduz, por analogia, da morte dos outros; inscreve-se, isso sim, no medo que posso ter para o meu ser. O "conhecimento" do ameaçador antecede toda a experiência racionalizada sobre a morte de outrem – o que se exprime como conhecimento do instintivo da morte. Não é o saber da morte que define a ameaça, é na sua iminência da morte, no seu irredutível movimento de aproximação, que originalmente consiste na morte vem do fato de ela não ameaça, que se profere e se articula o "saber da morte". [...] O caráter imprevisível da morte vem do fato de ela não se conter em nenhum horizonte. Ela não se oferece a nenhuma espécie de domínio. Apanha-me sem me deixar a hipótese de que a luta dá, porque, na luta recíproca, apodero-me daquilo que me agarra. Na morte estou exposto à violência absoluta, ao assassínio da noite. [...] A solidão da morte não faz desaparecer outrem, mas mantem-se numa consciência da hostilidade e, torna ainda possível um apelo a outrem, à sua amizade e à sua medicação. O médico é um princípio *a priori* da mortalidade humana. A morte aproxima no medo de alguém e tem esperança em alguém. "O Eterno faz morrer e faz viver".[7]

Posteriormente, Levinas questiona: "não se sabe quando virá a morte. Que é que virá? De que que a morte me ameaça? De nada ou de recomeço? Não sei. Na impossibilidade de conhecer o após de minha morte reside a essência do instante supremo. [...] A minha morte vem num instante sobre o qual, sob nenhuma forma, posso exercer o meu poder".[8]

---

[6] LEVINAS, E., 2019, p. 229.
[7] LEVINAS, E., 2019, p. 229.
[8] Ibidem, 2019, p. 232.

Razão Ardilosa e Razão Vulgar, conceitos importantes

> *Não é possível subestimar a força ideológica dos mecanismos de dominação e legitimação do estatuído – o positivismo – que a cada momento tenta, insidiosa ou abertamente, abortar a reflexão; pois, como sabemos, "recusar a reflexão, isto é o positivismo.*[9]

Ricardo Timm de Souza, em texto que propõe uma compreensão da Razão Ardilosa, observa, de maneira hábil e didática, que esta:

> Cerca-se *a priori* de cuidados e credibilidades; procura, antes de mais nada, não chocar, pois qualquer choque é perigoso. Imbuída da difícil tarefa de sustentar a violência e vulgaridade do mundo, essa massa volátil e espasmódica, ao estilo um exoesqueleto altamente cerebral, é e tem de se mostrar inteligente; o meio tom intelectual é seu registro, pois não pode mostrar a que veio, mas apenas o que transparece em sua retórica de intenções. Sua violência é adocicada; justifica o injustificável, legitima o ilegitimável a partir da seiva argumentativa que destila desde a profundidade de seus interesses estratégicos; ao organizar os meios disponíveis com relação à meta de atingir determinados fins, exerce de modo extremamente organizado a violência instrumental, pois enuncia álibi para dispensar a moral em nome da técnica.[10]

Outras características comuns da razão ardilosa são, de maneira concisa, saber de forma clara e precisa em que se fundamenta e quais são suas reais intenções; ser hábil em encobrir, com rodeios e/ou subterfúgios, a realidade, aquela que instiga o pensar sobre a violência no mundo e aniquilação do tempo, isto é, "reduzir o outro ao mesmo"[ii].

Em sentido precisamente oposto à Razão Ardilosa, a Razão Vulgar é definida por Timm de Souza como:

> A razão diferente de cada dia, na qual todas as violências se combinam com a anestesia advinda da massa obtusa de acontecimentos que se precipitam,

[9] SOUZA, R. T.
[10] SOUZA, R. T.

> dando à homogeneização violenta do real a aparência de variedade infinita dos significantes. [...] É a expressão medíocre de um viver por inércia [...] o pretenso "habitar" um mundo sem realmente percebê-lo. Pela razão vulgar transforma-se insignificâncias em relevâncias, e se retira da relevância seu significado, sua singularidade, inofensibilizando-a. Suporta-se o insuportável. [...] É a razão pequeno burguesa por excelência; tem pudores de pensar além de seu lugar, pois aprendeu muito cedo que pensar é perigoso. Mas é cheia de razões, embora seu objetivo seja transformar qualidades em quantidades, pois estas últimas são previsíveis e calculáveis [...] prefere delegar a outras razões o pensamento, enquanto pensa apenas em si mesma, *sem pensar*. [...] Razão servil, a razão vulgar é o campo de concentração do pensamento [...] Será racista, se a maioria o for; apoiará o populismo punitivo, pois penderá sempre à obviedade; correrá a linchar alguém, se essa for a vontade da *massa*: clamará por pena de morte, pois nenhuma hipótese pretende compreender o que está para além do mais raso dos discursos que se adereça com o lustro dos argumentos capciosos que não resistiriam a um grão de crítica. [...] Não existe razão vulgar sem uma razão mais sofisticada que a sustente [...] esta outra razão não obtusa, inteligente, sutil, perspicaz na persecução de seus interesses, denominamos no presente contexto razão ardilosa.[11]

Eros e Thanatos

> *É difícil escapar à impressão de que em geral as pessoas usam medidas falsas, de que buscam poder, sucesso e riqueza para si mesmas e admiram aqueles que os tem, subestimando os autênticos valores da vida.*[12]

No infinito das possibilidades da razão pura e de seus derivados, "o ser humano se encontra cercado sem poder colocar o pé para fora". Essa tautologia inaparente é a origem rememorada de toda idiotização, é o inconsciente da solidão, ou seja, da morte.[13]

[11] SOUZA, R. T.
[12] FREUD. S.
[13] SOUZA, R. T.

Para auxiliar o entendimento da pulsão de morte, presente como característica, por vezes dissimulada, em políticas fascistas e outras iniciativas que revestem grandes problemas contemporâneos da humanidade, encontra-se em Freud (*Além do Princípio do Prazer*) questionamento relevante. "De que maneira o pulsional se relaciona com a compulsão à repetição"?[14] Essa pergunta instigante leva Freud a suspeitar existir um "caráter universal" das pulsões, possivelmente em todos os organismos vivos.

> Uma pulsão seria, portanto, uma pressão inerente às coisas orgânicas vivas, para restabelecer um estado anterior ao qual essas coisas vivas precisaram renunciar sob a influência de forças perturbadoras externas. A instauração dos impulsos de auto conservação, que admitimos em todo ser vivo, encontra-se em notável oposição à hipótese de que o conjunto da vida pulsional serve para ocasionar a morte.[15]

Uma constante luta entre Eros (vida) e Thanatos (morte) passa a ser considerada por Freud que, no último parágrafo de *O Mal-Estar na Civilização*, manifesta:

> A meu ver, a questão decisiva para a espécie humana é saber se, e em que medida, a sua evolução cultural poderá controlar as perturbações trazidas à vida em comum pelos instintos humanos de agressão e autodestruição. Atualmente os seres humanos atingiram um tal controle das forças da natureza, que não lhes é difícil recorrerem a elas para exterminarem até o último homem. Eles sabem disso; daí uma boa parte de sua inquietude atual, de sua infelicidade, de sua disposição angustiada. Eles sabem disso; daí, em boa parte, o seu atual desassossego, sua infelicidade, seu medo. Cabe agora esperar que a outra das duas "potencias celestiais", o eterno Eros, empreenda um esforço para afirmar-se na luta contra seu adversário igualmente imortal. Mas quem pode prever o sucesso e o desenlace?[16]

[14] FREUD, S., 2018, p. 97
[15] Ibdem, 2018, p. 97
[16] FREUD, S., 2011, p. 93

O Fascismo Vem, Vai e Volta...

> *O termo "Fascismo" adapta-se a tudo porque é possível eliminar de um regime fascista um ou mais aspectos, e ele continuará sempre a ser reconhecido como fascista.*[17]

> *O fascismo hoje pode não ter exatamente a mesma aparência que tinha na década de 1930, mas os refugiados estão novamente na estrada em todos os lugares. Em diversos países, seu drama reforça a propaganda fascista de que a nação está sitiada, de que os estrangeiros são uma ameaça e um perigo dentro e fora de suas fronteiras.*[18]

Com pergunta "o inconsciente é fascista?" Robert Paris, em As Origens do Fascismo, publicação de 1972, afirma que "a psicologia do fascismo só atraiu a atenção após a ascensão do nazismo"[19] na Alemanha. Paris cita W. Reich que escreveu *Massenpsychologie des Faschismus* de 1933. Para Reich, o fascismo apenas liberaria impulsos contidos internamente em cada um de nós. O fascismo não seria apenas um problema de ordem sociopolítica, mas também da organização de nossos instintos, ou seja, "somente a liberação controlada da sexualidade e da combatividade evitaria que estas 'se desrecalcassem' na agressividade"[20] que se mostrou característica relevante do perfil fascista. As contradições da vida sexual, a repressão dos desejos amorosos dos homens, que se associariam a causas econômicas e às incoerências do capitalismo, segundo Reich, comporiam a fórmula do fascismo. [21] Posteriormente, Paris cita também, J. Gabel em *La fausse conscience* (1962). Este autor demonstra, com propriedade, como a falsa consciência é inseparável de: uma degradação da temporalidade ou historicidade, pois o fascismo e o nazismo pretenderam ser a-históricos (representadas por denominações como "Reich de mil anos", "Terceira Roma", etc.); uma valorização do espaço em detrimento da temporalidade: o gosto pelo monumental como os

[17] ECO, U., p. 42
[18] J. STANLEY
[19] PARIS, R, 1993, p. 123
[20] PARIS, R, 1993, p. 124
[21] Ibdem, Ibdem.

trabalhos de desaterro do Forum Romano, por iniciativa de Mussolini, o que constituiu a síntese perfeita da busca do espacial e do eterno, uma desdialetização da visão do mundo – e mesmo do ser no mundo. O fascismo não propunha acabar com as contradições e antagonismos sociais? A identidade reencontrada? Uma espécie de "fim da história"? A falsa consciência, inseparável do fascismo e o próprio fascismo, mostram-se assim sujeitos à mesma análise da esquizofrenia.

Ur-Fascismo (O Fascismo Eterno), termo cunhado por Umberto Eco, apresenta características específicas que não podem ser agrupadas em um sistema, pois se contradizem ou são típicas de outras formas de despotismo ou fanatismo. Eco descreve com propriedade e precisão as seguintes características do Ur-Fascismo, apresentadas aqui resumidamente:

> 1) **Tradicionalismo**. Mais antigo que o fascismo, o tradicionalismo nasceu no fim da idade helenística como reação ao racionalismo grego clássico; 2) **Recusa da modernidade**. Embora o nazismo tivesse orgulho de seus sucessos industriais, seu elogio da modernidade era apenas o aspecto superficial de uma ideologia baseada no "sangue" e na "terra" (Blut und Boden). 3) **Culto da ação pela ação**. Deve ser realizada antes de e sem nenhuma reflexão. Os intelectuais fascistas oficiais estavam empenhados principalmente em acusar a cultura moderna e a inteligência liberal de abandono dos valores tradicionais; 4) **Não aceitar críticas**. O espírito crítico opera distinções, e distinguir é um sinal de modernidade. Para o Ur-Fascismo, o desacordo é traição; 5) **Buscar o consenso**. Utilizando e exacerbando o natural medo da diferença; 6) **Advir da frustração individual ou social**. Uma das características típicas dos fascismos históricos tem sido o apelo às classes médias frustradas, desvalorizadas por alguma crise econômica ou humilhação política, assustadas pela pressão dos grupos sociais subalternos; 7) **Único privilégio: ter nascido em um mesmo país**. Esta é a origem do "nacionalismo". Na raiz da psicologia Ur-Fascista está a *obsessão da conspiração,* possivelmente internacional. O modo mais fácil de fazer emergir uma conspiração é fazer apelo à *xenofobia*. 8) **Humilhar os adeptos.** Pela riqueza ostensiva e força do inimigo. 9) **"Vida para a luta"**. *Logo, o pacifismo é conluio com o inimigo;* o pacifismo é mau porque *a vida é uma guerra permanente.* 10) **Elitismo**. é um aspecto típico de qualquer ideologia reacionária, enquanto fundamentalmente aristocrática. No curso da história, todos os elitismos

> aristocráticos e militaristas implicaram o *desprezo pelos fracos*. 11) ***Cada um é educado para tornar-se um herói***. Em qualquer mitologia, o "herói" um ser excepcional, mas na ideologia fascista o heroísmo é a norma. Este culto de heroísmo é estreitamente ligado ao *culto da morte*: não é por acaso que o mote dos falangistas era: *"!Viva la muerte!"*. 12) **Transferir sua vontade de poder para questões sexuais**. Esta é a origem de seu *machismo* (que implica desdém pelas mulheres e uma condenação intolerante aos hábitos sexuais não conformistas, da castidade à homossexualidade); 13) **"Populismo qualitativo"**. Para o Ur-Fascismo, os indivíduos enquanto indivíduos não tem direitos, e "*o povo"* é concebido como uma qualidade, uma entidade monolítica que exprime "a vontade comum". Como nenhuma quantidade de seres humanos pode ter uma vontade comum, o líder se apresenta como seu intérprete. 14) **Fala a *"novilíngua"***. A *"novilíngua"* foi inventada por Orwell no livro *1984*, como língua oficial do Ingsoc, o socialismo Inglês, mas certos elementos de Ur-Fascismo são comuns a diversas formas de ditadura.[22]

Jason Stanley, em *Como funciona o Fascismo*, aponta que a política fascista possui a divisão como traço destacado. Utiliza a polarização "nós" e "eles" como meio para separar e estimular conflitos de etnias, raças, religiões ou classes sociais. O objetivo ardiloso é dar forma à ideologia e, consequentemente, à política. Criar ou tentar reavivar um passado mítico suprimindo a história e, distorcendo a linguagem da idealização via propaganda de promoção do anti-intelectualismo, atacar universidades ou quaisquer outras instituições que discordem de suas ideias. [...] "um estado de irrealidade e notícias falsas tomam o lugar do debate fundamentado".[23]

A análise de políticas fascistas, nos mais diversos ambientes, demonstra definida busca por aniquilar o senso comum de história com intuito de justificar suas próprias ideias, reescrevendo o passado como mítico para sustentar o que pensam sobre o presente. Distorcer a realidade, e o entendimento desta pela população e utilizar linguagem de idealização por meio de propaganda falsa é uma prática usual. Por nutrirem profunda aversão a críticas, às suas ideias e/ou ideais, rejeitam a

[22] ECO, U., p. 44-56.
[23] STANLEY, J., 2018, p. 15.

diversidade atacando intelectuais e universidades. Não aceitam as "diferenças" porque quando todos são o mesmo os controles ficam deveras facilitados. A sustentação das técnicas que favorecem a formação de um ambiente irreal ao longo do tempo contribui fortemente para que crenças perigosas criem raízes em consequência da desintegração do senso de realidade.

Quando foca a atenção ao tema do anti-intelectualismo praticamente declarado pelos movimentos fascistas, Stanley manifesta algumas considerações bastante apropriadas nos dias atuais:

> A política fascista procura minar o discurso público atacando e desvalorizando a educação, a especialização e a linguagem. [...] Quando a educação, a especialização e as distinções linguísticas são solapadas, restam somente poder e identidade tribal. [...] Na ideologia fascista, há apenas um ponto de vista legítimo: o da nação dominante [...], cultura dominante. A educação representa uma grave ameaça ao fascismo ou se torna um pilar de apoio para a nação mítica.[24] [...] A política fascista busca solapar a credibilidade das instituições que abrigam vozes independentes de dissensão até que elas possam ser substituídas pela mídia e por universidades que rejeitam essas vozes.[25]

Segundo Timothy Snyder, "o fascismo dos anos 1920 e 1930 tinha três características essenciais: celebrava a *vontade* e a violência, acima da razão e do direito; propunha um líder com uma conexão mítica com o seu povo; e caracterizava a globalização como uma conspiração" [26].

Na mesma época, conforme também relata Jason Stanley, o movimento American First expressava o sentimento pró-fascista dos Estados Unidos. A Lei da Imigração de 1924 restringia a imigração ao país, e seu principal objetivo era dificultar quando não impedir a imigração de não brancos e judeus. Donald Trump, em 2016, relançou o "American First" como uma atrativa chamada de "retorno aos bons tempos". Eleito presidente, passou a agir insistente e agressivamente contra a imigração, inclusive com a proibição da entrada de imigrantes, particularmente os

[24] Ibdem, p. 48.
[25] Ibdem, p. 49.
[26] SNYDER, T., 2019, p. 26-27.

oriundos de países árabes. Trump, em um de seus muitos rompantes autoritários, prometeu deportar os milhões de trabalhadores que vivem ilegalmente nos Estados Unidos, em especial não brancos, provenientes da América Central e da América do Sul, além de extinguir a legislação que protege da deportação seus filhos. Em entrevista concedida em novembro de 2018, Steve Bannon, principal estrategista da campanha eleitoral que contribuiu para a eleição de Trump, manifestou que estava por chegar a era que "será tão emocionante quanto a década de 1930". Este período, "casualmente", foi o de maior simpatia dos americanos pelo fascismo[27].

Nos anos recentes, partidos e/ou políticos nacionalistas de extrema-direita com viés fascista têm ascendido ao poder em vários países. Entre estes, destacam-se: Rússia, Inglaterra, Hungria, Estados Unidos, Polônia, Índia, Turquia e Brasil.

No que se refere à violência, para Stanley a política fascista aplica estratégias que desumanizam segmentos da população limitando a capacidade de empatia entre outros cidadãos, o que justificaria tratamento violento de conflitos, repressão da liberdade, prisões em massa, expulsão e, inclusive, em casos extremos, genocídio. Na Alemanha nazista, em Ruanda e Mianmar, arroubos retóricos de líderes contra as vítimas potenciais de seu definido objetivo de limpeza étnica, antecederam em meses ou poucos anos as ações genocidas ordenadas deliberadamente pelos regimes vigentes[28]. Precedentes como esses, devidamente registrados pela história, deveriam permanecer indeléveis na memória de todas as gerações que sucederam as que vivenciaram tais níveis de violência, cruenta ou não, contra seres humanos, em sua maioria inofensivos e/ou indefesos.

Wendy Brown, em *Nas Ruínas do Neoliberalismo*, de 2019, descreve:

> Os sentimentos nacionalistas, racistas, homofóbicos, sexistas, antissemitas, islamofóbicos, bem como sentimentos cristão antisseculares, adquiriram bases políticas e legitimidade inimagináveis há uma década. [...] neonazistas no parlamento alemão, neofascistas no italiano, o Brexit conduzido pela xenofobia[...], ascensão do nacionalismo branco na Escandinávia, regimes autoritários tomando forma na Turquia e Leste Europeu, assim como o

[27] STANLEY, J., 2018, p. 12.
[28] Ibdem, 2018, p. 15-16.

> trumpismo. São alguns exemplos de forças de extrema direita elevadas ao poder. O ódio e a belicosidade racistas, anti-islâmicos e anti-semitas crescem nas ruas e na internet. [29] Misturar patriotismo com militarismo, cristandade, família, mensagens racistas cifradas e capitalismo desenfreado foi a receita de sucesso dos neoliberais até a crise financeira de 2008 devastar a renda, a aposentadoria e a casa própria da classe trabalhadora e da classe média que constituíam a base.[30] Era a imagem de um passado [...] de famílias felizes., íntegras, heterossexuais, quando mulheres e minorias raciais sabiam seus lugares, quando as vizinhanças eram ordeiras, seguras e homogêneas, a heroína era problema dos negros, o terrorismo na estava em solo pátrio e quando cristandade e branquitude hegemônicas constituíam a identidade, o poder e o orgulho dos manifestos da nação e do Ocidente. [31] [...] esse era o mundo de conto de fadas que os líderes populistas, de direita prometeram proteger e restaurar. Vide os alguns *slogans* das campanhas eleitorais: "Make America great again" [Faça a América grande de novo] (Trump), "A França para os franceses" (Le pen e a Frente Nacional), "Take Back a Control" [Recupere o Controle] (Brexit), "Nossa Cultura, nosso lar, nossa Alemanha" (Alternativa para a Alemanha), Polônia pura, Polônia branca" (Partido Polonês da Lei e da Justiça), "Mantenha a Suécia sueca" (Democratas Suecos).[32]

Sob a denominação de liberdade de mercado e tradicionalismo moral são feitas tentativas de desestabilizar a sociedade e a justiça social.[33] [...] Mercados desregulamentados tendendo a reproduzir os poderes e estratificações sociais do passado, divisões raciais e sexuais do trabalho [...] e desigualdades na educação pública e privada são alguns exemplos. [...] Já a moralidade tradicional também liga a preservação do passado exaltando-o como amor ao país e amor ao modo como as coisas eram, desaprovando críticas às injustiças raciais ou de gênero por considera-las antipatrióticas.[34]

[29] BROWN, W., 2019, p. 9.
[30] Ibdem, 2019, p. 12.
[31] Ibdem, 2019, p.13.
[32] Ibdem, 2019, p. 13-14.
[33] Ibdem, 2019, p. 23.
[34] Ibdem, 2019, p. 24.

Inevitabilidade e Eternidade como Instrumentos de Dominação

> *A eternidade emerge da inevitabilidade como um fantasma de um cadáver. A versão capitalista da política da inevitabilidade – o mercado como substituto da política – gera desigualdade econômica, que enfraquece a crença no progresso. Quando a mobilidade social é interrompida, a inevitabilidade dá lugar à eternidade, e a democracia cede vez à oligarquia.*[35]

Segundo Timothy Snyder, em Na Contramão da Liberdade, "a *política da inevitabilidade* é a ideia de que não existem ideias."[36] Significa negar a importância das ideias e uma tentativa de subsumi-las à influência de uma ideia maior, "poderosa". O bordão da política da inevitabilidade prega "não haver alternativas", ou seja, que os indivíduos devem simplesmente "aceitar as coisas como elas são", não há o que possa ser feito. Um conformismo planejado para induzir, se não coactar, inteligências até um nível mediano a renunciar ao interesse de exercer a responsabilidade social de observar a história e articular mudanças.

Na chegada aos anos 2000, o engodo sobre o muito provável "fim da história" associado à *política de inevitabilidade* e uma descrença geral num futuro auspicioso, o qual não passaria de uma eterna repetição do presente, influenciou o comportamento de milhares de europeus e norte-americanos. Ainda conforme Snyder, "Na versão europeia, *a história produziu países, que aprenderam ser a paz boa [...] escolhendo a integração e a prosperidade*. Para o modelo capitalista americano da fábula, *a natureza gerou o mercado, que produziu democracia, que produziu a felicidade"*[37]. Ambos os povos continuaram crendo nas fábulas de inevitabilidade por mais vinte e cinco anos após a desintegração do comunismo, o que resultou na geração dos chamados "millenials", a qual aparenta não possuir interesse algum por conhecer a história.[38]

Dois fatores contribuíram fortemente para fazer crescer, nos Estados Unidos, a influência política da população mais abastada e reduzir a dos eleitores em geral.

---

[35] T. SNYDER
[36] SNYDER, T., 2019, p. 25.
[37] Ibdem, 2019, p. 16
[38] Ibdem, p. 16

A crise financeira de 2008 e a desregulamentação das contribuições de campanha nos Estados Unidos, em 2010. Redução da importância do chamado Estado funcional, garantidor de benefícios sociais básicos como educação, previdência social, assistência saúde, transporte, licenças maternidade e paternidade, férias remuneradas passou a atormentar diariamente muitos americanos que passaram a temer pelo seu futuro. Assim, a derrocada da *política da inevitabilidade* permitiu emergir uma outra experiência: a *política da eternidade*. Em consequência da desigualdade econômica, em persistente crescimento, e os horizontes temporais se tornando mais restritos, um número cada vez menor de americanos continua a acreditar que seu futuro pode ser melhor que o presente.

Por um lado, a expectativa de um futuro melhor para todos faz parte do grupo de promessas da *inevitabilidade* a *da eternidade* colocam um país no centro de uma história cíclica de *vitimização*. O tempo deixa de ser uma linha reta para o futuro para se tornar um círculo que traz de volta, de forma incessante e infinita, as mesmas ameaças do passado. "Na inevitabilidade, ninguém é responsável, porque todos sabemos que os detalhes se resolverão da melhor forma possível; na eternidade, ninguém é responsável porque todos sabemos que o inimigo está a caminho, independentemente do que fizermos"[39]. Uma das características dos políticos adeptos da eternidade, quando alçados ao poder, é a criação de "crises" e, na sequência, a manipulação das sensações geradas. Quanto à política externa, "desmerecem e desfazem as conquistas de países que podem ser vistos como modelo para seus cidadãos". A tecnologia é por eles usada na disseminação da ficção política, tanto dentro como fora do país. "Negam a verdade e tentam reduzir a vida a espetáculo e sentimento"[40].

Ricardo Timm, em *Existência em Decisão*, de 1999, apropriadamente antecipou, de maneira precisa e destituída de subterfúgios, o que está claramente acontecendo neste segundo decênio:

> A substituição da realidade [...] por uma ideia de eternidade estática fechada, *ou* pelo mau paradoxo de um *frenetismo estático,* colorido, e "virtual" expressão

[39] Ibdem, p. 17.
[40] Ibdem, p. 17-18.

> final e desesperada do tempo patologizado, estas substituições são as tentações ultramodernas, "pós-modernas", frutos tardios das tentações do desespero que se dá, retrospectivamente, já na origem solitária da racionalidade ocidental, e que se atualiza na implosão contemporânea desta solidão, em tons grandiloquentes (guerras mundiais, guerras relâmpagos) ou velados (o profundo desespero individual que habita as mônadas assustadas que constituem nossa sociedade e também se estatuem em os pilares da nação). [...] O objetivo final da Totalidade enquanto tautologia, é a substituição da linguagem por uma Fórmula e da temporalidade por um Eternidade vazia; só assim estaria definitivamente a salvo de surpresas. [...] a totalidade é a *negação da realidade através da afirmação de uma fantasmagoria estática e neutra que a substituísse e fosse inteiramente controlável.* É este universo nebuloso dos meios-tons que se traduz em violência e auto violência, pois nada pode existir de mais violento do que uma "neutralidade" que nega à realidade a possibilidade de ser exatamente, *diferente,* de como é concebida.[41]

Ainda sobre as políticas da inevitabilidade e da eternidade, Thimothy Snyder deixa claros os artifícios usados pelos seus partidários:

> *A inevitabilidade e a eternidade transformam fatos em narrativas*. Os partidários da política da inevitabilidade ensinam que os detalhes do passado são irrelevantes. Os partidários da política da eternidade saltam de um momento para outro, deixando de lado décadas ou séculos, para construir um mito de inocência e perigo. Imaginam ciclos de ameaça no passado, criando um padrão imaginário que identificam no presente produzindo crises artificiais e dramas diários.[42]

Europeus e norte-americanos "surpreendentemente ficaram surpresos" com alguns eventos relevantes que ocorreram a partir dos anos 2010, como: a ascensão de políticas antidemocráticas, Rússia voltando-se contra a Europa, invasão da Ucrânia, referendo do Brexit e a eleição de Trump.[43]

---

[41] SOUZA, R. T. de, 1999, p. 134-135.
[42] SNYDER, T., 2019, p. 18
[43] Ibdem, p. 20

Na transição entre os séculos XX e XXI o fluxo habitual de modelos principalmente políticos e econômicos ocorria do oeste para o leste. Ampliava-se a União Europeia e a OTAN (Organização do Tratado do Atlântico Norte). Simultaneamente Russos abastados lavavam sua riqueza, muitas vezes oriundas de corrupção e negociatas escusas, por intermédio de empresas de fachada que detinham contas nos chamados paraísos fiscais. A partir dos anos 2010, passou a haver uma progressiva e, pelo menos no início imperceptível, inversão do sentido da influência político-econômica. Conceitos e práticas começaram a fluir para oeste a partir da Rússia cuja política ficcional passou a se estender além de suas fronteiras. A expressão "fake news" que Trump reivindica autoria, era usada na Rússia e Ucrânia muito antes de ser iniciada sua carreira política nos Estados Unidos.[44] Snyder resume a evolução da prática das "fake news" da seguinte forma:

> A campanha russa para inundar de ficção a esfera pública internacional começou na Ucrânia em 2014 e depois se espalhou para os Estados Unidos em 2015, onde ajudou a eleger um presidente em 2016. As técnicas eram as mesmas em toda parte, apesar de se tornarem mais sofisticadas com o tempo. A Rússia nos anos 2010 era um regime cleptocrático, que buscava exportar a política da eternidade: demolir a factualidade, preservar a desigualdade e acelerar tendências similares na Europa e nos Estados Unidos.[45]

Personagem relevante dos anos recentes na Rússia, Vladímir Pútin, tido como principal oligarca, escolheu como seu mentor, seu guia,[46] Ivan Ilin, filósofo fascista russo, nascido de família nobre no ano de 1883 [47]. "Ilin considerava o fascismo a política do mundo futuro. No exílio nos anos 1920, incomodava-se com o fato de os italianos terem chegado primeiro ao fascismo". De 1922 a 1938 viveu em Berlim trabalhando para uma instituição acadêmica patrocinada pelo governo. Adolf Hitler o impressionava. Considerava que o antissemitismo de Hitler se baseava na ideologia dos Brancos russos. Lamentava que "a Europa não compreendia o

[44] Ibdem, p. 21
[45] Ibdem, p. 21-22
[46] Ibdem, p. 26
[47] Ibdem, p. 28

Movimento Nacional Socialista". Tinha em mente que o nazismo era um "Espírito" ao qual os russos precisavam aderir.

Os adeptos da *política da eternidade,* não esperam uma vida longa, feliz ou fecunda; identificam no sofrimento um sinal de retidão desde que para "os outros", o sofrimento seja maior. Salientam que o prazer da vida é torná-la mais desagradável, mais brutal e mais curta, para os outros. Ilin considerava a Rússia e seus cidadãos uma exceção por possuírem uma inocência não observada no resto do mundo. Via seu próprio país como justo, e "a pureza dessa visão era mais importante do que qualquer coisa que os russos fizessem. O país, puro e objetivo, era o que o filósofo via quando fechava os olhos para tudo o mais".[48]

Medo, insegurança, ódio, não necessariamente nessa ordem...

> *O medo e o mal são irmãos siameses, [...] talvez sejam apenas dois nomes de uma só experiência. Um apontando para o "lá fora", para o mundo, outro para o "aqui dentro", para você mesmo. [49]*

> *Em estado de preconceito, não existe mais indivíduo, grupo, multidão e nem mesmo, em sentido estrito, massa: apenas existe o Medo e isto é suficiente para que todas as distinções anteriores desapareçam.[50]*

> *O medo para meu ser que é minha relação com a morte não é [...] medo do nada, mas o medo da violência.[51]*

> *Sopram ventos malignos no planeta azul.*[52]

Conforme a análise de Ricardo Timm, em *Existência em Decisão*, sobre o ambiente europeu no final do século XIX,

[48] Ibdem, 2019, p. 34.
[49] BAUMAN, Z.
[50] SOUZA, R. T.
[51] LEVINAS, E.
[52] CASTELLS, M.

> [...] não é uma mera "coincidência" histórico-social que – em uma espécie de antevisão do desabrochar do ódio – tantos partidos racistas surjam [...] exatamente na centralidade da Europa mais civilizada e "melhor pensante" nem que, a par da industrialização tanta energia intelectual seja despendida no aperfeiçoamento de armamentos cada vez mais mortíferos, nem que tantos impérios tardios redescubram, ao mesmo tempo, [...] o direito de reinarem hegemônicos por sobre o mundo moderno. E também não é "necessidade absoluta" que o anverso mais violento da civilização [...] tivesse de se expressar exatamente da forma que o fez, com tantas racionalizações e com o assédio constante e justificador aos terrores ocultos do conservadorismo: a "degeneração dos costumes", a "decadência do Ocidente", a "conspiração universal", a "praga revolucionária" – trazendo estes terrores à tona, dando-lhes uma forma de expressão fácil e agressiva e de inteligibilidade "popular", plantando sementes da hecatombe. [...] a recorrência histórico cíclica, [...] deste grande Medo ao longo da história do pensamento: aos grandes filósofos das Categorias e dos Universais, os cínicos, os relativistas de toda espécie, os céticos e até mesmo os epicuristas, [...] não poderiam senão aparecer como detratores da Verdade; como detratores da Verdade apareciam aos clássicos romanos os primeiros pensadores cristãos, aos medievais os renascentistas, ao *Ancien Régime* os teóricos da revolução, e aos herdeiros da grande Ciência e da grande Verdade econômico-positivista os iconoclastas que propõem a multiplicidade de dimensões desde as quais a inteligibilidade da realidade é em princípio defensável e legítima. [...] o que está em jogo é o mesmo Grande Medo ao Diferente, ao Outro, ao externo, àquele Sentido assumido como total: uma grande *insegurança* histórico-social, que a grande História – a história dos vencedores – não consegue reduzir simplesmente a um seu momento dialético. E como esta insegurança não havia se apresentado até então de forma tão amplamente disseminada e "destruidora" – visceralmente "perigosa", o Medo provavelmente ainda não tomara uma feição tão insana – da qual as doutrinas científicas do racismo e do nazismo não são senão metamorfoses específicas, adequadas a momentos específicos desta insegurança.[53]

[53] SOUZA, R.T., 1999, p. 37.

Zygmunt Bauman em Medo Líquido, de 2006, apropriadamente aponta: "Antes de Auschwitz do Gulag, ou de Hiroshima, não sabíamos como poderia ser espantosa e apavorante a variedade de mal produzida por seres humanos, o mal moral transformado em natural, desde que fosse capaz de tirar vantagem das novas armas e ferramentas fornecidas pela ciência e tecnologia modernas"[54]. Naquela época era também impossível imaginar que os artifícios, práticas, hábitos e tecnologias da vida moderna gerariam tantas oportunidades a potenciais agentes inescrupulosos em tantas áreas. Os horripilantes crimes cometidos nos locais citados acima deveriam ser uma indelével lição fixada na memória da humanidade. Mas, infelizmente, cerca de noventa anos após sua ocorrência, o reacender de políticas nazifascistas, ameaças de conflitos nucleares e matanças das mais variadas naturezas persistem, como se a memória coletiva dos humanos em relação a eventos de grande impacto e desastrosas consequências tivesse um prazo de validade de setenta a oitenta anos, quando teria início seu evanescer.

Um medo genuína e irremediavelmente insustentável é o da irremediabilidade do mal. A consequência mais terrível desta descoberta é a atual crise de confiança. "A confiança está em dificuldades no momento em que tomamos conhecimento de que o mal pode estar oculto em *qualquer lugar*"[55].

> A humanidade tem agora todas as armas necessárias para cometer suicídio coletivo, seja por vontade própria ou falha – para aniquilar a si mesma, levando o resto do planeta à perdição. [...] Depósitos repletos de ogivas nucleares, assim como de mísseis preparados para lança-las em qualquer recanto do planeta, são apenas umas das catástrofes prontas para acontecer. Ainda mais aterrorizante, já que é uma variante não intencional de autodestruição, que toma forma e avança sub-repticiamente, e de maneira indireta [...], é a *perspectiva de tornar o planeta inabitável para seres humanos, e talvez para outras formas de vida conhecidas* (grifo meu). O que torna esse tipo de catástrofe definitiva particularmente pérfida e seu avanço muito difícil de monitorar, quanto mais impedir, é o fato de sua iminência ser [...] o resultado direto, embora raramente imaginado e quase nunca planejado, dos esforços humanos para tornar o

[54] BAUMAN, 2008, p. 88.
[55] Ibidem, p. 91.

> planeta *mais* hospitaleiro e confortável para algumas, mas não a maioria ou todas as pessoas viverem.[56]

O sustentado crescimento da desigualdade socioeconômica não se trata de apenas de um efeito desprezível, possível de ser corrigido, de certas atitudes e ações iniciadas de maneira irresponsável e insuficientemente monitoradas[57].

Os desenvolvimentos realizados em praticamente toda a alta modernidade talvez não fossem concebidos ou aplicados se os seus impactos sobre a sustentabilidade do planeta tivessem sido responsavelmente cogitados, reconhecidos e admitidos, seriamente considerados e respeitados, e se o preceito da universalidade e da igualdade entre os seres humanos fosse seguido por ações concretas que transcendessem os discursos vazios por sua própria natureza. Hoje, segundo Bauman, "as concepções e estratégias de felicidade humana e vida confortável podem ser contempladas e usufruídas *apenas como privilégios,* e é praticamente impossível ampliar seu alcance – muito menos universalizá-lo o suficiente para que sejam compartilhadas pelo conjunto da humanidade. Para serem generalizadas, exigiriam os recursos de três planetas e não penas de um".[58]

A aposta na razão humana, propriedade característica e inerente à modernidade, [...] parece mais o ponto de partida para um longo trajeto, ao final do qual nos daremos conta que chegamos no lugar de onde saímos, repleto de dificuldades, indecisões, repugnâncias, recusas, vacilações, [...] "mal incalculável", imprevisível, que ataca aleatoriamente. Embora (supostamente) mais sábios depois da longa jornada do que nossos ancestrais em seus primórdios, não somos mais confiantes de que se possa encontrar a estrada que nos afaste das catástrofes de tipo natural.[59]

Reinhard Koselleck, citado por Bauman, usou a metáfora do desfiladeiro que se adapta apropriadamente ao presente. "Estamos escalando uma encosta íngreme, tentando chegar ao pico. A encosta é abrupta demais para parar e montar acampamento, nenhuma construção sobreviveria aos ventos cruzados e

[56] Ibidem, p. 97.
[57] Ibidem, p. 98.
[58] Ibidem, p. 99.
[59] Ibidem, p. 85.

tempestades, [...] temos que continuar a subir, [...] o que há do outro lado (se um dia chegarmos lá para ver), não podemos saber antes de alcançarmos a passagem" [60].

Do ponto de vista ambiental Luc Ferry considera o "grande medo planetário" como base da ecologia contemporânea, citando a obra *O equívoco ecológico*[61], onde os autores apontam três ameaças principais: "esgotamento dos recursos naturais; multiplicação dos dejetos industriais, sobretudo nucleares; e destruição das culturas tradicionais."[62] Perigos como efeito estufa, buraco da camada de ozônio, possíveis explosões de instalações de produção de material radioativo, desaparecimento da floresta amazônica e sua biodiversidade, poluição dos mares, etc., deveriam ser medidos com exatidão em sua realidade e alcance. Todavia isto provavelmente não será suficiente como preocupação em preservar e restaurar a natureza, mantendo-a, o mais intacta possível, para gerações de um futuro próximo e/ou distante. Para tal, há necessidade de se estabelecer o "princípio fundador de uma política."[63]

Para Ferry, seria o que Hans Jonas teria tentado descrever no que ele denominou "heurística do medo". Inicialmente, "tomar consciência do formidável descompasso entre a fraqueza de nossas luzes e [...] o extraordinário potencial de destruição de que dispomos". Seria, segundo Jonas, ela, a técnica em geral, a geradora de "assustadoras capacidades de aniquilamento da Terra, uma vez que se emancipam [...] de qualquer controle possível por parte dos homens. Diferentemente do ambiente do século XVIII, em que uma certa "harmonia entre nosso saber e nosso poder se preservava", e a vida humana transcorria em um mundo extremamente menos complexo que o de hoje, "o poder (do homem) sobre este mundo era infinitamente menor". Hoje destacam-se, entre outros, dois problemas cruciais: "estamos de posse de meios que permitem *liquidar toda a vida*" e "a complexidade (do mundo) é tal que na maior parte dos casos é impossível avaliarmos as consequências de nossas decisões tecnológicas, econômicas e políticas".

Algumas afirmações de Ferry parecem ser coerentes com o que vivemos hoje,

[60] BAUMAN, Zeugman; BORDONI, Carlo. *Estado de Crise.* Zahar, 2016, p. 92.
[61] ALPHANDÉRY, Pierre; BITOUN, Pierre; DUPONT, Yves. *O equívoco ecológico.* Brasiliense, 1992.
[62] FERRY, L., 2009, p. 153.
[63] Ibidem, p. 154.

ou seja, "o medo é uma paixão política; [...] sua força provém [...] do egoísmo.[64] [...] As gerações futuras se reduzem à imagem de nossos filhos, e a preocupação em preservar a vida em geral se confunde com a sua própria e a dos seus."[65]

Os humanos, por intermédio de suas ações conscientes de destruição do meio ambiente tem, indiscutivelmente, tornado questionável a habitabilidade de seu planeta no longo prazo. As medidas corretoras dos danos causados, cuja necessidade bem sabemos, não têm sido aplicadas por mera incapacidade nossa em fazê-las acontecer com a intensidade e urgência que requerem. Em paralelo, há uma contradição evidente entre o atual estado de desenvolvimento tecnológico e o subdesenvolvimento político e ético, o que permite inferir que em futuro não muito distante a vida humana dependa do desempenho decisório de máquinas.

Em *Ruptura*, Manuel Castells, corajosa e enfaticamente, afirma que:

> [...] as condições ecológicas nas megalópoles, que concentram uma proporção crescente da população mundial, podem provocar, e de fato provocam, pandemias de todo tipo, que se transformam em mercado para as multinacionais farmacêuticas, esse malévolo poder que raptou e deformou a ciência da vida para seu exclusivo benefício; [...] a ameaça de um holocausto nuclear continua vigente pela loucura de endeusados governantes sem controle psiquiátrico; a capacidade tecnológica das novas formas de guerra, incluída a ciberguerra, prepara conflitos possivelmente mais atrozes do que os vividos no século XX, sem que as instituições internacionais, dependentes dos Estados e, portanto, da pequenez de objetivos, da corrupção e da falta de escrúpulos daqueles que os governam, sejam capazes de pôr em prática estratégias de sobrevivência para o bem comum.[66]

Ainda segundo Castells, a longa crise econômica iniciada em 2008, em que um volume absurdo de recursos estatais no mundo inteiro foi consumido para apaziguá-la, sem dirimi-la por completo, a existência do terrorismo, em que indivíduos agem sob crença e são inspirados pelo "espírito divino", alimentam o

[64] Ibidem, p. 156.
[65] Ibidem.
[66] CASTELLS, M., 2018, p. 145.

medo do Outro, induzem ou mesmo sustentam a restrição de liberdades individuais em troca de segurança, a persistência da ameaça constante de resolver conflitos por meio de guerras, muito provavelmente devastadoras, suportadas por tecnologias de destruição em massa hoje disponíveis, a crescente violência contra mulheres que defendem sua individualidade, uma miríade de meios de comunicação descontrolados em que a falsidade e a mentira se tornam protagonistas da esquisita "pós-verdade", a falta de privacidade social que nos transforma em meros dados e/ou produtos são elementos por demais relevantes a compor a complexidade da vida gerando medo, insegurança e, por vezes, ódio. Além disso, efeito ainda pouco perceptível e definido, como se coberto por uma "cortina de fumaça", de consequências ainda imprevisíveis, é a "ruptura entre governantes e governados". Há, em muitos países uma desconfiança em relação à legitimidade da representação política, a qual gera uma sensação de desproteção dos interesses comuns entre os membros de uma sociedade[67].

O que esperar do Século XXI?

> *Assim como a autoridade divina foi legitimada por mitologias religiosas e a autoridade humana foi justificada pela narrativa liberal, a futura revolução tecnológica poderá estabelecer a autoridade dos algoritmos de Big Data, ao mesmo tempo que solapa a liberdade individual.* [68]

Vale observar alguns parágrafos "idosos" de atualidade que impressiona:

> Tudo [...] agora é ultra, tudo transcende incessantemente, tanto no pensamento como na ação. Ninguém mais conhece a si mesmo, ninguém compreende o elemento no qual está suspenso e age, ninguém conhece o material que está processando. Não se pode falar de pura simploriedade, pois coisas simplórias há bastantes.
>
> As pessoas jovens são instigadas muito cedo e então arrastadas pelo redemoinho da época. O que o mundo admira e o que todo mundo busca é

[67] Ibidem, p. 7.
[68] Y. HARARI

> riqueza e celebridade. Ferrovias, correios expressos, navios a vapor e todas as possíveis facilidades da comunicação é tudo o que o mundo culto almeja para formar-se além da conta e, desse modo, perseverar na mediocridade. E esse é justamente o caso da generalidade: que uma cultura mediana se torne comum a todos; [...].
>
> Na verdade, este é um século para as cabeças capazes, para pessoas práticas de rápida apreensão, para os que, dotados de uma certa desenvoltura, sintam-se superiores à massa, mesmo que não tenham talento para chegar ao ápice. Preservemos tanto quanto possível a mentalidade que alcançamos; nós seremos, talvez junto a alguns poucos, os últimos de uma época que não retornará tão cedo.[69]
>
> *Briefwechsel zwischen Goethe und Zelter in den Jahren 1796-1832* [Correspondência entre Goethe e Zelter entre os anos de 1796-1832], Berlin, 1834, p. 43-4.

Os avanços tecnológicos são, por óbvio, os daquela época. Mas os comportamentos são espantosamente superponíveis aos contemporâneos.

Yuval Harari, na obra de 2018, 21 Lições para o Século 21, comenta que o fim da chamada Guerra Fria, em decorrência da desestruturação da União Soviética, a partir da queda do muro de Berlim em 1989, permitiu crer que também se encerrariam as batalhas ideológicas entre comunismo, liberalismo e fascismo, seja de direita ou esquerda. Com a perda de expressão do par de habituais adversários ideológicos a probabilidade de o liberalismo assumir, isolado, o protagonismo político e econômico no mundo e, como coadjuvantes, mas também com relevância, a democracia liberal e o capitalismo de livre mercado. Todavia, nem sempre a história segue o que foi estatisticamente previsto e o liberalismo passou a ter dificuldades em cumprir suas efusivas promessas e uma nuvem de descrédito em seus fundamentos começou a se desenvolver. Simultaneamente numerosos questionamentos surgiram. Harari apresenta, então, as seguintes perguntas bastante oportunas:

[69] BENJAMIN, W., 2013, p. 113.

> Para onde caminhamos? Poderiam os engenheiros do Facebook usar inteligência artificial para criar uma comunidade global que vai salvaguardar a liberdade e a igualdade humanas? Talvez a resposta seja reverter o processo de globalização e tornar a fortalecer o Estado-nação? Será que devemos retroceder ainda mais, e ir buscar esperança e sabedoria nas fontes de antigas tradições religiosas? Será o Homo sapiens capaz de dar sentido ao mundo que ele criou? Haverá ainda uma fronteira nítida entre realidade e ficção?

A alta velocidade como tudo parece estar ocorrendo tem transmitido uma sensação de que o tempo disponível está ficando reduzido, de que as respostas a todas as questões têm que ser imediatas, que não há mais espaço e tempo para a simples contemplação, para o pensar reflexivo. As pessoas têm debatido o sentido da vida por milhares de anos. Não podemos continuar apenas debatendo indefinidamente. Grandes ameaças à preservação da vida em nossa "casa-planeta" estão sendo escancaradas. Uma destas, presente no dia a dia, é a previsível crise ambiental, cujo alerta tem sido realizado de várias formas por muitos pensadores, praticamente sem efeito no sentido de despertar um apropriado senso de urgência, especialmente nas principais lideranças mundiais, para desenvolver ações com dois objetivos principais: reduzir substancialmente a degradação de sistemas ecológicos, sejam simples ou complexos, assim como desenvolver projetos robustos de recuperação do que já foi destruído. Outra ameaça que nunca deixa de existir é a chance de conflitos bélicos de grandes proporções. O desenvolvimento de novas tecnologias de guerra em que "drones" portando armamentos com elevado poder de destruição mudarão completamente os cenários de combate. Serão combates sem combatentes, sem o outro.

Segundo René Girard a modernidade necessita optar pelo que lhe venha ser mais importante: a exigência ética de igualdade a desaguar nos princípios da universalidade, ou no modelo de desenvolvimento que ela tomou para si. Não é viável guardar seu pedaço de bolo e comê-lo ao mesmo tempo. Ou o mundo desenvolvido se isola, buscando proteger-se com as formas mais absurdas de ameaças que a maioria pobre o faz pressentir e temer, ou cria um novo modelo de

relação com o mundo, com a natureza, com as coisas e com os seres em escala universal.[70]

Conclusão

As duas primeiras décadas deste século têm demonstrado alguns paradoxos intrigantes no que diz respeito aos comportamentos de indivíduos, sociedades e humanidade como um todo. As vontades e especialmente suas imposições, outrora dirigidas a outrem, hoje tem como alvo o Eu, causando transformações geradoras de expectativas e, paralelamente, apreensões e inseguranças. Muito do que se acreditava sobre o exercício do poder, decorrente do que era verdadeiro no passado, é obsoleto ou obsolescente no presente. O hiperdesenvolvimento tecnológico, a hiperinformação, formal ou informal, a hiperconexão, geram substanciais mudanças nos mapas de poder político e econômico. Hoje, empresas como Apple, Google, Microsoft, Facebook e Amazon, ocupam lugar de destaque entre as 10 mais valiosas, assim como são substancialmente influentes na vida de bilhões de pessoas. A individualidade do pensar foi substituída, em muitos aspectos, pelo que dita o inconsciente do rebanho, da massa inominada e numérica, particularmente no que se refere a hábitos de consumo e desperdícios. Sob a tutela da "transparência" e da "conectividade", convivências estritamente humanas como "conversar" foram substituídas por contatos eletrônicos e imagens em "telinhas" ("imagens técnicas" de Vilém Flusser[71]), nos mais diversos ambientes, inclusive familiares. Por trás disto existem muitas Vontades, Pulsões, Razões Ardilosas e, mais recentemente, o Recrudescer do Fascismo e sua compulsão por voltar a um passado autoritário, com restrição de liberdades.

> Ressuscitado nas condições de desigualdade de hoje na forma da *política da eternidade*, o fascismo serve aos oligarcas como catalisador das transições que se afastam do debate público e se aproximam da ficção política; se afastam da

[70] GIRARD, R., 2011, p. 42.
[71] FLUSSER, V., 2011, p. 35.

> eleição com significado e se aproximam da falsa democracia; se afastam do primado da lei e se aproximam de regimes personalistas.[72]

A vontade de morte não necessariamente desemboca no ato de matar. Pode se revelar simplesmente por deixar morrer, o que é tão cruel quanto, e muitas vezes com uma maquiagem de boas intenções que reveste a Razão Ardilosa.

Há muito que pensar, refletir e agir sobre o hoje para tentar um amanhã talvez melhor e mais justo. Como refrear a tentação de Thanatos – Vontade de morte? Como contribuir para que prevaleça e tentação de Eros – Vontade de vida?

Referências

BAUMAN, Zygmunt; BORDONI, Carlo. **Estado de Crise.** Rio de Janeiro: Zahar, 2016.

BAUMAN, Zygmunt. **Medo Líquido.** Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

BENJAMIN, Walter. **O capitalismo como religião.** São Paulo: Boitempo, 2013.

CASTELLS, Manuel. **Ruptura.** Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

ECO, Umberto. **O Fascismo Eterno.** Rio de Janeiro: Record, 2019.

FLUSSER, Vilém. **Filosofia da Caixa Preta.** São Paulo: Annablume, 2011.

FREUD, Sigmund. **Além do Princípio do Prazer.** Porto Alegre: L&PM, 2018.

FREUD, Sigmund. **O Mal-Estar na Civilização.** São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

GIRARD, René. **O Tempo das Catástrofes.** São Paulo: Realizações, 2011.

HARARI, Yuval Noah. **21 Lições para o Século 21.** Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2019.

PARIS, Robert. **As Origens do Fascismo.** São Paulo: Perspectiva, 1993.

SCHOPENHAUER, Arthur. **O Mundo como Vontade e como Representação**, Tomo I. São Paulo: Unesp, 2015.

SNYDER, Timothy. **Na Contramão da Liberdade.** São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SOUZA, Ricardo Timm de. **Ética do Escrever.** Porto Alegre: Zouk, 2018.

SOUZA, Ricardo Timm de. **Existência em Decisão.** São Paulo: Perspectiva, 1999.

STANLEY, Jason. **Como Funciona o Fascismo.** Porto Alegre: L&PM, 2019.

[72] SNYDER. T., p. 27

13. REFLEXÕES SOBRE O TOTALITARISMO COMO REAÇÃO À CRISE DO SENTIDO DE REALIDADE - O MOVIMENTO FASCISTA A PARTIR DE UMA ABORDAGEM PSICANALÍTICA

https://doi.org/10.36592/9786587424613.229-244

Ricardo Nüske[1]

Introdução

O trabalho aqui desenvolvido busca abordar a questão do movimento fascista em seu conteúdo mais amplo sem se descuidar da devida analise psicanalítica do agir do indivíduo que se agrega às massas para sua satisfação psicológica. Os trabalhos estão concentrados em análises psicanalíticas e filosóficas acerca dos comportamentos humanos que culminam com grupos que se enquadram como movimentos fascistas de cunho agressivo e autoritário.

O presente trabalho se desenvolve em quatro momentos distintos. O primeiro abordando a compreensão do conceito de "sentido de realidade como expressão utilizada por Freud no seu trabalho *O Mal Estar da Civilização* em 1930 com averiguação de suas consequências no plano do indivíduo e no plano social da civilização. Dentro desse contexto, o registro da cuidadosa revisão dos mecanismos psicanalíticos da consciência subjetiva promovidos por Theodor Adorno que levou a produção de diversos ensaios sobre psicanálise e psicologia social. Dos trabalhos realizados restou estampada a agressividade emocional e irracional como instrumento de manipulação das massas.

No contexto da primeira parte do trabalho deve ser destacada a abordagem ampliativa das consequências da crise de sentido de realidade, pois a mesma não se limita à análise psicanalítica das origens dos sintomas provocados pela crise interior que ataca o indivíduo levando ao seu esvaziamento provocando desprovimento do próprio conteúdo. Como capacidade de julgar, de interpretar os fenômenos, e buscar a adequação de minha relação psíquica com as consequências dos fenômenos o sentido de realidade exige uma preparação do indivíduo, especialmente no nível de

[1] Doutorando em Filosofia na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. E-mail: ricardonuske@trf4.jus.br.

sua percepção. As deficiências na preparação do ser, que vêm sendo observadas, ao longo dos tempos, traz consequências sociais verificáveis na realidade presente.

A primeira etapa ainda registra a manifestação de Eero Rechardt *et al.*, em "Destinos da Pulsão de Morte", aduzindo que no indivíduo mobilizado pelas massas a libido não ligada a um objeto flutuará livre e não ligada. Isso manterá a excitação, uma espécie de angústia hipocondríaca e a necessidade de uma vinculação a conteúdos psíquicos que devem ser transformados e apaziguados através do meio psíquico. A ativação de pulsões reprimidas no indivíduo provocarão reações libidinais com vinculação ao psíquico e limitação de pensamento.[2] Nesse contexto o discurso fascista se constitui elemento de estímulo de provocação libidinal. Constitui num feixe anárquico sem conexão de enunciados terminativos. A linguagem usada nesse nível de mobilização de massas está sempre saturado de certezas.

Numa segunda etapa abordamos a questão do movimento psicológico do fascismo e seus artifícios para dominação dos grupos que culmina com o autoritarismo agressivo. Aqui o registro de Adorno, replicando Freud, no sentido de que o problema da psicologia de massas está intimamente relacionado ao novo tipo de sofrimento psicológico, bastante característico da que era, por razões socioeconômicas, testemunha o declínio do indivíduo e seu consequente enfraquecimento. Na sequência Adorno ainda refere que em acordo com a teoria psicanalítica geral, Freud crê que o vinculo que integra o indivíduo em uma massa tem uma natureza libidinal.

Registrado ainda que um dos princípios básicos da liderança fascista seria a manutenção da energia libidinal primaria em um nível inconsciente de modo a desviar suas manifestações de uma forma adequada a fins políticos. Ainda importante registrar que, quanto menos uma ideia objetiva, quanto mais a manipulação de massas se torna o único fim, tanto mais o amor completamente não inibido precisa ser recalcado em obediência. E que apontar a energia sexual primária como elemento que mantém a coesão dos grupos também se mostra de muita relevância para compreensão dos movimentos fascistas. Daí que um dos princípios básicos da liderança fascista seria a manutenção da energia libidinal primária em um

[2] GREEN, André; LAPLANCHE, Jean; SEGAL, Hanna; RECHARDT, Eero; IKONEN, Pentti; YORKE, Clifford. *A pulsão de morte*. São Paulo: Escuta, 1988, p. 45.

nível inconsciente de modo a desviar suas manifestações de uma forma adequada a fins políticos

No terceiro momento temos a natureza psicológica da propaganda fascista, que é psicológica por causa de seus objetivos irracionais e autoritários e que não pode ser alcançada por meio de convicções racionais, mas tão somente através do despertar habilidoso de uma parte da herança arcaica do sujeito e que tem por meta final a recolocação no centro de referência do imaginário "o pai primitivo e ameaçador".

Por fim, no quarto momento, a abordagem da formação dos grupos fascistas a partir de tendências libidinais semelhantes. Aqui é importante registrar que o papel essencial do narcisismo em relação às identificações na formação dos grupos fascistas é reconhecido na teoria de Freud sobre a idealização. Na identificação com o Líder surge a idealização do coletivo, que "é efetivo em grande quantidade de pessoas com disposição caracterológica e tendências libidinais semelhantes" [3]. Assim a imagem do líder toma de empréstimo da força coletiva sua onipotência primitiva paterna. Essa combinação entre o homem medíocre e o super-homem é figuração essencial ao líder fascista, pois garante a ilusão das massas de serem amados pelo líder de forma igual e justa deixando também presente sua forma dominadora, absolutamente narcísica. Assim, "A imagem do líder satisfaz o duplo desejo do seguidor em se submeter à autoridade e ser ele mesmo a autoridade".[4]

Enfatiza o Professor Ricardo Timm de Souza que a manutenção do estado imaginário é elemento decorrente dos atos do líder fascista e a indução por ele provocada nos seguidores a partir dos estímulos recebidos buscando mobilizar continuamente as forças fascistas contra os que não estão perfilados aos objetivos previamente definidos pelo movimento fascista. Nessa linha de raciocínio, para manter o imaginário garantido dos resultados fascistas é apresentada a dupla recorrência discursiva e comportamental.

Por fim, é importante a conclusão apresentada por Adorno no sentido de que a psicologia do fascismo é amplamente engendrada pela manipulação. Técnicas

[3] ADORNO, W. Theodor. *Ensaios sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: Editora UNESP, 2007, p. 170.
[4] ADORNO, W. Theodor. *Ensaios sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: Editora UNESP, 2007, p. 171-172.

calculadas produzem o que é ingenuamente compreendido como a irracionalidade das massas. O certo é que a manipulação do inconsciente dos seguidores do fascismo é elemento essencial para a manutenção de seu potencial ideológico. Como força irracional o seguidor sabe que esta sendo manipulado por interesses políticos e econômicos. Meras disposições psicológicas estão longe de serem causa do movimento fascista. "O que acontece quando as massas são subjugadas pela propaganda fascista não é uma expressão primária e espontânea de pulsões e demandas, mas uma revitalização quase-científica de sua psicologia – a regressão artificial descrita por Freud em uma discussão de grupos organizados, a psicologia das massas foi apropriada por seus líderes e transformada em meio de dominação.

O totalitarismo político como reação à crise de sentido de realidade

A compreensão da expressão "sentido de realidade" para saber definir o conceito de "crise do sentido de realidade" se impõe para definir o movimento totalitarista como resultado da reação a crise sentida.

A expressão "sentido de realidade" foi utilizada pela primeira vez por Sigmund Freud em sua obra *O mal-estar na civilização* (1930) quando referiu estar havendo um desenvolvimento do sentido de realidade. Com o tempo várias investigações psicanalíticas buscaram definir como estaria se desenvolvendo esse sentido de realidade.

Ricardo Timm de Souza utiliza a expressão "sentido de realidade" com dois sentidos. Um deles nas profundidades da consciência do indivíduo e outra no âmbito civilizatório da nossa sociedade. Nessa órbita, o autor, após apresentar deformações que vem atingindo os indivíduos, aponta que

> [...] todos esses sintomas confluem na configuração de uma crescente crise de sentido de realidade, crise essa percebida em termos conscientes apenas a partir de um certo ponto de intensificação e como que se expressa tanto nas profundidades de consciências individuais como em um amplo arco civilizatório

de uma abrangência divisável[5].

Os sintomas dessa crise de sentido de existência têm provocado esvaziamentos subjetivos em indivíduos desprovidos de conteúdo próprio que se configuram quando o indivíduo se vê conectado as multidões.[6]

Importante também a abordagem ampliativa das consequências da crise do sentido de realidade, pois não se limita à análise psicanalítica das origens dos sintomas provocados pela crise interior que ataca o indivíduo, levando ao seu esvaziamento e provocando um desprovimento de conteúdo próprio.

Voltando à questão da compreensão da expressão "sentido de realidade" registramos que Freud menciona a expressão associada com a "concepção de desenvolvimento" quando lista os métodos de evitar o sofrimento pelos homens em seu texto "O mal-estar na civilização".[7] O conceito não é facilmente identificável embora já tenha sido objeto de estudos. Uma definição da expressão interessante poderia ser registrada como

> [...] uma espécie de adaptação a realidade; o abandono da ilusão advinda do sentimento de onipotência e aceitação das contingências a capacidade de objetivação ou a capacidade de considerar a realidade do mundo externo e, ainda, a capacidade do eu de distinguir-se do ambiente que o circunda.[8]

O sentido da expressão "sentido de realidade" certamente indica a minha relação psíquica com a realidade, com o meio que me circunda com toda sua completude. Essa relação de adaptação com o meio certamente exige um desenvolvimento, ou seja, uma preparação do eu e das pulsões. Por fim, deve ser registrado que

---

[5] SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 81-82.
[6] Cf. SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020.
[7] BAZZO REPA, Renata Feliz. O desenvolvimento do sentido de realidade em Freud. São Paulo: Dissertação de Mestrado em Psicologia Social, 2013.
[8] BAZZO REPA, Renata Feliz. O desenvolvimento do sentido de realidade em Freud. São Paulo: Dissertação de Mestrado em Psicologia Social, 2013.

> [...] o sentido de realidade é a capacidade de julgar a respeito das qualidades de um fenômeno. Essa capacidade possui a finalidade de determinar a sua existência e de tentar evitar o desprazer suscitado pela tentativa de obter satisfação das necessidades mediante o reinventamento de traços mnêmicos de experiências de satisfação, passadas de modo alucinatório."[9]

Como capacidade de julgar, de interpretar os fenômenos, e buscar a adequação de minha relação psíquica com as consequências dos fenômenos o sentido de realidade exige uma preparação do indivíduo, especialmente no nível de sua percepção. As deficiências na preparação do ser, que vem sendo observadas, ao longo dos tempos, trazem consequências sociais verificáveis na realidade presente.

No plano social os totalitarismos políticos configuram um sintoma de um momento extremamente grave decorrente de uma reação ao "sentido de realidade" que a realidade suscita em um "corpus social" no qual o pensamento nunca assumiu a posição de maturidade necessária para lidar com o outro, ou seja, que "nunca conseguiu lidar com as convulsões internas e externas de um psiquismo exposto a sua própria fragilidade e cronicamente inábil e interditado na lida com seus próprios impulsos interiores, subterrâneos, perigosos"[10].

As lógicas postas em movimento pelos adeptos do totalitarismo político trazem um complexo problema à realidade social face ao seu despreparo para lidar com as patologias decorrentes da reação do sentido de realidade. "É absolutamente essencial compreender que a psicologia totalitária reflete o primado de uma realidade social que produz seres humanos já tão insanos quanto ela própria[11]."

Dentro desse contexto em meados do século passado Theodor W. Adorno promove uma cuidadosa revisão dos mecanismos psicológicos manipulatórios de consciência subjetiva que levou à produção de diversos ensaios sobre psicanálise e psicologia social. A psicanálise utilizada como forma investigativa das "condições subjetivas da irracionalidade objetiva", ou seja, que, com as condições subjetivas,

---

[9] BAZZO REPA, Renata Feliz. O desenvolvimento do sentido de realidade em Freud. São Paulo: Dissertação de Mestrado em Psicologia Social, 2013.
[10] SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 82.
[11] SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 82.

busca entender o que está fora do sujeito. "Adorno amplia o escopo da própria psicanálise, evidenciando a que ponto ela pode e deve ser considerada uma possibilidade hermenêutica de primeira escolha para contextos sociais e culturais específicos"[12].

Da análise do conteúdo dos discursos e dos panfletos fascistas ficou estampada a agressividade emocional e irracional como instrumento de manipulação das massas. Nessa linha, temos o registro de que

> [...] na emergência das emoções reprimidas, regressivas ou primitivas é *conditio sine qua non* de qualquer manobra que tenha como finalidade conduzir indivíduos maciçamente agrupados a determinadas convicções e atitudes, pois é necessário esgotar a vida anímica de tal modo que o pensamento não tenha chance alguma de ocupar espaço no frenetismo[13].

O procedimento apontado busca ativar as pulsões reprimidas do indivíduo como forma de conduzir suas reações e atitudes evitando o pensar canalizando um comportamento definido em grupo. Bem acentuado que o discurso agressivo e irracional busca um ambiente de completa indigência emocional no qual os impulsos de morte fiquem a flor da pele, facilitando assim o controle do grupo. Sobre esse estado emocional agressivo e irracional, E. Rechardt traduz tal estado de ânimo coletivo psicanalítico através da "libido não ligada", carreadora de ímpetos auto e heterodestrutivos enfatizando que:

> *Voltemos ao estado de perturbação.* A libido não ligada e sem finalidade é perturbadora. *As relações quantitativas, o fator tempo ou ritmo, são, por isso, significativos. Quando a quantidade da libido mal ligada ultrapassa a capacidade que cada indivíduo tem de a ela se acomodar num determinado momento, em virtude, por exemplo, de um aumento brutal, isto será vivido como uma perturbação. Isso intensifica muito os diversos derivados da pulsão por morte.*

[12] SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 83.
[13] SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 83.

> *Quanto mais o caos e a impotência são ameaçadores, mais estes derivados correm o risco de serem graves.*[14]

Destaque-se na manifestação de Eero Rechardt, em seu "Destinos da Pulsão de Morte", aduzindo que a libido não ligada a um objeto flutuará livre e não ligada. Isto manterá a excitação, uma espécie de angústia hipocondríaca e a necessidade de uma vinculação a conteúdos psíquicos que devem ser transformados e apaziguados através do meio psíquico. A ativação de pulsões reprimidas no indivíduo provocarão reações libidinais com vinculação ao psíquico e limitação de pensamento[15]. Nesse contexto o discurso fascista se constitui elemento de estímulo de provocação libidinal. Constitui-se num feixe anárquico sem conexão de enunciados terminativos. A linguagem usada nesse nível de mobilização de massas está sempre saturada por certezas.

O movimento psicológico do fascismo e seus artifícios para dominação dos grupos. O autoritarismo

Em sequência ao que foi exposto até aqui deve ser registrada a manifestação de Adorno, replicando Freud, no sentido de que o problema da psicologia de massas está intimamente relacionado ao novo tipo de sofrimento psicológico, bastante característico da que era, por razões socioeconômicas, testemunha o declínio do indivíduo e seu consequente enfraquecimento.[16] Na sequência, Adorno ainda refere que em acordo com a teoria psicanalítica geral, Freud crê que o vinculo que integra o indivíduo em uma massa tem uma natureza libidinal.[17]

Ricardo Timm de Souza, em sua obra "Critica da Razão Idolátrica", enfatiza a posição trazida por Adorno quanto ao vinculo libidinal que integra o indivíduo nas

[14] GREEN, André; LAPLANCHE, Jean; SEGAL, Hanna; RECHARDT, Eero; IKONEN, Pentti; YORKE, Clifford. *A pulsão de morte*. São Paulo: Escuta, 1988, p. 45.
[15] GREEN, André; LAPLANCHE, Jean; SEGAL, Hanna; RECHARDT, Eero; IKONEN, Pentti; YORKE, Clifford. *A pulsão de morte*. São Paulo: Escuta, 1988, p. 45.
[16] ADORNO, W. Theodor. *Ensaios sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: Editora UNESP, 2007, p. 157.
[17] ADORNO, W. Theodor. *Ensaios sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: Editora UNESP, 2007, p. 160.

massas, fazendo a seguinte citação:

> *Uma vez que o vinculo libidinal entre os membros das massas obviamente não é de natureza sexual não inibida, surge o problema de quais mecanismos psicológicos transformam a energia sexual primaria em sentimentos que mantém as massas coesas. Freud lida com o problema analisando os fenômenos cobertos pelo termo "sugestão" e "sugestionabilidade". Ele reconhece a sugestão como o "abrigo" ou "véu" que oculta a "relação amorosa" por trás da sugestão permaneça inconsciente. Freud insiste no fato de que em grupos organizados, tais como o exército ou a igreja, não há menção ao amor de qualquer tipo entre os membros, ou é expresso de forma sublimada e indireta, através da mediação de algumas imagens religiosas em cujo amor os membros se unem e cujo amor universal se supõe que eles imitem em sua atitude recíproca. Parece significativo que na sociedade de hoje, com suas massas fascistas integradas artificialmente, exclui-se quase completamente a referência ao amor.*[18]

A manifestação de Adorno apresentando o vinculo libidinal entre os membros das massas da o substrato para a compreensão do movimento psicológicos do fascismo e seus artifícios para manipulação dos grupos. Apontar a energia sexual primária como elemento que mantém a coesão dos grupos também se mostra de muita relevância para compreensão do movimento fascista. Daí que um dos princípios básicos da liderança fascista seria a manutenção da energia libidinal primaria em um nível inconsciente de modo a desviar suas manifestações de uma forma adequada a fins políticos. Ainda importante registrar que, quanto menos uma ideia objetiva, quanto mais a manipulação de massas se torna o único fim, tanto mais o amor completamente não inibido precisa ser recalcado em obediência.[19]

Após referir que há muito pouco do que poderia ser amado na ideologia fascista, Adorno enfatiza que o padrão libidinal fascista e toda sua técnica demagógica são autoritárias. Quanto à questão do amar se metamorfosear em obediência, Ricardo Timm de Souza nos apresenta que todo o obedecer sem sentido

[18] ADORNO, W. Theodor. *Ensaios sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: Editora UNESP, 2007, p. 162.
[19] ADORNO, W. Theodor. *Ensaios sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: Editora UNESP, 2007, p. 163.

conduz a naturalização do autoritarismo. Aponta que no fascismo temos uma característica inversão de amor em autoritarismo. Que num nível de análise mais sutil temos a eterna tentação combinatória da amalgama entre amos e autoridade suprema.[20]

Na questão da obediência e do autoritarismo temos ainda a referência ao líder do grupo na figura do pai temido. Adorno especifica que a relação do indivíduo da horda primitiva com pai primitivo temido está relacionada às origens de formação dos grupos e que o grupo será sempre dominado por uma violência ilimitada demandando a autoridade em alto grau. O pai primitivo é o ideal do grupo, que domina o eu no lugar do ideal do eu.[21]

A natureza psicológica da propaganda fascista

Quanto à natureza da propaganda fascista, Ricardo Timm de Souza registra que a mesma é psicológica por causa de seus objetivos irracionais e autoritários e que não pode ser alcançada por meio de convicções racionais, mas tão somente através do despertar habilidoso de uma parte da herança arcaica do sujeito e que tem por meta final a recolocação no centro de referência do imaginário "o pai primitivo e ameaçador"[22], enfatizando por nota a questão em Adorno:

> *A agitação fascista esta centrada na idéia do líder, não importando se ele realmente lidera ou é apenas mandatário de interesses de grupos, porque somente a imagem psicológica do líder é apta a reanimar a idéia do pai primitivo onipotente e ameaçador. Essa é a raiz última, de outro modo enigmática, da personalização da propaganda fascista, sua incessante reiteração de nomes e de supostos grandes homens, em vez da discussão de causas objetivas.*[23]

---

[20] SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 309

[21] ADORNO, W. Theodor. *Ensaios sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: Editora UNESP, 2007, p. 164.

[22] SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 86.

[23] ADORNO, W. Theodor. *Ensaios sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: Editora UNESP, 2007, p. 165.

Com objetivos irracionais e autoritários a propaganda fascista confirma sua natureza psicológica que somente podem ser alcançados (objetivos) através do despertar habilidoso de uma parte da herança arcaica do sujeito e tem por meta final a recolocação no centro de referência do imaginário o pai primitivo onipresente e ameaçador.

Ainda na questão da formação do imaginário da figura do pai onipresente Adorno complementa aduzindo que:

> *A formação do imaginário da figura paterna onipresente e não controlada, e transcendendo em muito o pai individual, assim, apta a ser engrandecida em um "eu do grupo", é a única via para promulgar uma "atitude passivamente masoquista (...) a que alguém deverá se render" uma atitude mais requerida do seguidor fascista quanto mais seu comportamento político se torna irreconciliável com seus próprios interesses racionais como pessoa privada bem como com aqueles do grupo ou classe à qual ele atualmente pertence. A irracionalidade redespertada do seguidor é, assim, bastante racional do ponto de vista do líder: ela necessariamente tem que ser uma convicção não baseada em percepção e raciocínio, mas em viés erótico.*[24]

Ricardo Timm de Souza ainda complementa a questão enfatizando que "o que aqui está em jogo são processos identificatórios fracassados e bem-sucedidos em seu desenrolar, cuja luta, sem vencedores, acaba por desembocar em, ou melhor mitologizantes". Trata-se de uma promessa de salvação – lógicas idealizantes isso mais uma vez corresponde à semelhança da imagem do líder com um engrandecimento do sujeito: ao fazer do líder seu ideal, ele ama a si mesmo, por assim dizer, mas se livra das manchas da frustração e mal-estar que desfiguram a imagem de seu próprio eu empírico.[25] Sobre o vínculo do líder e seus seguidores Adorno complementa aduzindo que:

---

[24] ADORNO, W. Theodor. *Ensaios sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: Editora UNESP, 2007, p. 165-166.

[25] SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 86.

> *O mecanismo que transforma a libido no vínculo entre líder e seguidores, e entre os próprios seguidores, é o da identificação. Uma grande parte do livro de Freud está devotada a sua análise. (...) É impossível discutir a diferenciação teórica bastante sutil, particularmente entre a identificação e introjeção Deve-se notar, entretanto, que o último Ernst Simmel, a quem devemos valiosas contribuições à psicologia do fascismo, tomou o conceito de Freud da natureza ambivalente da identificação como um derivado da fase oral de organização da libido (...) e o expandiu em uma teoria analítica do antissemitismo.*[26]

O papel essencial do narcisismo em relação às identificações na formação dos grupos fascistas é reconhecido na teoria de Freud sobre a idealização. Na identificação com o Líder surge a idealização do coletivo.[27] Sobre o processo de idealização, temos ainda que:

> *É precisamente essa idealização de si mesmo que o líder fascista tenta promover em seus seguidores, e que é auxiliada pela ideologia do Führer. As pessoas com quem ele tem de contar padecem geralmente do conflito moderno característico entre uma instância do eu racional, fortemente desenvolvida e autoconservadora, e o continuo fracasso em satisfazer as demandas de seu próprio eu. Este conflito resulta em impulsos narcísicos fortes, que podem ser absorvidos e satisfeitos apenas através de idealização, como a transferência parcial da libido narcísica ao objeto.*[28]

A formação dos grupos fascistas a partir de tendências libidinais semelhantes

O padrão de identificação através de idealização é coletivo. Nesse sentido:

> *Este padrão de identificação através da idealização, caricatura da solidariedade verdadeira e consciente, é, entretanto, coletiva. Ele é efetivo em grande*

[26] ADORNO, W. Theodor. *Ensaios sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: Editora UNESP, 2007, p. 166-167.
[27] ADORNO, W. Theodor. *Ensaios sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: Editora UNESP, 2007, p. 169-170.
[28] ADORNO, W. Theodor. *Ensaios sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: Editora UNESP, 2007, p. 169.

> *quantidade de pessoas com disposição caracterológica e tendências libidinais semelhantes. A comunidade do povo corresponde exatamente a definição por Freud de um grupo como sendo "um número de indivíduos que colocaram um e o mesmo objeto no lugar do seu ideal do eu e, conseqüentemente, se identificaram reciprocamente em seu eu" (...). A imagem do líder, por sua vez, toma de empréstimo, por assim dizer, da força coletiva sua onipotência primitiva paterna.*[29]

Interessante, nesse contexto, é que a figura do imaginário deve coincidir com o tipo do líder fascista em sua figuração pública assemelhando-se ao aglomerado frágil que lidera. Daí que Adorno assim expõe:

> *Uma das características mais conspícuas dos discursos dos agitadores, a saber, a ausência de um programa positivo e de qualquer coisa que eles pudessem "dar", como também a paradoxal prevalência e ameaça e recusa, são assim explicadas: o líder somente pode ser amado se ele mesmo não amar. Por outro lado; Freud esta consciente de outro aspecto da imagem do líder que aparentemente contradiz o primeiro. Embora apareça como super-homem, o líder precisa, ao mesmo tempo, operar o milagre de aparecer como uma pessoa mediana, tal como Hitler posava como uma união de King Kong e barbeiro suburbano. Isso também é explicado por Freud com sua teoria do narcisismo.*[30]

Daí que as pessoas que seguem o líder percebem também que ele é supérfluo. Adorno bem esclarece a questão ao abordar os termos da propaganda fascista que personaliza o pequeno grande homem e o super-homem no papel do seguidor nos seguintes termos:

> *Em prol daquelas partes da libido narcísica do seguidor que não foram investigadas na imagem do líder, pois permanecem ligadas ao eu do próprio seguidor, o super-homem precisa ainda refletir o seguidor e aparecer como sua*

[29] ADORNO, W. Theodor. *Ensaios sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: Editora UNESP, 2007, p. 170.
[30] ADORNO, W. Theodor. *Ensaios sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: Editora UNESP, 2007, p. 171

> *"ampliação", Conseqüentemente, um dos dispositivos básicos da propaganda fascista personalizada é o conceito de "pequeno grande homem", uma pessoa que sugere tanto onipotência quanto a idéia de que é apenas mais um do povo um norte americano pleno e viril, não maculado pela riqueza material e espiritual. A ambivalência espiritual auxilia a operar o milagre social. A imagem do líder satisfaz o duplo desejo do seguidor em se submeter a autoridade e ser ele mesmo a autoridade. Isso convém a um mundo em que o controle irracional é exercido ainda que tenha perdido sua evidência interna devido ao esclarecimento universal, as pessoas que obedecem aos ditadores também percebem que estes são supérfluos. Elas reconciliam essa contradição ao assumirem que elas mesmas são o opressor brutal.*[31]

Esse contexto psicanalítico envolvendo os mecanismos utilizados para o controle e mobilização das massas fascistas impõe atenção especial às considerações apontadas por Ricardo Timm de Souza acerca da manutenção do estado imaginário que mantém ativo todo o mecanismo fascista. Enfatiza que "tal manutenção depende de uma dupla e obstinada recorrência discursiva e comportamental." [32] O autor indica a manutenção do estado imaginário como elemento decorrente dos atos do líder fascista e a indução por ele provocada nos seguidores a partir dos estímulos recebidos buscando mobilizar continuamente as forças fascistas contra os que não estão perfilados aos objetivos previamente definidos pelo movimento fascista. Nessa linha de raciocínio, para manter o imaginário garantido dos resultados fascistas é apresentada a dupla recorrência discursiva e comportamental, a saber: A primeira no sentido da imperiosa necessidade de mobilizar continuamente a massa fascista contra os de baixa e os de fora – contra o outro e contra todos os outros. Nessa direção o autor aduz que o liquidar o outro de qualquer modo "[...] consiste na tendência de pisar nos de baixo, que se manifesta de forma tão clara na perseguição das minorias fracas e

[31] ADORNO, W. Theodor. *Ensaios sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: Editora UNESP, 2007, p. 171-172

[32] SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 88.

desamparadas e tão franca quanto ao ódio contra quem esta de fora"[33]. Por outro lado, enfatizar continuamente as formas em detrimento dos conteúdos como única forma de manutenção de uma coesão na multidão fixada em seus mitos. Assim, seria necessária a manutenção de duas categorias psicanalíticas para compreensão da realidade: a compulsão da repetição e a questão sadomasoquista.[34]

Por fim, deve ser feito um registro a partir da manifestação de Adorno no sentido de que a psicologia do fascismo é amplamente engendrada pela manipulação. Técnicas calculadas produzem o que é ingenuamente compreendido como a irracionalidade das massas. O certo é que a manipulação do inconsciente dos seguidores do fascismo é elemento essencial para a manutenção de seu potencial ideológico. Como força irracional o seguidor sabe que esta sendo manipulado por interesses políticos e econômicos. Meras disposições psicológicas estão longe de serem causa do movimento fascista. "O que acontece quando as massas são subjugadas pela propaganda fascista não é uma expressão primaria e espontânea de pulsões e demandas, mas uma revitalização quase-científica de sua psicologia – a regressão artificial descrita por Freud em uma discussão de grupos organizados, A psicologia das massas foi apropriada por seus lideres e transformada em meio de dominação."[35]

Considerações finais

A presente reflexão buscou aprofundar um tema de suma importância para a sociedade brasileira, porque permite a reflexão sobre fatos sociais que estão ocorrendo a partir de movimentos de massa e que acabam por interferir nos mais diversos setores da sociedade. A compreensão da causa dos problemas que estão acontecendo e a criação de mecanismos sociais que permitam um maior apoio ao indivíduo na sua completude e um maior controle sobre consequências sociais que

[33] ADORNO *Apud* SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 88.
[34] SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 88.
[35] ADORNO, W. Theodor. *Ensaios sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: Editora UNESP, 2007, p. 186.

estão sendo provocadas pelos movimentos de massa fascistas se mostra necessária de modo a oportunizar uma reflexão psicanalítica sobre o indivíduo e a própria sociedade.

Referências

ADORNO, W. Theodor. *Ensaios sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: Editora UNESP, 2007.

BAZZO REPA, Renata Feliz. O desenvolvimento do sentido de realidade em Freud. São Paulo: Dissertação de Mestrado em Psicologia Social, 2013.

CORNELSEN, Elcio. Literatura e Autoritarismo Totalitarismo. *Revista do Grupo de pesquisa Literatura e Totalitarismo da UFSM*, número 14/art 10. 2008.

ECO, Umberto. *O fascismo eterno*. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2016.

GREEN, André; LAPLANCHE, Jean; SEGAL, Hanna; RECHARDT, Eero; IKONEN, Pentti; YORKE, Clifford. *A pulsão de morte*. São Paulo: Escuta, 1988.

SAFATLE, Vladimir. *O circuito dos afetos. Corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*. 2. ed. São Paulo: Autêntica, 2016.

SOUZA, Ricardo Timm de. *Ética como fundamento II - Pequeno tratado de ética radical*. EDUCS; Caxias do Sul: 2016.

SOUZA, Ricardo Timm de. *Ética do escrever Kafka, Derrida e a literatura como critica da violência*. Porto Alegre: Editora ZOUK; 2018.

SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020.

14. UMA NOVA COLONIALIDADE PARA ESTA AMÉRICA

https://doi.org/10.36592/9786587424613.245-260

Valentinne da Silva Serpa[1]

Introdução

O presente texto tem a intenção de apresentar como os meios de comunicação, as empresas de comunicação informática, se tornam mais fortes que os Estados enquanto agentes transnacionais de troca cultural. Hoje lidamos com uma nova autoridade, a dos algoritmos de macro dados, que relativizam a liberdade individual, o livre arbítrio, não elimina os condicionamentos sociais, nem as disputas econômicas ou políticas, nem interações mediante a potência computacional.[2]

Veremos ao longo do ensaio que estamos falando daquilo que extrapola o que é máquinas, dispositivos ou sistemas, estes viram formas de estar no mundo. Frente a isso, examinaremos a potência de uma característica relevante do pensamento crítico: saber dar conta de seus próprios pressupostos e de seu contexto histórico-cultural. A fim de examinar que não conseguimos dizer que o colonialismo, bem como a teoria da dependência não estão ultrapassados, nem em novo formato (neo), e sim travestidos em forma de algoritmos e "termos de serviço". Sendo que o crucial, que define o que é um algoritmo em relação a seus usos, devemos acrescentar que eles coletam informações não públicas e, portanto, não apenas desorganizam "as massas" ou nações, mas o senso do público.

Quehacer político hoje

No final de 2008, Alicia Bárcena, secretária executiva da Comissão Econômica para América Latina e Caribe (CEPAL), advertia em uma entrevista na revista Reforma: "Não se engane, esta não é uma época de mudanças e sim uma mudança de época".[3]

---

[1] Doutoranda do PPG-Filosofia PUCRS. Bolsista CAPES.
[2] CANCLINI, Néstor García. *Ciudadanos reemplazados por algoritmos*. Guadalajara: Ed. Bielefeld University Pres, 2020, p. 95.
[3] Yamandú Acosta; Verónica Giordano; Lorena Soler *in* GENTILI, Pablo; TROTTA, Nicolás. *América Latina: la democracia en la encrucijada*. La Página S.A, Buenos Aires, 2016, p. 59.

Com intuito de ilustrar tal mudança de época, usaremos aqui as intuições de Ricardo Salas Astraín acerca da função da filosofia latino-americana e a obra de Néstor Canclini, *Ciudadanos reemplazados por algoritmos*. Uma vez que já pensamos em filosofia latino-americana, pensamento crítico, autônomo e autóctone. Sempre de acordo com uma situação. A nossa situação agora é outra.

De acordo com Salas, a questão da filosofia desta América nessas três décadas tem dado origem a direções especulativas importantes, teóricas e metodológica do pensamento crítico como articulador de saberes. [4] Mesmo nas diversas expressões, a questão de possibilidade e limites de uma filosofia latino-americana, em todas elas há vínculo entre a reflexão e a crítica surge como uma questão central não só para entender o lugar específico da filosofia nos contextos sociais e culturais de nossos países, mas também para conseguir armar uma teoria de reconstrução de saber desde os âmbitos da reflexividade social básica até os níveis mais altos da crítica sócio-cultural.[5]

Ao vincular o pensamento crítico e o mundo da vida, surge a relevância das marcas históricas que o pensar latino-americano tem para nossos estudos, contribui para demonstrar o vínculo das ideias e teorias que dizem respeito às situações sócio históricas e culturais que nos caracterizam, em definitivo e permite que nos demos conta do mundo sócio cultural que ficaram borrados das investigações.[6]

Ainda em Salas, parece que um conceito muito geral de razão ou de filosofia não podem ser o suficiente para responder às questões de pensamento crítico e filosofia latino-americana. Ele sugere que, se queremos avançar de uma maneira produtiva nesta discussão acerca do caráter problemático do conceito de filosofia, uma indicação fecunda seria analisar o papel das categorias, já que sabemos que elas são uma questão central da filosofia. Por esta via temos que aceitar que a mesma filosofia não escapa da questão de ter que responder por seu próprio conceito

[4] ASTRAÍN, Ricardo Salas. Pensamiento crítico y mundo de la vida en la filosofía latinoamericana. Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas, Mendoza v. 11, nº 1, Julho 2009, p. 19-32, p. 26.
[5] ASTRAÍN, Ricardo Salas. Pensamiento crítico y mundo de la vida en la filosofía latinoamericana. Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas, Mendoza v. 11, nº 1, Julho 2009, p. 19-32, p. 26.
[6] ASTRAÍN, Ricardo Salas. Pensamiento crítico y mundo de la vida en la filosofía latinoamericana. Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas, Mendoza v. 11, nº 1, Julho 2009, p. 19-32, p. 27.

de saber. Aqui encontramos uma característica relevante do pensamento crítico: saber dar conta de seus próprios pressupostos e de seu contexto histórico-cultural.[7]

Salas ressalva que o *mythos* não pode ser entendido só como experiência e sim que também é discurso. Isso é particularmente verdadeiro no âmbito do que se poderia denominar a razoabilidade o a reflexibilidade que é uma das categorias chaves do ponto de vista filosófico intercultural. Uma vez que surge desde os níveis simbólicos e narrativos mais básicos de uma cultura humana.[8]

Também complementa isso apontando que a dignidade do *quehacer* político, entendido como uma ação social com sentido histórico e não reduzida a instrumento de facticidade de poder (além da violência e da guerra) é justamente abrir o espaço da articulação dos saberes vinculados aos contextos locais a uma articulação cada vez mais universal e crítica.[9] Um dos pressupostos compreensivos de uma filosofia latino-americana como pensamento crítico e intercultural é que toda ação de um ser humano implica significados razoáveis que podem ser rastreados desde o interior dos significados e sentidos que dão os mundos da vida, e que estão abertos, de um certo modo, a outros mundos.[10]

> O encontro com o outro é, portanto, interpelação; interpelação a partir da qual nosso pensamento deve ser repensado; pois nessa situação experimentamos que há outro horizonte de compreensão que nós não fundamos e que, por essa mesma razão, nos desafia como uma possibilidade de respeitar nossa própria situação original. (Fornet – Betancourt, R., 2001:41).[11]

Nos últimos anos, diversos autores têm dedicado esforços comuns para

[7] ASTRAÍN, Ricardo Salas. Pensamiento crítico y mundo de la vida en la filosofía latinoamericana. Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas, Mendoza v. 11, nº 1, Julho 2009, p. 19-32; p. 27-28.
[8] ASTRAÍN, Ricardo Salas. Pensamiento crítico y mundo de la vida en la filosofía latinoamericana. Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas, Mendoza v. 11, nº 1, Julho 2009, p. 19-32, p. 28.
[9] ASTRAÍN, Ricardo Salas. Pensamiento crítico y mundo de la vida en la filosofía latinoamericana. Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas, Mendoza v. 11, nº 1, Julho 2009, p. 19-32, p. 29.
[10] ASTRAÍN, Ricardo Salas. Pensamiento crítico y mundo de la vida en la filosofía latinoamericana. Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas, Mendoza v. 11, nº 1, Julho 2009, p. 19-32, p. 30.
[11] ASTRAÍN, Ricardo Salas. Pensamiento crítico y mundo de la vida en la filosofía latinoamericana. Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas, Mendoza v. 11, nº 1, Julho 2009, p. 19-32, p. 30.

explorar a relação entre intelectuais, ideias e mudança social na América Latina. Com a intenção de relacionar momentos importantes para a construção do pensamento social daqueles que vivem nesta América.

Yamandú Costa, Verônica Giordano e Lorena Soler destacam dois momentos chave na construção do pensamento social latino-americano, que coincidiram com momentos chave de manifestação de mudanças sociais e políticas significativas: os anos setenta e a primeira década do século XXI. Do ponto de vista político e de construção do Estado, eles identificam em 1999 o início de um novo ciclo na América Latina, quando Hugo Chávez assumiu o governo da Venezuela e inaugurou um processo de mudança social que logo assumiria uma dimensão regional. Com conceituações muito amplas, esse novo ciclo foi caracterizado como: nova esquerda no governo, governos pós-neoliberais ou anti-neoliberais, rupturas populistas ou reconfigurações do bloco hegemônico.[12] Já em 2016, para eles a ideia de mudança de época aparece com ênfase pela afirmação de forças de direita que para implementar receitas daquele neoliberalismo que havia sumido, afundou a América Latina em pobreza, desemprego, desindustrialização, dependência aguda de organizações internacionais etc.[13] Ou seja, aquilo que antes eram apenas sinais dispersos que indicavam o esgotamento do ciclo progressivo e um eventual retrocesso na conquista de direitos, tanto de maiorias quanto de minorias tradicionalmente invisíveis ou discriminadas, hoje tem o poder dos fatos.[14]

Jairo Álvarez e Carolina Martín, no recente livro *Geopolítica Imperial: intervenciones estadounidenses en Nuestra América en el siglo XXI*, apontam que durante a primeira década do século XXI, a hegemonia estadunidense exibia tendências de possível rompimento dado alguns acontecimentos. Os autores listam a ascensão da China, a recuperação da Rússia, as derrotas militares no Oriente Médio, as importantes mobilizações sociais e populares, bem como as vitórias eleitorais de projetos políticos progressistas, que em alguns casos com conteúdo

[12] Yamandú Acosta; Verónica Giordano; Lorena Soler *in* GENTILI, Pablo; TROTTA, Nicolás. *América Latina: la democracia en la encrucijada*. La Página S.A, Buenos Aires, 2016, p. 59-60.
[13] Yamandú Acosta; Verónica Giordano; Lorena Soler *in* GENTILI, Pablo; TROTTA, Nicolás. *América Latina: la democracia en la encrucijada*. La Página S.A, Buenos Aires, 2016, p. 61.
[14] Yamandú Acosta; Verónica Giordano; Lorena Soler *in* GENTILI, Pablo; TROTTA, Nicolás. *América Latina: la democracia en la encrucijada*. La Página S.A, Buenos Aires, 2016, p. 61.

anti-imperialista em *Nuestra America,* queda do crescimento da economia mundial e declínio econômico doméstico.[15]

Para eles, a crise econômica e financeira em 2008 foi uma das manifestações mais clara das dificuldades que os Estados Unidos enfrentavam para uma gestão ajustada a sua agenda do capital. Assim foi expressa a natureza contraditória de seu modo de produção capitalista instável e a incapacidade de encontrar respostas para as necessidades emergentes da acumulação e dominação política. Notáveis em um sistema de expropriação, desperdício e exploração. Tais tensões e desafios enfrentados pelo governo ianque é o que explicam a contraofensiva estratégica que eles implantaram nas últimas décadas em nossa região. Ou melhor, refazer a hegemonia fraturada e recuperar as posições por meio de uma política que combina revitalização e atualizando seu conceito de domínio de espectro total, com a articulação e coordenação transnacional, por meio de uma suposta recomposição da geopolítica continental contínuo e o fortalecimento de projetos de direita que estão no governo e, reversão dos avanços progressistas ou popular-democráticos, apelando aos mais variados recursos: "golpes brancos" (Brasil, Honduras e Paraguai) e "cívico-militares" (Bolívia), sabotagem e ações terroristas, bloqueio econômico, manipulação midiática, "coordenação diplomática", que incluem os projetos políticos de Cuba e Venezuela. Visam, também, à contenção de processos de mobilização e rebelião social e populares, limitar a participação crescente da China e da Rússia (em menor extensão do Irã) na economia e na política regional, além de buscar e reforçar as garantias de acesso aos recursos naturais e sociais estratégicos para a reprodução do modo de produção capitalista.[16]

Ao concordar que a América Latina está dando um "giro à direita" e, ou, que estamos em uma mudança de épocas, precisamos analisar o que antes não tínhamos. E que agora temos não só nesta parte da América. Mesmo se pensarmos com a maior boa-fé e ingenuidade, conseguimos detectar características comuns para tal giro. Ao voltarmos aos últimos acontecimentos políticos percebemos um

---

[15] ÁLVAREZ, Jairo; MARTÍN, Carolina. *Geopolítica Imperial: intervenciones estadounidenses en Nuestra América en el siglo XXI*. Buenos Aires: CLACSO, 2020, p. 10.

[16] ÁLVAREZ, Jairo; MARTÍN, Carolina. *Geopolítica Imperial: intervenciones estadounidenses en Nuestra América en el siglo XXI*. Buenos Aires: CLACSO, 2020, p. 9-10.

discurso ideológico comum da direita sustentada pelo uso de algoritmos como ferramenta que permite pregar o que se quer ouvir ou, que de tanto ser mostrada, vira senso comum.

Cidadãos substituídos por algoritmos

Gustavo Lins, em *El precio de la palabra: la hegemonía del capitalismo electrónico-informático y el googleísmo*, salienta que tenhamos atenção para o computador, uma máquina que é central para a "reorganização das relações sociais" e a constituição de "novos domínios sociais"[17]. Ressalta também que algumas inovações tecnológicas são vistas como marcos que mudam o curso da história humana. Assim, são muito mais do que máquinas, dispositivos ou sistemas: viram formas de estar no mundo.[18]

É difícil entender o desenvolvimento do capitalismo industrial sem relacionar o papel das fábricas têxteis no desenvolvimento do capitalismo industrial sem nos referirmos à cidade de Manchester, na Inglaterra. No mesmo sentido, não é possível compreender a hegemonia do capitalismo eletrônico-informático sem considerar seu Centro, o Vale do Silício, nos Estados Unidos. Este vale do norte da Califórnia é o principal centro global do capitalismo da computação eletrônica.[19]

Outro elemento digno de nossa atenção é a plataforma Google. Uma empresa que tem como missão e autodefinição organizar as informações do mundo e as tornar universalmente acessíveis e úteis. Uma empresa que virou um verbo e almeja ser onipresente e onisciente.[20]

Em seu artigo, Lins salienta que a atenção ao Google deve incluir que a noção burguesa de privacidade está condenada a mudar radicalmente ou desaparecer com a nova dinâmica criada pelo capitalismo eletrônico-informático. A sua preocupação

[17] LINS, Gustavo. El precio de la palabra: la hegemonía del capitalismo electrónico-informático y el googleísmo. *Desacatos*, México, n.º 56, p. 19.
[18] LINS, Gustavo. El precio de la palabra: la hegemonía del capitalismo electrónico-informático y el googleísmo. *Desacatos*, México, n.º 56, p. 19.
[19] LINS, Gustavo. El precio de la palabra: la hegemonía del capitalismo electrónico-informático y el googleísmo. *Desacatos*, México, n.º 56, p. 21.
[20] LINS, Gustavo. El precio de la palabra: la hegemonía del capitalismo electrónico-informático y el googleísmo. *Desacatos*, México, n.º 56, p. 22.

são as relações íntimas que mediam essas empresas de coleta de inteligência, a elite política e o aparato de segurança dos Estados Unidos. Da mesma forma, a ordem dos resultados da pesquisa pode ter consequências políticas, e os algoritmos do Google demonstraram ter um viés de direita conservador, e as pesquisas podem ser frequentemente manipuladas por conhecedores de tecnologia que são pessoalmente de direita na política.[21]

O filósofo Néstor García propõe que não somente o Google, como o que ele chama de (Google, Apple, Facebook e Amazon), ao reformatar o poder político-econômico, redefinem também o sentido social, os hábitos, o significado de trabalho e consumo, a comunicação e isolamento das pessoas. Não só reconfiguram o significado da convivência e das interações como também destroem o sentido de viver juntos. Estamos agora, de acordo com ele, mais perto da fragmentação multicultural que o pós-modernismo celebrou ou da pluralidade de sentidos concebida no início da expansão da internet e das redes sócio-digitais.[22]

Néstor também afirma que tais mudanças na forma de se comunicar, se informar e conhecer e, sua circulação digital, devido não só às tecnologias e à economia capitalista, mas também à remodelação do social, cultural e sua gestão democrática, exigem que analisemos as mudanças de maneira conectada. A diferença das análises sociológicas e da filosofia política dedicadas a examinar falência democrática como crise de legitimidade e representação dos partidos, de cúpulas empresariais e midiáticas, outras chaves nos dizem as perspectivas dos cidadãos, suas formas ilegais ou não institucionais de reivindicar, comunicar e consumar visibilidade.[23]

Desde a expansão da "política do vídeo", a televisão canaliza reclamações e críticas sociais aos governantes, tratando-nos como espectadores. As redes prometem horizontalidade e participação, mas tendem a gerar movimentos de alta intensidade e curta duração. Nossas opiniões e comportamentos, captados por

[21] LINS, Gustavo. El precio de la palabra: la hegemonía del capitalismo electrónico-informático y el googleísmo. *Desacatos*, México, n.º 56, p. 24.
[22] CANCLINI, Néstor García. *Ciudadanos reemplazados por algoritmos.* Guadalajara: Ed. Bielefeld University Pres, 2020, p. 15-16.
[23] CANCLINI, Néstor García. *Ciudadanos reemplazados por algoritmos.* Guadalajara: Ed. Bielefeld University Pres, 2020, p. 36.

algoritmos, estão subordinados às corporações globalizadas. O espaço público torna-se opaco e distante.[24]

A única coisa que parece ter se tornado global no final é a sensação de que a maioria de nós perde. Em poucos anos, o mandato de abrir fronteiras e o fascínio de conectar-se com o distante foram virados de cabeça para baixo no desejo de desglobalização. Os ingleses votaram pela saída da União Europeia (BREXIT). Outras fraturas dividem esta união regional: entre leste e oeste em relação aos imigrantes, entre norte e sul por causa do euro e das diferentes formas de enfrentar a estagnação e o mal-estar social.[25]

As dificuldades de agir na desordem do mundo acompanham os desafios de conhecer e comunicar. Gerentes de banco de dinheiro e de bancos de dados procuram evitar que outros "joguem seus jogos" ou tentam confundi-los com informações falsas[26]. Para Néstor, o poder dos meios e das redes induz que os jornalistas e politólogos ressuscitem a teoria da manipulação midiática das massas (desacreditada desde os anos 1970 nos estudos comunicacionais).[27]

Néstor sugere que precisamos entender os nexos da parapolítica dos partidos e máfias, a infrapolítica dos movimentos sociais e as ações descontínuas e efêmeras dos poderes midiáticos e das redes. Assim se configura o (decomposto) tecido social em que precisamos indagar se é possível refundar a cidadania.[28]

Um novo pacto entre indústrias, corporações comunicacionais e sociedade é redefinido com o avanço da televisão, o enfraquecimento dos estados e a descrença desde os partidos. A perda de poder e orientação da vida social e dos governos e instituições partidárias ocorre articulada a este pacto. Há décadas a imprensa, o rádio, a televisão e a internet transmitem queixas, denúncias e críticas às autoridades, ou as substituem. Os meios, logo as empresas de comunicação

---

[24] CANCLINI, Néstor García. *Ciudadanos reemplazados por algoritmos.* Guadalajara: Ed. Bielefeld University Pres, 2020, p. 10.
[25] CANCLINI, Néstor García. *Ciudadanos reemplazados por algoritmos.* Guadalajara: Ed. Bielefeld University Pres, 2020, p. 10-11.
[26] CANCLINI, Néstor García. *Ciudadanos reemplazados por algoritmos.* Guadalajara: Ed. Bielefeld University Pres, 2020, p. 14.
[27] CANCLINI, Néstor García. *Ciudadanos reemplazados por algoritmos.* Guadalajara: Ed. Bielefeld University Pres, 2020, p. 37.
[28] CANCLINI, Néstor García. *Ciudadanos reemplazados por algoritmos.* Guadalajara: Ed. Bielefeld University Pres, 2020, p. 42.

informática, se tornam mais fortes que os Estados enquanto agentes transnacionais de troca cultural.[29]

> Fox nos Estados Unidos, Televisa no México, Globo no Brasil e Clarín na Argentina não se limitam a conseguir audiência e negociar a orientação dos cidadãos em troca de favores econômicos. A televisão e as redes também selecionam e gerem o descontentamento social, organizam comunidades afetivas de atenção.[30]

Devido ao maior impacto dos maios nas redes, a internet começa a chamar-se de nova *Ágora*, um lugar de informação massiva. O que ocorre em parte. Nos meios de comunicação ficamos cientes da maioria das notícias, ouvimos o que dizem sobre elas, participamos dessas conversas. Ao mesmo tempo que os partidos políticos extraviaram sua credibilidade e capacidade de representar interesses públicos, os meios foram se apoderando dos lugares de intermediação e deliberação social.[31]

A situação mudou para os atores pessoais e institucionais, locais, nacionais e transnacionais, desde que vivemos em uma governamentalidade algorítmica.[32] A etapa anterior, de governamentalidade estatística, ordenava que os dados de quem participava em todas as escalas mediante informação pedida com fins específicos por governos, partidos, empresas e organizações sociais. Nesta perspectiva, os governos recolhem os dados.[33]

> com fins de segurança, de controle, de gestão de recursos, de otimização de gastos...; as empresas privadas recolhem uma quantidade de dados com fins de marketing e publicidade, de individualização de ofertas, de melhoramento da gestão de estoques e ofertas de serviço, com a ideia de incrementar sua eficácia comercial e, por tanto, suas ganâncias...; os científicos colecionam dados para

[29] CANCLINI, Néstor García. *Ciudadanos reemplazados por algoritmos.* Guadalajara: Ed. Bielefeld University Pres, 2020, p. 46.
[30] CANCLINI, Néstor García. *Ciudadanos reemplazados por algoritmos.* Guadalajara: Ed. Bielefeld University Pres, 2020, p. 46.
[31] CANCLINI, Néstor García. *Ciudadanos reemplazados por algoritmos.* Guadalajara: Ed. Bielefeld University Pres, 2020, p. 52.
[32] CANCLINI, Néstor García. *Ciudadanos reemplazados por algoritmos.* Guadalajara: Ed. Bielefeld University Pres, 2020, p. 53.
[33] CANCLINI, Néstor García. *Ciudadanos reemplazados por algoritmos.* Guadalajara: Ed. Bielefeld University Pres, 2020, p. 53.

> adquirir e melhorar conhecimentos (Rouvroy y Berns 2016, 92). Em vez disso, a expansão algorítmica se correlaciona milhares de dados espalhados, com certa independência de suas aplicações e de sujeitos ou organismos coletivos que antes os geravam para usar com propósitos sociais. A produção automatizada de conhecimento quase não exige intervenção humana, "pode dispensar qualquer forma de hipótese anterior (ao contrário das estatísticas tradicionais que 'verificaram' uma hipótese), ou seja, novamente, evita todas as formas de subjetividade".[34]

A partir de Yuval Noah Harari, autor de *21 lições para o século 21*, Néstor cita que a "religião de dados" exige repensar o que entendemos por público e privado, sistemas democráticos e autoritários. Governantes e cidadãos ficam sujeitos à espionagem e à modificação dos resultados eleitorais. Harari pergunta se todos que poderíamos ser sujeitos estamos condicionados por essa brincadeira anônima de algoritmos, e se, a liberdade de informação não se concede aos humanos e sim à liberdade de informação? Talvez estejamos ante uma transferência de poder simulada, assim como os capitalistas falavam em mão invisível do mercado, os "dataístas" acreditam na mão invisível do fluxo de dados.[35]

Agora temos uma nova autoridade, a dos algoritmos de macro dados, que relativizam a liberdade individual, o livre arbítrio, não elimina os condicionamentos sociais, nem as disputas econômicas ou políticas, nem interações mediante a potência computacional.[36] Lins cita a descrição acerca do poder dos algoritmos na vida hoje:

> Vivemos em um mundo onde os algoritmos, e os dados que os alimentam, são os árbitros em um grande número de decisões em nossas vidas: não apenas os motores de busca e sistemas de notícias on-line personalizados, mas também avaliações educacionais, o funcionamento dos mercados e das campanhas políticas, o desenho de espaços públicos urbanos e até a forma como os serviços sociais como a segurança social e a segurança pública são administrados. Mas

[34] CANCLINI, Néstor García. *Ciudadanos reemplazados por algoritmos.* Guadalajara: Ed. Bielefeld University Pres, 2020, p. 93.
[35] CANCLINI, Néstor García. *Ciudadanos reemplazados por algoritmos.* Guadalajara: Ed. Bielefeld University Pres, 2020, p. 88.
[36] CANCLINI, Néstor García. *Ciudadanos reemplazados por algoritmos.* Guadalajara: Ed. Bielefeld University Pres, 2020, p. 95.

> os algoritmos podem cometer erros e operar com vieses. A opacidade de algoritmos tecnicamente complexos que operam em escala torna-os difíceis de escrutinar, e isso produz uma falta de clareza para o público sobre como eles exercem seu poder e influência.[37]

Lins coloca os algoritmos enquanto característica central da hegemonia do capitalismo eletrônico-informático, são "caminhos pelos quais o poder capitalista funciona"[38]. "Uma sociedade em que a mídia é onipresente é uma sociedade em que o poder reside, cada vez mais, no algoritmo".[39]

Como em outros momentos da história do capitalismo industrial, as figuras míticas desse ramo de atividades são vistas como pioneiras que definem as tendências do futuro. Tudo indica que a hegemonia do capitalismo eletrônico-informático continuará crescendo.[40] Néstor acrescenta que uma peculiaridade de pensar desde o Sul, que nestas terras se faz mais evidente, que ninguém governa só com os dados. Os algoritmos são uma fonte de poder, mas também devem articular-se com outros modos de formar o poder.[41] Ou seja, a governança algorítmica não é governança dos algoritmos, e sim, por meio deles.

Em sintonia com os escritos de Néstor, Ulises Mejías e Nick Couldry em *Colonialismo de datos: repensando la relación de los datos masivos con el sujeto contemporâneo,* argumentam que há um novo colonialismo nestas terras, agora o de dados.

> O colonialismo de dados combina as práticas extrativas predatórias do colonialismo histórico com métodos de quantificação abstratos derivados da computação. Entender o *big data* do Sul Global significa entender a dependência atual do capitalismo desse novo tipo de apropriação que funciona em todos os

[37] Nicholas Diakopoulos *apud* LINS, Gustavo. El precio de la palabra: la hegemonía del capitalismo electrónico-informático y el googleísmo. *Desacatos*, México, n.º 56, p. 26.
[38] Lash *apud* LINS, Gustavo. El precio de la palabra: la hegemonía del capitalismo electrónico-informático y el googleísmo. *Desacatos*, México, n.º 56, p. 27.
[39] Lash *apud* LINS, Gustavo. El precio de la palabra: la hegemonía del capitalismo electrónico-informático y el googleísmo. *Desacatos*, México, n.º 56, p. 27.
[40] LINS, Gustavo. El precio de la palabra: la hegemonía del capitalismo electrónico-informático y el googleísmo. *Desacatos*, México, n.º 56, p. 31-32.
[41] CANCLINI, Néstor García. *Ciudadanos reemplazados por algoritmos.* Guadalajara: Ed. Bielefeld University Pres, 2020, p. 98.

> pontos do espaço onde pessoas ou coisas estão ligadas a infraestruturas de conexão.[42]

Ao pensarmos como o colonialismo histórico de longo prazo forneceu as condições essenciais para a ascensão do capitalismo industrial, ao longo do tempo, de acordo com Mejías e Couldry, podemos esperar que o colonialismo de dados forneça as condições para um novo estágio do capitalismo que ainda não podemos imaginar, mas para o qual o apropriação da vida humana por meio de dados será essencial. Neste momento, a prioridade não é especular sobre a fase final do capitalismo, mas resistir ao colonialismo de dados em curso. É assim que entendemos a análise de *big data* desde o sul.[43]

Por maior que seja a complexidade, os autores traçam paralelos entre as narrativas que operaram os espólios do colonialismo histórico e aquelas que funcionam hoje para possibilitar o colonialismo de dados. Eles consideram o episódio da proclamação narrado por Bartolomé de las Casas, lida em espanhol pelos conquistadores a um público que não falava espanhol. O objetivo era apresentar aos povos originários uma nova ordem mundial na qual estavam prestes a ser colonizados e exigir a aceitação ou extermínio. Hoje, na era do colonialismo de dados, estamos acostumados a documentos igualmente incompreensíveis chamados Termos de Serviço, que contêm afirmações apropriadamente bizarras de empresas.[44]

A história colonial nos ajuda a ver o surgimento de plataformas digitais como mais do que apenas uma invenção de negócios, ou mesmo novas formas de controle econômico em vários mercados, são os meios tecnológicos que produzem um novo tipo de vida "social" para o capital: isto é, "o social" de uma forma que pode ser continuamente rastreada, capturada, classificada e contabilizada como valor, a forma de dados. As plataformas são um meio fundamental pelo qual o domínio geral

---

[42] MEJÍAS, Ulises; COULDRY, Nick. Colonialismo de datos: repensando la relación de los datos masivos con el sujeto contemporáneo. Tradução por Paola Ricaurte. *Virtualis*, v. 10, nº. 18, p. 78-97, p. 80.
[43] MEJÍAS, Ulises; COULDRY, Nick. Colonialismo de datos: repensando la relación de los datos masivos con el sujeto contemporáneo. Tradução por Paola Ricaurte. *Virtualis*, v. 10, nº. 18, p. 78-97, p. 80.
[44] MEJÍAS, Ulises; COULDRY, Nick. Colonialismo de datos: repensando la relación de los datos masivos con el sujeto contemporáneo. Tradução por Paola Ricaurte. *Virtualis*, v. 10, nº. 18, p. 78-97, p. 85-86.

da vida cotidiana, grande parte dela até agora fora do escopo formal das relações econômicas, pode ser aprisionado na rede de marketing.[45]

Sobre o que pensam os algoritmos é insuficiente se não discutirmos ao mesmo tempo porque são tão poucos quem os fazem pensar e obtém seus resultados. O que nos faz ver que o fervor algoritmo não elimina as paixões da desigualdade.[46]

Por mais que a economia das comunicações mostre o crescimento do Facebook ou da Amazon, não são essas companhias (com exceção do dono do Facebook) as únicas responsáveis de subtrair a informação para dominar, e sim estruturas de intercâmbio de dados e de uso destes mesmos dados em que participamos voluntariamente como usuários: uma dinâmica que nos faz servidores dos servidores.[47]

Para Néstor, a governamentabilidade algorítmica não busca o apoio das massas, e sim a desorganização das massas. Pesquisar parece uma palavra excessiva porque sugere intenção. O que acontece é que, enquanto as operações algorítmicas substituem os sujeitos, elas trazem intencionalidade para a nuvem: a partir daí, elas atingem os atos dos consumidores, usuários e cidadãos. Seus incontáveis cruzamentos de informações, quando usados por atores para fins dissidentes, desorganizam-se. Embora a aparente exaustividade dos dados sugira um conhecimento rigoroso e total, disponível para todos, essa percepção é obscurecida pelo gerenciamento de informações das empresas concorrentes, que selecionam mensagens com base em seus interesses particulares.[48]

O crucial, que define o que é um algoritmo em relação a seus usos, devemos acrescentar que eles coletam informações não públicas e, portanto, não apenas desorganizam "as massas" ou nações, mas o senso do público.[49]

---

[45] MEJÍAS, Ulises; COULDRY, Nick. Colonialismo de datos: repensando la relación de los datos masivos con el sujeto contemporáneo. Tradução por Paola Ricaurte. *Virtualis*, v. 10, nº. 18, p. 78-97, p. 86.
[46] CANCLINI, Néstor García. *Ciudadanos reemplazados por algoritmos.* Guadalajara: Ed. Bielefeld University Pres, 2020, p. 100.
[47] CANCLINI, Néstor García. *Ciudadanos reemplazados por algoritmos.* Guadalajara: Ed. Bielefeld University Pres, 2020, p. 118.
[48] CANCLINI, Néstor García. *Ciudadanos reemplazados por algoritmos.* Guadalajara: Ed. Bielefeld University Pres, 2020, p. 121.
[49] CANCLINI, Néstor García. *Ciudadanos reemplazados por algoritmos.* Guadalajara: Ed. Bielefeld University Pres, 2020, p. 121.

A questão do que devemos fazer está subordinada à questão do que podemos fazer se os governos latino-americanos não tiverem políticas e organismos através dos quais canalizar o mal-estar pós-digital.[50]

Considerações finais

Após observarmos a filosofia latino-americana intercultural juntamente ao panorama vivenciado hoje, percebemos sua atualidade. Fica claro, na leitura de Néstor, que o problema cultural do político não está na oposição do letrado e do visual. A diferença de diagnósticos que previram a substituição da palavra escrita e publicada por imagens, da análise e da crítica pela narração e o sensacionalismo. Hoje vemos que essas tendências, em certa parte realizadas, convivem com uma diversificação nas maneiras do cidadão se informar, encontrar dados e interpretações, juntar a experiência sobre o sentido da política e da economia e tomar decisões. A comparação de notícias e versão expande o sentido, o deixam mais plural e polêmico. Capacitam os cidadãos para ser leitores e fazerem conexões entre textos que viam antes separados nas seções de política, economia, cultura e entretenimento.[51]

Desta maneira, fica evidente que o empoderamento e a expropriação vêm juntos. A capacidade de trabalhar com o contraditório, ou seja, de não ser simplesmente *followers*, é a tarefa do cidadão. Sustenta Néstor que estamos falando de capitalismo eletrônico, cognitivo e tecnocapitalismo. E sublinha que a indecisa condição atual de cidadania se deve à mutação biopolítica.[52]

> Entender hoje a emancipação possível requer admitir que a internet oferece, como se acreditava por sua estrutura em rede, recursos antiautoritários e não hierarquizantes. Mas sua dependência de instâncias hipercentralizadas de

[50] CANCLINI, Néstor García. *Ciudadanos reemplazados por algoritmos.* Guadalajara: Ed. Bielefeld University Pres, 2020, p. 154.
[51] CANCLINI, Néstor García. *Ciudadanos reemplazados por algoritmos.* Guadalajara: Ed. Bielefeld University Pres, 2020, p. 142.
[52] CANCLINI, Néstor García. *Ciudadanos reemplazados por algoritmos.* Guadalajara: Ed. Bielefeld University Pres, 2020, p. 144.

> gestão de dados e de governos antidemocráticos põe em contradição a potência libertadora de dominação, prejuízos e controle de conflitos.[53]

Enquanto cidadãos, quando se consegue ser, percebemos que os governos que não conseguem gerir a incerteza criada pela globalização, precariedade econômica, violências urbanas e conflitos interculturais nas migrações, entre as gerações e o tratamento de consumidores e usuários com as empresas. Os líderes que transmitem mais convicção são aqueles que impulsionam movimentos desglobalizadores, retrair-se "no próprio", embora seu poder tenda a residir mais no afeto a eles e à nação do que em visões informadas e fundamentadas.[54]

Felizmente o pensador peruano Aníbal Quijano já havia escrito acerca do colonialismo. Seu objetivo não era simplesmente passar do colonial para o "pós-colonial" e sim, questionar a legitimidade fundamental do colonialismo por meio de formas "descoloniais" de pensamento. [55] O pensamento descolonial auxilia o entendimento de o é que o colonialismo, seja em sua forma histórica seja a sua nova forma. Em ambas, só pode ser combatida de forma eficaz se for atacada em seu âmago: a racionalidade subjacente que permite que a apropriação continuada pareça natural.[56] Seu legado é uma "descolonização epistemológica para dar lugar depois a uma nova comunicação intercultural, a uma troca de experiências e significados como base de uma outra racionalidade que pode reivindicar, com legitimidade, alguma universalidade".[57]

O objetivo não é abandonar a racionalidade, nem mesmo a reivindicação de "alguma universalidade". O que deve ser abandonado é a pretensão de universalidade absoluta que Quijano considera característica da modernidade europeia e que encontramos reproduzida no colonialismo de dados e sua lógica de extração e

---

[53] CANCLINI, Néstor García. *Ciudadanos reemplazados por algoritmos*. Guadalajara: Ed. Bielefeld University Pres, 2020, p. 150.
[54] CANCLINI, Néstor García. *Ciudadanos reemplazados por algoritmos.* Guadalajara: Ed. Bielefeld University Pres, 2020, p. 156.
[55] MEJÍAS, Ulises; COULDRY, Nick. Colonialismo de datos: repensando la relación de los datos masivos con el sujeto contemporáneo. Tradução por Paola Ricaurte. *Virtualis*, v. 10, nº. 18, p. 78-97, p. 93.
[56] MEJÍAS, Ulises; COULDRY, Nick. Colonialismo de datos: repensando la relación de los datos masivos con el sujeto contemporáneo. Tradução por Paola Ricaurte. *Virtualis*, v. 10, nº. 18, p. 78-97, p. 93.
[57] Quijano *apud* MEJÍAS, Ulises; COULDRY, Nick. Colonialismo de datos: repensando la relación de los datos masivos con el sujeto contemporáneo. Tradução por Paola Ricaurte. *Virtualis*, v. 10, nº. 18, p. 78-97, p. 93.

administração universal dos seres humanos por meio de dados. A força do ponto Quijano permanece mesmo quando, no mundo bipolar do domínio dos dados entre os Estados Unidos e a China, o colonialismo começa a operar muito além dos limites das tradições europeias.[58]

Mesmo com o avanço tecnológico nos obrigando a mudar nossa maneira de estar no mundo, e tal tecnologia presente no Sul da América, não conseguimos dizer que o colonialismo, bem como a teoria da dependência não estão ultrapassados nem em novo formato (neo), e sim travestidos em forma de algoritmos e "termos de serviço".

Referências

ÁLVAREZ, Jairo; MARTÍN, Carolina. *Geopolítica Imperial: intervenciones estadounidenses en Nuestra América en el siglo XXI*. Buenos Aires: CLACSO, 2020.

ASTRAÍN, Ricardo Salas. Pensamiento crítico y mundo de la vida en la filosofía latinoamericana. *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*, Mendoza v. 11, nº 1, Julho 2009, p. 19-32.

CANCLINI, Néstor García. *Ciudadanos reemplazados por algoritmos.* Guadalajara: Ed. Bielefeld University Pres, 2020.

LINS, Gustavo. El precio de la palabra: la hegemonía del capitalismo electrónico-informático y el googleísmo. *Desacatos*, México, n.º 56, p. 16-33.

MEJÍAS, Ulises; COULDRY, Nick. Colonialismo de datos: repensando la relación de los datos masivos con el sujeto contemporáneo. Tradução por Paola Ricaurte. *Virtualis*, v. 10, nº. 18, p. 78-97.

GENTILI, Pablo; TROTTA, Nicolás. *América Latina: la democracia en la encrucijada*. La Página S.A, Buenos Aires, 2016.

[58] MEJÍAS, Ulises; COULDRY, Nick. Colonialismo de datos: repensando la relación de los datos masivos con el sujeto contemporáneo. Tradução por Paola Ricaurte. *Virtualis*, v. 10, nº. 18, p. 78-97, p. 93.

PARTE II

LINGUAGEM, INTERDIÇÃO E POTÊNCIA

15. INTERSEÇÕES ENTRE DIREITO E LITERATURA: COMO ATTICUS FINCH NOS ENSINA QUE A JUSTIÇA É PARA TODOS

https://doi.org/10.36592/9786587424613.263-277

Andersson Vieira[1]

Roberta Eggert Poll[2]

1 Introdução

A literatura fornece a todas as pessoas, das mais diferentes idades, culturas e locais do mundo, uma fonte inesgotável de imaginação, inspiração e até mesmo de motivos para experienciar uma vida mais alegre. Um exemplo disso é aquela frase, há muito conhecida, de que uma vida sem livros é uma vida triste. A literatura ocupa, por essas razões, um lugar especial na vida de todos aqueles que por ela se deixam encantar e levar. Daqueles que têm nos livros companheiros inseparáveis. Não por outro motivo é que os livros literários se tornam, em alguma medida, grandes companheiros e verdadeiros amigos de inúmeras pessoas, inclusive dos autores do presente ensaio.

A literatura, quando bem escrita, permite a quem a possui como companheira, viajar para lugares, conhecer pessoas e sentir, a cada linha e página lida, uma aproximação com os personagens e a própria atmosfera dos locais narrados pelos autores. Quem, ao ler *Les Miserables*, de Victor Hugo, não se deixou levar pelos campos de batalha situados pelo exército de Napoleão Bonaparte, ou, acompanhando o perseguido e atormentado Jean Valjean, não se imaginou pelas ruas e esgotos subterrâneos da velha Paris, fugindo da quase implacável caçada do pústula Javert; ainda, impossível imaginar alguém que, ao ler *Cien años de Soledad,* de Gabriel García Marquez, não tenha sido transportado automaticamente para a mágica atmosfera Macondo e não tenha sentido, ao mesmo tempo que se deliciava

[1] Mestrando em Ciências Criminais pela PUC/RS. Bacharel em Direito pelo Centro Universitário da Serra Gaúcha/Caxias do Sul. Advogado Criminalista. E-mail: andersson@fayet.adv.br. Currículo Lattes: http://lattes.cnpq.br/0609778558601806.

[2] Doutoranda em Direito pela PUC/RS. Mestre em Ciências Criminais pela PUC/RS. Especialista em Direito Público pela UNESA/RJ. Bacharel em Direito pela UNESA/RJ. Advogada Criminalista. E-mail: roberta@fayet.adv.br. Currículo Lattes: http://lattes.cnpq.br/5678667511758396.

com a leitura, a presença de algum dos Buendía ao seu lado; também é difícil imaginar ler Os Capitães da Areia, do baiano Jorge Amado, e não torcer pelo sucesso dos pequenos capitães em cada empreitada peralta contra os mais abastados ou contra as autoridades que vigiavam os pelourinhos baianos. Tantos e tantos livros poderiam ser citados, porque, caro leitor, cada obra possui uma magia em si e prende aquele que a lê de uma forma única e sentida de pessoa a pessoa.

No ramo jurídico, como em outras áreas das ciências humanas – *v.g.*, história, sociologia e filosofia –, a literatura também possui um lugar cativo, por apresentar em muitos livros narrativas umbilicalmente relacionadas aos acontecimentos estampados ao longo da história da humanidade, perpassando locais, fatos e diversas situações, o que possibilita, desse modo, uma soma ao conhecimento específico daquele que se especializa em algum desses campos do saber cientifico. No direito, por sua vez, muitos são os livros que trazem personagens que representam advogados, juízes, policiais e demais atores do mundo jurídico. Especificamente sobre a advocacia, podem ser lembrados, de imediato, o inestimável Atticus Finch, do livro "O Sol é Para Todos", de Harper Lee; também, recorda-se do quase anulável Sr. Huld, advogado de Josef K, na memorável obra "O Processo", de Franz Kafka; ainda, o conhecido Bento Santiago, ou Bentinho, que carrega consigo um dos maiores mistérios da literatura mundial, presente na obra "Dom Casmurro", de Machado de Assis.

Muitos e muitos outros exemplos poderiam ser apresentados aos leitores nestas linhas iniciais, apenas para poder dizer, desde logo, que é pela leitura de livros que muitos autores e autoras possibilitam o conhecimento e a aproximação com diversos fatos históricos, locais, pessoais e personagens que vão muito além de um amontoado de palavras impressas em algumas páginas. Mas não apenas isso. É para dizer, também, para aqueles que trabalham no ramo jurídico, mormente aqueles que exercem a advocacia privada, que é impossível imaginar a atuação profissional desassistida da habitual leitura de obras literárias.

A literatura é, por tudo isso, condição essencial à prática da advocacia, sobretudo aquela voltada ao atendimento de causas criminais, onde se adentra nos meandros da alma humana, onde se lida com a liberdade de viventes e caboclos dos mais longínquos lugares deste país, e onde se busca, pelas palavras, exercer o múnus

público em defesa daqueles que são subjugados pelo poder punitivo estatal. Impossível imaginar, portanto, o advogado criminal que passa pela vida desacompanhado de boas leituras de obras literárias. Impossível, pois, ao exercer a advocacia no âmbito criminal, não buscar, junto a um Dostoiévski, José Saramago ou Albert Camus, inspiração para defender aqueles que são colocados numa posição de subjugados diante do poder punitivo, seja pelas palavras escritas em promoções defensivas, seja em manifestações orais diante de tribunais.

Desse modo, neste breve ensaio, os autores objetivam aproximar a literatura da prática jurídico-penal, tendo como sustentáculo as ideias a seguir tecidas, a obra literária o "Sol é Para Todos", da autora norte-americana Harper Lee. Para tanto, busca-se dar principal atenção ao personagem de Atticus Finch, advogado da pequena cidade de Maycomb, do Estado do Alabama, no sul dos Estados Unidos da América, cuja narrativa ficou conhecida pelo exemplo de retidão moral na irrestrita defesa de alguém socialmente desassistido e discriminado por toda uma sociedade, como se demonstrará linhas abaixo. Assim, realizado na forma de *paper* acadêmico, o presente texto será escrito a partir de obras literárias e jurídicas, as quais dialogam com o tema pautado e possibilitam, ao término, que os autores apresentem considerações em relação às intersecções havidas entre a literatura e a prática da advocacia criminal.

2 Sobre como Atticus Finch nos ensina que a justiça é para todos

Pois bem, antes de adentrar-se no foco do trabalho escrito propriamente dito, é necessário fazer menção ao exercício da advocacia, mormente a criminal, o qual vem sendo cotidianamente desrespeitado em solo brasileiro há muitos anos. É possível dizer que, principalmente nos últimos dois ou três anos, em decorrência de uma notável bipolaridade política entre liberais e socialistas, conversadores e progressistas, notou-se, por tabela, diga-se assim, uma crescente discriminação, por parte de uma parcela da sociedade, da prática da advocacia voltada ao entendimento de causas criminais, isto é, do acompanhamento de pessoas presas em flagrante delito na Delegacia de Polícia até o proferimento de sustentações orais em Cortes Superiores. Observa-se que se passou, sobretudo nos últimos tempos, a criminalizar

também a prática da advocacia criminal, colocando o causídico que labuta nessa seara de atuação, no mesmo patamar do delito cometido por aquele que procura o advogado para exercer sua defesa profissional.

A partir de uma rápida busca na rede mundial de computadores, é possível localizar a existência de diversas notícias relacionadas a violações de prerrogativas profissionais em delegacias, fóruns e tribunais em todo o país. Autoridades policiais, juízes, promotores e até servidores, por vezes, sentem-se com o direito de recriminar, discriminar e violar prerrogativas da advocacia, que são legalmente previstas, simplesmente por não concordarem com a possibilidade de que determinada pessoa seja atendida por um combativo defensor criminal. Por vezes, a palavra é cerceada em delegacias e tribunais, chegando-se, em alguns casos, ao cúmulo de advogados serem presos e agredidos no exercício da profissão.

Não é incomum, nessas situações, a violação a direitos e garantias fundamentais, tanto daquele que é investigado ou acusado, quanto do próprio advogado criminalista, simplesmente porque não se compreende, por parte de alguns membros da sociedade e, consequentemente, de quem ocupa postos nas delegacias policiais ou no Poder Judiciário, que aquele cidadão que, naquele momento, ocupa a posição de investigado ou acusado, também é detentor de direitos e garantias fundamentais, dentre eles o respeito à dignidade humana e à assistência de um advogado. Em decorrência disso, o ódio punitivo que por vezes seria unicamente direcionado ao cidadão acusado criminalmente, é, no entanto, direcionado também ao advogado criminal que, em delegacias ou fóruns, está ali justamente como uma barreira, uma espécie de dique de proteção, visando conter abusos de autoridade e violações a direitos fundamentais.

Situações assim têm sido frequentes nos últimos anos, o que faz rememorar os duros momentos vividos no país durante os anos de 1964 a 1985, período do regime militar, momento onde se iniciou uma repudiável perseguição policial-judiciária contra todos aqueles que estavam ligados à oposição dos militares, ou, em de algum modo, buscavam garantir a mínima aplicação de instrumentos jurídicos necessários à efetivação e respeito a direitos e evitar punições estatais imotivadas e arbitrárias. Mas, bem antes disso, já na década de 1940, durante a exposição de motivos do Código de Processo Penal, é possível verificar, nas entrelinhas do item

XVIII, referente às nulidades, o preconceito ao exercício da defesa criminal, quando, ao expor os motivos relacionados às nulidades, o então Ministro Francisco Campos asseverou que *"o projeto não deixa respiradouro para o frívolo curialismo, que se compraz em espiolhar nulidades. É consagrado o princípio geral de que nenhuma nulidade ocorre se não há prejuízo para a acusação ou a defesa."* De se notar, portanto, que desde aquela década já havia intenção em restringir o pleno exercício defensivo, prejudicando, desse modo, a atuação criminal de bacharéis da defesa de seus constituintes.

Passados os anos de chumbo da política brasileira, com o nascedouro de um novo período, com ares democráticos e tendo por base princípios liberais, promulgou-se, então, em 1988, a Constituição Federal, conhecida como Constituição Cidadã, na qual se deu espaço cativo ao profissional que atua na advocacia, na medida em que se inseriu no texto constitucional, especificamente no artigo 133, a menção de que *"o advogado é indispensável à administração da justiça, sendo inviolável por seus atos e manifestações no exercício da profissão, nos limites da lei"*. Assim, foi consagrado ao advogado a inestimável essencialidade na defesa da justiça, da democracia e dos instrumentos jurídicos legalmente previstos para atuar perante o Poder Judiciário na defesa dos seus constituintes.

Na esteira disso, pode-se destacar, também, que acompanhando o clamor social pela mudança de regime e garantias que aqueles anos não retornariam, o Poder Constituinte Originário inseriu no texto constitucional uma série de direitos e garantias considerados fundamentais, dentre os quais é possível destacar a dignidade humana, a ampla defesa, o contraditório, o devido processo legal e o direito à assistência por um advogado. Todos esses direitos, como se observa, estão intrinsicamente relacionados ao exercício do *múnus* público da advocacia, a qual, portanto, está subsidiada não somente no artigo 133, mas também nos direitos fundamentais previstos no artigo 5º e que dão sustentação ao ideal de um Estado minimamente democrático e de direito.

Não obstante, em relação ao exercício da advocacia criminal especificamente, verifica-se que muitos questionamentos são realizados pela sociedade por conta da forma como os crimes são retratados e de como os advogados são expostos sobretudo pela mídia. Alguns questionamentos por vezes ultrapassam o bom senso

e o respeito à profissão, pois criminalizam sumariamente a figura do advogado criminalista simplesmente pelo exercício da profissão na defesa do cidadão investigado ou acusado. Trata-se, a bem da verdade, de criminalização oriunda muitas vezes da irrestrita divulgação midiática de procedimentos investigatórios, operações policiais e processos criminais, envolvendo desde pequenos meliantes até atores políticos da alta cúpula dos Poderes Legislativo e Executivo nacional (denominada de cifra dourada para os amantes da criminologia contemporânea).

Não é e nunca foi novidade que a mídia nacional sempre alimentou a sanha punitiva social com ampla divulgação de investigações, operações e processos, podendo-se citar, apenas a título exemplificativo, casos como o de Daniella Perez, o Caso Richthofen, o Caso da menina Isabella Nardoni, Boate Kiss, e até os também amplamente divulgados casos de corrupção no país, tais como as Operações Satiagraha, Zelotes, Lava Jato e o conhecido caso do Mensalão durante o primeiro mandato do ex-presidente Lula. O que todos possuem em comum? A criminalização do exercício da advocacia criminal e a violação sistemática de prerrogativas dos defensores de acusados em todos os casos mencionados, inclusive, com recentes cumprimentos de mandados de busca e apreensão em residências e escritórios de advogados que atuaram nas mencionadas operações, além de quebras de sigilos fiscal e bancário.

Com efeito, apesar do *status* constitucional da profissão do advogado, por vezes o cidadão, muitas vezes leigo na matéria, não compreende a relevância das prerrogativas da advocacia para a defesa de pessoas que são presas, investigadas ou acusadas da prática de uma infração penal, em decorrência, sobretudo, da forma como a mídia transforma essas pessoas em verdadeiros demônios diante da sociedade. Tal situação, consequentemente, torna também os advogados tão ruins quanto aqueles que por diversas razões acabam cometendo delitos. Há, assim, uma dupla criminalização sumária: tanto da pessoa que é propriamente investigada ou acusado, quanto do advogado que exerce a defesa deste cidadão.

De toda forma, além da violação às prerrogativas e do desrespeito ocorrido em decorrência da atuação midiática, é preciso salientar, por outro lado, que todas essas situações são sintomas também da ausência de paridade de armas material no processo penal, bem como da criação de subterfúgios pelos tribunais para dificultar

o exercício da mais ampla e irrestrita defesa. Significa dizer que, enquanto o Ministério Público está amplamente estruturado para desempenhar seu papel constitucional de promover ações penais, tal como previsto no artigo 129, da Constituição Federal, dispondo de praticamente infindáveis recursos humanos e materiais, a advocacia, seja pública ou privada, ao contrário disso, não possui a mesma capacidade de atuação e, por mais combativo que seja o defensor, o exercício da ampla defesa acaba sendo prejudicado em decorrência da notável disparidade material de atuação – apesar da suposta paridade formal.

No mesmo viés, convém ressaltar que os tribunais brasileiros, citando-se aqui os estaduais, federais e as Cortes Superiores, criam, tanto em seus respectivos regimentos internos, assim como em suas jurisprudências, diversos subterfúgios, visando, de algum modo, restringir ainda mais o exercício da ampla defesa na seara criminal, impossibilitando, com isso, a plena prestação jurisdicional e o mais amplo e irrestrito exercício defensivo daqueles que são acusados da prática de algum ilícito criminal. Exemplo disso é a criação de súmulas, que visam unicamente restringir o acesso ao direito à jurisdição, impossibilitando que recursos sejam conhecidos e julgados pelas Cortes superiores. Outro exemplo é a não admissão de recursos em virtude de argumentos genéricos e abstratos. Com tudo isso, enfraquece-se o texto constitucional no ponto relativo aos direitos fundamentais inerentes ao devido processo legal e ao amplo e irrestrito direito de defesa, o que leva à evidência a existência de um verdadeiro ativismo judicial munido de argumentos de viés efetivista e que visa unicamente restringir direitos e garantias fundamentais.

Com isso em pauta, é de se questionar se, apesar do *status* constitucional dado ao advogado, pela forma como a sociedade vislumbra a advocacia criminal e como agem autoridades legais, não se estaria, então, repetindo os mesmos erros dos anos de regime militar. Ou seja, se, com base no suposto argumento (sempre ele) do "nós contra eles", dos "mocinhos contra os bandidos', do "cidadão de bem contra os criminosos", não se está, ao mesmo tempo, praticando uma espécie de linchamento do profissional que atua na defesa de investigados e acusados e, além de tudo, dando ares de normalidade ao entrave para a o mais amplo exercício defensivo.

Mas afinal, o que tudo o que vem sendo dito até então tem a ver com Atticus Finch, o personagem de Haper Lee? Praticamente tudo. Retomando, neste ponto, a

leitura da obra "O Sol é Para Todos", de 1960, pode-se dizer que o que dá azo à magnitude da obra é o julgamento de Tom Robinson, homem preto, camponês e pobre, acusado pela prática de um crime sexual contra uma mulher, também pobre, mas branca, e que passa a ser defendido pelo advogado Atticus Finch. E o que isso quer dizer? Muito. Não só pela narrativa da obra, mas como a história conta, até meados do século passado nos Estados Unidos da América, sobretudo os estados sulistas, foram essencialmente racistas em decorrência do período escravagista existente naquele país.

Essa questão racial está presente nas páginas da obra, como pode observar o atento leitor. Tom Robinson, como dito, é um homem preto, e, conforme exposto na narrativa da obra, acaba sendo acusado de violar sexualmente uma jovem de cor branca, Mayella Violet Ewell, que, embora seja oriunda de uma família não muito respeitada na cidade de Maycomb, faz valer em seu favor a questão racial. Preso e conduzido à prisão da cidade, denunciado e perseguido pela opinião pública, Tom Robinson vê sua situação extremamente frágil e delicada perante a inverídica acusação que lhe recai sobre os ombros. O juiz Taylor, responsável pela condução do processo, nomeia à defesa do acusado o advogado Atticus Finch, pois sabia que este não recusaria a causa, por conta de sua retidão e honradez no exercício da profissão, independentemente da opinião pública que já havia sumariamente condenado Tom Robinson unicamente por ser preto. Nítida representação literária da seleção racial, do tanto da sociedade, como do sistema de justiça criminal.

Em relação ao julgamento de Tom Robinson, a prova apresentada pela acusação é fragilíssima, praticamente inexistente e em termos reais, sequer poderia servir à condenação de alguém. Chega a ser constrangedor tanto o depoimento da suposta vítima, como a acusação realizada pelo Promotor. Ocorre que, o fator racial pesa sobremaneira no resultado: condenação. Condenado desde que foi acusado e preso. Aos olhos da cidade de Maycomb, Tom Robinson inquestionavelmente havia praticado o crime e merecia a pena capital.

Por outro lado, aos olhos do nobre defensor, Atticus Finch, além de as provas serem frágeis, Tom Robinson merecia um processo justo, uma defesa efetiva e uma sentença absolutória. Merecia, o acusado, o respeito a sua dignidade, consistente não somente no respeito ao fato de ser um humano digno de respeito como qualquer

outra pessoa, mas também no direito a um processo justo e a uma sentença condizente com a veracidade dos fatos e com a prova produzida no plenário do júri. É isso, então, que ensina Atticus Finch ao atento leitor: a justiça é para todos, independentemente de cor, credo, opção sexual e demais questões e opções, e não apenas para aqueles que a sociedade, os donos do poder e as autoridades supõem como sendo merecedores de respeito à dignidade e a um processo devidamente justo.

Uma primeira lição que se pode extrair da defesa realizada por Finch está na sustentação oral proferida diante dos jurados responsáveis pelo julgamento de Tom Robinson. Neste ponto, Finch reforça que, a despeito da notável desigualdade existente entre pessoas por conta do preconceito social, contrariando, portanto, os ditames legais, cabe ao sistema de justiça fazer essa equiparação:

> Mas há algo neste país diante do qual todos homens são iguais, há uma instituição que torna um pobre igual a um Rockfeller, um idiota igual a um Eistein e um ignorante igual a um reitor de universidade. Essa instituição, senhores, é o Tribunal de Justiça. Pode ser a Suprema Corte dos Estados Unidos, o juizado mais simples do país ou este honrado tribunal ao qual os senhores servem. Como qualquer instituição, os nossos tribunais têm falhas, mas são os maiores niveladores deste país, para os nossos tribunais todos os homens nasceram iguais.[3]

Páginas adiante, depois da condenação injusta de Tom Robinson, ao conversar sobre o caso com seu filho Jem, Atticus Finch tenta explicar ao jovem como os julgamentos são injustos e, a partir disso, completa a lição a respeito do quanto é necessário respeitar o próximo e procurar observar que todas as pessoas são iguais, independentemente da cor da pele, por exemplo. No diálogo, que abaixo segue, Atticus ainda deixa evidente o quanto é preciso ter atenção às questões de preconceito racial, tanto na sociedade, como no sistema de justiça, a ver:

[3] LEE, Harper. **O sol é para todos.** Traduzido por Beatriz Horta. 35. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2020, p. 255.

> [...] Jem não se satisfez.
> - Não, senhor, eles têm que acabar com os júris. Para começar, Tom era inocente e o júri decidiu que não era.
> - Se você fizesse parte daquele júri, filho, e mais onze rapazes como você, Tom seria um homem livre – disse Atticus. – Até agora, nada na sua vida interferiu no seu processo de raciocínio. O júri de Tom era composto de doze homens que são sensatos no dia a dia, mas você viu algo se interpondo entre eles e a razão. Você viu a mesma coisa naquela noite na frente da cadeia. Quando os homens foram embora, não foram por serem sensatos, mas porque nós estávamos lá. Existem coisas no nosso mundo que fazem os homens perderem a cabeça; não conseguiriam ser justos nem se quisessem. Nos nossos tribunais, quando se trata da palavra de um branco contra a de um negro, o branco sempre vence. É horrível, mas é a vida.
> - Continua não sendo justo – disse Jem, irredutível, batendo o punho no joelho. – Não se pode condenar um homem com provas como aquelas... não mesmo.
> - Você não poderia, mas eles puderam e o condenaram. Quanto mais viver, mais coisas assim você vai ver. O tribunal é o único lugar onde todas as pessoas deveriam ser tratadas como iguais, não importa de qual cor do arco-íris elas sejam, mas as pessoas sempre acabam levando seus ressentimentos para o banco do júri. À medida que for crescendo, vai ver brancos enganando negros todos os dias, mas vou lhe dizer uma coisa e quero que nunca esqueça: sempre que um branco faz esse tipo de coisa com um negro, não importa quem ele seja, quanto dinheiro tenha ou quão distinta seja a família da qual ele vem, esse homem branco não vale nada.
> Atticus falava tão calmamente que a última palavra doeu no nosso ouvido. Olhei para cima a expressão no rosto dele era de veemência. [...][4]

A causa defendida por Atticus Finch não merecia uma defesa combativa, ou, muito menos, sequer merecia defesa para muitos moradores de Maycomb. O simples fato de defender um homem preto acusado de violação sexual tornava, para alguns, Atticus Finch também indigno de respeito. Nítida criminalização do exercício da advocacia. Praticamente, um linchamento público do profissional, como atualmente

[4] LEE, Harper. **O sol é para todos.** Traduzido por Beatriz Horta. 35. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2020, p. 274-275.

ocorre neste país. A obra de ficção, ainda que publicada na década de 1960, retrata muito bem como a sociedade lida com aqueles que são investigados ou acusados da prática de crimes, assim como retrata o pensamento coletivo em relação a quem se posiciona no exercício da profissão em defesa dessas pessoas.

Porém, é preciso dizer que a despeito das questões colocadas na obra de literária, de que para muitos a causa defendida era indigna de defesa, o personagem de Atticus Finch aceitou o exercício da defesa e a exerceu da melhor e mais humana forma possível, tanto é que, como se extrai da obra, foi indicado para o *múnus* público em decorrência da confiança que o sr. Taylor, juiz, tinha com ele. Sobre este ponto, convém destacar o seguinte trecho da obra:

> [...] – Quem – Jem elevou a voz. – Quem nessa cidade fez alguma coisa para ajudar Tom Robinson?
> - Em primeiro lugar, os amigos negros dele, e pessoas como nós. Como o juiz Taylor. Como o sr. Heck Tate. Pare de comer e comece a pensar, Jem. Não passou pela sua cabeça que o juiz não indicou Atticus para defender aquele rapaz por acaso? Que talvez ele tivesse razões para fazer isso?
> É mesmo. Quando o tribunal tinha de designar um advogado, em geral o caso era entregue a Maxwell Green, o mais novo advogado do condado, que não tinha experiencia. Ele deveria ter assumido o caso de Tom Robinson.
> - Pense nisso – disse a srta. Maudie. – Não foi por acaso. Na noite passada, fiquei na varanda, esperando. Esperei horas vocês virem pela calçada e enquanto esperava pensei que Atticus Finch não ia ganhar a causa, ele não podia ganhar, mas é o único homem das redondezas que consegue fazer o júri deliberar por tanto tempo num caso assim. E pensei com meus botões: bom, estamos dando um passo à frente; pequeno, mas, mesmo assim, um passo. [...][5]

Nesse sentido, convém anotar que a lição trazida pelo personagem de Harper Lee remonta àquelas apresentadas, no ano de 1911, por Rui Barbosa. Na época, Evaristo de Morais, ainda um rabula criminal, se dirige a seu chefe e mestre, solicitando apreciações a respeito da defesa de um correligionário de outra seita

[5] LEE, Harper. **O sol é para todos.** Traduzido por Beatriz Horta. 35. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2020.

política. Na carta de resposta, que posteriormente veio a se tornar o conhecido texto, "O Dever do Advogado", considerado uma lição mestra a todos que fazem da advocacia criminal como meio de vida, Rui Barbosa, dentre as diversas lições presentes no texto, profere uma em específico, que se torna praticamente um mantra da advocacia criminal, qual seja, a de que *"não há causa em absoluto indigna de defesa"*. Ademais, ainda é possível destacar o seguinte trecho da referida carta:

> Tratando-se de um acusado em matéria criminal, não há causa em absoluto indigna de defesa. Ainda quando o crime seja de todos o mais nefando, resta verificar a prova: e ainda quando a prova inicial seja decisiva, falta, não só apurá-la no cadinho dos debates judiciais, senão também vigiar pela regularidade estrita do processo nas suas mínimas formas. Cada uma delas constitui uma garantia, maior ou menor, da liquidação da verdade, cujo interesse em todas se deve acatar rigorosamente.[6]

Páginas adiante, Rui Barbosa complementa sua lição, aduzindo que, além de não haver causa indigna de defesa, também não há acusado indigno de defesa, ainda que uma coisa não esteja dissociada da outra, é de bom termo deixar isso assentado, na medida em que, para alguns, pode haver uma equivocada dissociação. Diz o citado autor: "Ante a deontologia forense, portanto, não há acusado, embora o fulmine a mais terrível das acusações, e as provas o acabrunhem, que incorra no anátema de indigno de defesa."[7]

Além disso, e no esteio de tudo o que vem sendo escrito, sempre é bom recordar o que falou Carnelutti, que, embora não seja especificamente literário, na obra "As Misérias do Processo Penal", asseverou que ao advogado é necessário compreender espiritualmente aquele a quem está defendendo na seara criminal, a ver:

> O preso, as pessoas não o sabem e menos ainda o sabe ele, está faminto e sedento de amor. A necessidade de amizade procede de sua desolação. Quanto

[6] BARBOSA, Rui. **O dever do advogado:** carta a Evaristo de Morais. 3. ed. São Paulo: Martin Claret, 2012, p. 30-31.
[7] BARBOSA, Rui. **O dever do advogado:** carta a Evaristo de Morais. 3. ed. São Paulo: Martin Claret, 2012, p. 34.

> maior é a desolação, mais profunda e fecunda é a necessidade de amizade. Inconscientemente, ele pede o que é indispensável a fim de que o defensor possa cumprir com seu ofício. O que o defensor deve possuir, diante de tudo, para tanto, é a compreensão do imputado; não como o médico, o conhecimento físico, mas a compreensão espiritual.[8]

Em suma, o advogado não pode ser visto com um demônio que luta contra as supostas forças do bem. O advogado criminalista nada mais é do aquele que, a despeito de críticas, coações e violações às suas prerrogativas, sempre estará no andar mais baixo do estrato social, defendendo os interesses daqueles acoimados pelo poder punitivo estatal. Por mais execrado que seja o acusado, não pode, o Estado, tolher sua liberdade sem que seja permitido o exercício defensivo, o qual, consoante vem sendo dito, apenas pode ser exercido por aquele que além de colocar-se ao lado do acusado, também possui capacidade espiritual de compreender suas angústias diante da cólera punitiva da sociedade.

Seja na realidade, seja na literatura, o advogado sempre estará lá. Como nas páginas de "O Sol é Para Todos", onde Atticus Finch se fez presente e experenciou os sofrimentos do Tom Robinson, ou ainda, no julgamento de Mersault, personagem central de *L'Étranger*, de Albert Camus, é o advogado que o representa, e embora condenado, a figura do defensor criminal está lá e é disso que se trata aqui. O exercício da advocacia, como bem dito por Streck, tem se tornado um exercício de humilhação cotidiana. Porém, não deve ser assim[9]. Em tempos difíceis, como os atualmente experimentados, de baixa constitucionalidade e desrespeito aos direitos fundamentais, é sempre necessário dizer o óbvio: não se pode tolerar o abuso, o descumprimento de garantias e, consequentemente, a violação às prerrogativas daqueles que se projetam na irrestrita proteção da liberdade alheia, independentemente do delito praticado e da opinião pública.

---

[8] CARNELUTTI, Francesco. **As misérias do processo penal.** Traduzido por Carlos Eduardo Trevelin Millan. São Paulo: Pilates, 2009, p. 37.

[9] STRECK, Lenio Luiz. Advocacia virou exercício de humilhação e corrida de obstáculos. **Revista Consultor Jurídico**, São Paulo, 28. jul., 2016. Disponível em: https://www.conjur.com.br/2016-jul-28/senso-incomum-advocacia-virou-exercicio-humilhacao-corrida-obstaculos. Acesso em: 14 jul. 2020.

Assim, retomando as lições apontadas pela atuação do personagem Atticus Finch, pode ser dito, então, que não há causa que seja indigna de defesa; a despeito dessa lição também ser extraída do texto "O Dever do Advogado", de Rui Barbosa, é a literatura que nos ensina, uma vez mais, a olhar para dentro de si e compreender que, independente do que a opinião pública pense e fale, independente do que seja publicado na mídia, todos possuem direito ao mais amplo exercício de defesa. Embora o término da história tenha sido trágico, e não se quer aqui adiantar o desenrolar da trama de Tom Robinson (indica-se aos leitores que procurem a obra), o que Atticus Finch também ensina é que retornar para a casa, depois de um julgamento contra tudo e contra todos, de consciência tranquila por ter feito o seu dever, é, de certo modo, internamente compensador. É por isso, então, que desde sempre ao advogado criminalista é essencial munir-se não apenas do conhecimento jurídico, mas sobretudo do conhecimento literário, pelo qual será possível, junto com a prática jurídica, conhecer o âmago da alma humana e exercer seu múnus de forma mais complacente possível.

Considerações finais

Em linhas finais, o que se pode fixar ao término deste texto, é que não há justiça sem advogado, pois a figura deste profissional é essencial à administração daquela, tal como previsto no artigo 133, da Constituição Federal brasileira. Não se pode aceitar o discurso de que a impunidade daqueles que praticam atos contrários às normas penais é decorrente da atuação de advogados criminalistas, tampouco é crível aceitar-se o argumento de que o profissional da advocacia criminal contribui para que o sistema de justiça seja falho. Porém, mais do que tudo isso, é preciso compreender que não há bom advogado sem a literatura, na medida em que é dela que se extraem as melhores lições e compreensões sobre a vida humana, as quais, acompanhadas do capital intelectual na área jurídica, da paixão pela profissão e da empatia pelo próximo, tornam o advogado criminalista uma figura verdadeiramente essencial à sociedade e indispensável à administração da justiça.

O presente texto é, pois, muito além de uma narrativa que visa relacionar a literatura e a prática da advocacia criminal, um verdadeiro manifesto jurídico-literário

de defesa dessa profissão tão importante aos pilares da democracia, mas que, ao mesmo tempo, acaba sendo cotidianamente desrespeitada. Os donos do poder e aqueles que se sentem com o direito de cercear a palavra de um advogado devem saber que, enquanto houver previsão constitucional sobre a importância do exercício da advocacia, enquanto a liberdade de exercício profissional e a liberdade de profissão estiverem previstas em âmbito constitucional, como garantia constitucional, a advocacia criminal jamais se calará.

O exercício da profissão é pleno, amplo e irrestrito e assim será hoje e sempre. O personagem de Atticus Finch, portanto, só tende a ensinar, por sua atuação na defesa de alguém socialmente discriminado, que não se pode dobrar e aceitar os desmandos de quem exerce o poder e ao que pensa a opinião pública. A atuação profissional do advogado criminal, seguindo o exemplo do personagem, jamais deve se inferiorizar diante de qualquer opinião contrária ou de qualquer arbitrariedade de quem exerce autoridade estatal. Essa é, pois, a principal lição que se pode extrair da intersecção realizada entre a obra e o exercício da profissão de advogado criminalista.

Referências

BARBOSA, Rui. **O dever do advogado:** carta a Evaristo de Morais. 3. ed. São Paulo: Martin Claret, 2012.

CARNELUTTI, Francesco. **As misérias do processo penal.** Traduzido por Carlos Eduardo Trevelin Millan. São Paulo: Pilates, 2009.

LEE, Harper. **O sol é para todos.** Traduzido por Beatriz Horta. 35. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2020.

STRECK, Lenio Luiz. **Advocacia virou exercício de humilhação e corrida de obstáculos.** Revista Consultor Jurídico, São Paulo, 28. jul., 2016. Disponível em: < https://www.conjur.com.br/2016-jul-28/senso-incomum-advocacia-virou-exercicio-humilhacao-corrida-obstaculos>. Acesso em: 14/07/2020.

16. MAGICIZAÇÃO DA VIDA: A RAZÃO IDOLÁTRICA COMO RAIZ DOS NEOFASCISMOS

https://doi.org/10.36592/9786587424613.279-295

Cássia Zimmermann Fiedler[1]

Roberta da Silva Medina[2]

A tentação ancestral: considerações inicias acerca da Idolatria

Se a viabilidade de uma *crítica radical* se dá através do retorno às *raízes*¸ no atual estado de coisas, em que um incessante e latente desdobramento de *crises* se reverbera como realidade sufocadora, faz-se urgente uma *crítica* que compreenda a *adoração idolátrica* como raiz do funcionamento geral das sociedades contemporâneas, exatamente por vivermos a *era por excelência da idolatria*[3]. Crítica a ser feita, portanto, como forma de fazer algo com o que nos acontece, de habitar a situação[4], investida na requalificação da qualidade do *despertar*.

A tentação idolátrica, investimento de sentido idiótico ou constituição de algo através da problemática pretensão de realidade, surge enquanto uma inclinação ancestral na história ocidental - algo que se apresenta desde os primórdios, materializado a partir de escrituras religiosas, ou até mesmo através de objetos que estão inclusos no cotidiano dos sujeitos, e que arrasta seu efeito opaco até pós-modernidade. Isto é, adorar – idolatrar – é uma tendência que emerge dos corpos e mentes e que, apesar de resistível, é parte da modulação e caracterização dos sujeitos em quadro geral histórico-ético[5]. Contudo, apesar da transversalidade

---

[1] Mestranda em Filosofia no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCRS. Graduanda em Filosofia pela PUCRS. Graduada em Direito pela PUCRS. Integrante do Grupo de Pesquisa em "Criminologia, Cultura Punitiva e Crítica Filosófica". E-mail: cassiazfiedler@gmail.com.

[2] Advogada. Mestranda em Ciências Criminais no Programa de Pós-Graduação em Ciências Criminais da PUCRS. Graduada em Direito. Integrante do Grupo de Pesquisa em "Criminologia, Cultura Punitiva e Crítica Filosófica". E-mail: robertamedina1995@gmail.com.

[3] SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 11.

[4] FERNÁNDEZ-SAVATER, Amador. Vivencia y experiencia en la crisis del coronavirus. *In: Jornal eldiario.es.* Disponível em: https://www.eldiario.es/interferencias/vivencia-experiencia-coronavirus_132_1214737.html. Acesso em: 09 jul. 2020.

[5] Cf. SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 26.

através da qual a idolatria emerge, seu alcance, entranhamento e utilização transfiguram-se em tempos contemporâneos, atravessando massificamente todas as dimensões da existência.

Idolatrar, portanto, consiste em exprimir "o desejo de se sentir existir em outro lugar, de desfrutar à distância de uma existência luminosa, de se sentir *alguém,* através e a partir da adoração daquilo que me domina"[6]. Ou seja, na produção de algo a ser adorado, pela projeção do *desejo* no Absoluto materializado em objeto, depositado em confiança, idolatria e adoração. Nessa projeção, ao idolatrar algo, o sujeito *adora a si mesmo.* Desse modo, a proliferação de movimentos idolátricos surge como a modalidade privilegiada de resistência à alteridade, visto que a medula de toda idolatria, representada pela figuração da ideia de *morte – Thanatos* – também é assumida nesta recusa da multiplicidade e à diversidade da vida.

Nestas circunstâncias, a petrificação da linguagem, ou seja, *ideias* traduzidas em linguagens simplórias, que se insinuam *magicamente* no mundo da percepção é a grande interdição-não dita, típica de toda idolatria. Aqui, a pista deixada por Flusser, da idolatria como "incapacidade de decifrar os significados da ideia, não obstante a capacidade de lê-la, portanto, adoração da imagem"[7] se torna latente. Neste ponto, as imagens, mediações entre o mundo, a realidade mesma, e o homem, se tornam *a própria realidade*; ou seja, tal inversão, chamada por Flusser de "biombo", ocorre quando o homem passa em viver em função das imagens, vivencia o mundo e a realidade como um conjunto de cenas[8]. Tal processo de projeção suga a vida de onde ela existe, constituindo um sequestro de relação com a realidade, uma forma de Totalização à revelia da facticidade do *real*, na qual a *vida* é transformada em *simulacro de vida*[9].

Assim, para melhor compreender como a idolatria se articula nas sociedades contemporâneas, é necessário investigar sua racionalidade e suas artimanhas. A "razão vulgar", disseminada em nossos tempos, é a razão do *indiferente*. Ela oculta a

---

[6] GROS, Frédéric. *Desobedecer.* Tradução de Célia Euvaldo. São Paulo: Ubu, 2018, p. 61.
[7] FLUSSER, Vilém. *Filosofia da caixa preta:* ensaios para uma filosofia da fotografia. São Paulo: É realizações, 2018, p. 23-24.
[8] Cf. SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 11.
[9] SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 12.

multiplicidade da imanência e a totaliza em imagens secas, aporismo vazios e simbolismos raquíticos. Trata-se de razão idiótica, por excelência, visto que se espalha neutralizando tudo aquilo que conduz o olhar até a diferença e fecha-se em si. Apesar disso, sua coesão com a vida material é baixa e sua volatilidade é estridente. Ou seja, não há razão vulgar sem uma razão mais sofisticada que a sustente, como estrutura de legitimação - "razão ardilosa", que é exatamente oposta à vulgar, sendo, no entanto, o que permite sua circulação.[10] Apesar de recheada de intenções estratégias, ela nunca aparece crua, expondo-se, como a racionalidade vulgar; é razoável, equilibrada e organizada. Seu objetivo é a imunização frente ao diferente, e assim o faz expressando seu sentido através da chamada "razão vulgar"[11]. Trata-se, em última instância, de uma articulação que traduz uma *razão instrumental* que oferece fôlego para a disseminação pandêmica da idolatria e seus aspectos totalizantes que homogeneízam e violentam o real, sustentando a *violência* e a *vulgaridade do mundo,* necessária para esconder a *verdade*.

Do esmiuçamento do processo idolátrico, da exposição da sua racionalidade, talvez surja a pista que permite melhor compreender por que razão *toleramos o intolerável,* por que o caldo amargo da realidade, a mediocridade da forma de vida capitalista e sua violência constituinte por muitas vezes são incontestavelmente afastadas e ocultadas por promessas vazias de felicidade. Afinal de contas, "as razões para não aceitar mais o estado atual do mundo, seu curso catastrófico, são quase demasiado numerosas"[12]. O curso atual de desenvolvimento do capital, traduzido hoje nos neofascismos, como se verá adiante, foi capaz de transformar o mundo em um posto avançado do *inferno* para boa parte da humanidade e da vida mesma que o habita[13], formando um modo de vida insustentável.

[10] SOUZA, Ricardo Timm de. O Nervo Exposto: por uma crítica da ideia de razão desde a racionalidade ética, in: GAUER, R. M. C. (Org.) *Criminologia e sistemas jurídico-penais contemporâneos II.* Porto Alegre: Edipucrs, 2010, p. 107-118.
[11] SOUZA, Ricardo Timm de. L*evinas e a ancestralidade do mal:* por uma crítica da violência biopolítica. Porto Alegre: Edipucrs, 2012, p. 39.
[12] GROS, Frédéric. *Desobedecer.* Tradução de Célia Euvaldo. São Paulo: Ubu, 2018, p. 9.
[13] Cf. SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 11.

> Talvez estejamos muito condicionados a (...) um tipo de existência. Se a gente desestabilizar esse padrão, talvez a nossa mente sofra uma espécie de ruptura, como se caíssemos no abismo. Quem disse que a gente não pode cair? Quem disse que a gente já não caiu? (...) Essa configuração mental é mais do que uma ideologia, é uma construção do imaginário coletivo.[14]

Para criar linhas de fuga de tal *magicização da vida*, é necessário um correlato Outro, para além de uma subjetividade na qual o horizonte começa e termina no próprio sujeito. O mundo concebido como suposta Totalidade, por sujeitos estruturados por uma cartografia cultural posta como único mundo possível, segmentados por uma micropolítica puramente reativa, é conduzido indubitavelmente à conservação do *status quo*[15]. Por encarar o desmoronamento desse estado de coisas como o fim do mundo de si mesmo, como ameaça de autodesagregação, o sujeito se vê interpelado por afetos como medo ou ódio do Outro. A partir de uma *desestabilização*, por não ter como encontrar palavras para apreender o que lhe acontece, consome um tipo de realidade falsa que idealiza como verdade. Isso, precisamente porque a imagem idolátrica não permite *criação*, pois tudo é posto como se estivesse desde sempre criado, pré-constituído, sem possibilidade de alternativa escapatória.[16]

Se, nesse contexto, o pensar é tido como perigoso e a crítica é vista como destrutiva[17], urge a necessidade de uma *crítica da razão idolátrica*, traçada através de uma espécie de genealogia até seus principais desdobramentos contemporâneos - os *neofascismos* -, que toma corpo através de *escritos micropolíticos*, numa tentativa de conjugação de fluxos afetivos combatentes capazes de constituir outra forma de vida, justamente na possibilidade de se construir relações de outro modo – novas forças desejantes que aderem ao espectro político, em comum esforço investido na desidolatrização dos mitos. Enfim, uma nova concepção política,

---

[14] KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo.* Companhia das Letras, 2019, p. 57.
[15] ROLNIK, Suely. *Esferas da insurreição:* notas para uma vida não cafetinada. São Paulo: N-1 Edições, 2018, p. 47.
[16] Cf. SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 35.
[17] Cf. SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 12.

indispensável para se constituir *novos mundos possíveis*, visto que "é a ligação do desejo com a realidade (e não sua fuga, nas formas da representação) que possui uma força revolucionária".[18]

Os fascismos como *modo de vida* e circulação de afetos

A pulsão de morte, expressão de idolatria, de mobilização de forças tanáticas que projetam uma encenação de vida, perpetua-se a partir de dois pilares. Primeiro, pelo desejo de aniquilação do diferente, que transforma toda defesa em ataque, já que não existe defesa que faça frente a aquele que se apresenta e desestabiliza as representações – a não ser sua eliminação. Por outro lado, para que exista a possibilidade do teatro se sustentar, é necessário o esvaziamento de qualquer conteúdo, na tentativa de limitar a complexidade do mundo, seus processos vitais em *devir* de multiplicidade; tradução mesma de uma inclinação que busca uma fusão unitária, que se sustenta em uma pureza ilusória, desenrolada através da exclusão, constante e incontrolável[19]. Nesse sentido, *a vida fracassa*.

Pode-se perceber, portanto, os totalitarismos políticos dos séculos XX e XXI como processos de manutenção de lógicas de racionalidade idolátrica, uma vez que

> representam simultaneamente um momento extremamente grave de uma determinada situação de reação ao *sentido de realidade* que a realidade (...) suscita em um *corpus* social no qual o pensamento nunca assumiu a posição de maturidade necessária para lidar com o Outro"[20]

Neste ponto, vale lembrar o alerta deixado por Deleuze e Guattari: para além de sua concretização em regimes molares, *o fascismo implica regimes moleculares*[21]. Isto é, para além de sua materialização em Estados totalitários, em

[18] FOUCAULT, Michel. Introdução à vida não fascista. G. Deleuze & F. Guattari, *Anti-Édipo:* Capitalismo e esquizofrenia, 1977, p. 3-4.
[19] PELBART, Peter Pál. Estamos em guerra. *In: Caixa Pandemia de Cordéis.* São Paulo: N-1 Edições, 2018.
[20] SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 82.
[21] GUATTARI, Felix; DELEUZE, Gilles. *Mil platôs:* capitalismo e esquizofrenia. Editora 34, 2012, p. 93.

atenção aos regimes históricos de Hitler e Mussolini, o fascismo é uma *forma de vida*, mobilização de afetos, que se põe a circular permanentemente, através do desejo, da linguagem e do trabalho.[22]

> E não somente o fascismo histórico de Hitler e de Mussolini - que tão bem souberam mobilizar e utilizar o desejo das massas -, mas o fascismo que está em nós todos, que martela nossos espíritos e nossas condutas cotidianas, o fascismo que nos faz amar o poder, desejar esta coisa que nos domina e nos explora.[23]

É através desse tipo de abordagem que o Ur-Fascismo (Fascismo Eterno) se coloca. Na leitura de Umberto Eco, o fascismo, mais do que uma ideologia, representa uma mobilização de afetos, um modo de vida, que se estabelecem majoritariamente através da movimentação de pulsões obscuras[24]. Dessa maneira, o fascismo, quando se cristaliza em um regime totalitário, se sustenta através de determinada circulação de afetos, através de um modo específico pelo qual se organizará o desejo e mobilizará emoções[25].

Nesta senda, Umberto Eco explicita algumas características micropolíticas cruciais do fascismo, descrevendo-o como aquilo que se apoia, essencialmente, em um medo "natural" daquilo que é diferente, sendo que o primeiro sinal de que um movimento está se transfigurando em uma movimentação fascista é ser obcessivamente contra "intrusos"[26]. Quanto à linguagem de captura de massas, para uma movimentação fascista que se solidifica, ela é sempre pobre e cheia de certezas. Vale dizer, que para que o fascismo seja "bem-sucedido", é necessário não somente a captura das massas, mas sua mobilização. As massas não devem ser apenas

---

[22] FOUCAULT, Michel. Introdução à vida não fascista. G. Deleuze & F. Guattari, *Anti-Édipo:* Capitalismo e esquizofrenia, 1977, p. 3-4.
[23] FOUCAULT, Michel. Introdução à vida não fascista. G. Deleuze & F. Guattari, *Anti-Édipo:* Capitalismo e esquizofrenia, 1977, p. 3-4.
[24] Cf. AMARAL, Augusto Jobim do. *Política da Criminologia.* São Paulo: Tirant lo Blanch, 2020, p. 258-264.
[25] Cf. SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 81-88.
[26] ECO, Umberto. *O Fascismo Eterno.* Umberto eco: 14 lições para identificar o neofascismo e o fascismo eterno. OPERAMUNDI. Disponível em: https://operamundi.uol.com.br/samuel/43281/umberto-eco-14-licoes-para-identificar-o-neofascismo-e-o-fascismo-eterno. Acesso em: 8 mai. 2020.

submissas, mas ativas, através de diferentes formas de cooperação, visto que o movimento político em si irá favorecer um número reduzido de sujeitos[27]. Dessa maneira, a prontidão para ação transparece enquanto essencial e poderá ser colocada em prática através da circulação de ideias prontas que compactam a possibilidade de reflexão[28]. Não existe dúvida ou hesitação, porque não há um verdadeiro exercício do pensar. Assim, a crítica jamais poderia existir nesse contexto, ela distingue e expõe a vulnerabilidade das expressões autoritárias, que se revelam enquanto desmedradas porque não se conectam a experiência, mas sempre fazem referência a um mundo mágico e sem correspondência material – uma novilíngua por excelência.[29]

Para mais, outro aspecto que impulsiona regimes fascistas é a frustração, seja ela individual ou social. Existe um apelo constante que os fascismos históricos fazem às classes médias frustradas e desvalorizadas por crises econômicas. Essa característica se interliga à construção de um "inimigo", que normalmente é forjado dentro desses contextos e delimitado enquanto entidade de extrema força e grandes riquezas e, dessa maneira, ameaça e humilha com sua suposta grandiosidade que, no fundo, seria uma representação concreta do declínio de determinada parcela da sociedade[30]. Dessa maneira, o fascismo se fortalece no pânico contra mudanças econômicas e sociais, cooptando pessoas que, por estarem dominadas pelo medo e pela angustia da perda, já se encontram impossibilitadas de avaliar o mundo.

Repita-se: o fascismo precisa, acima de tudo, do apelo constante as mais diversas necessidades emocionais, visto que se trata de um governo que se dá pelo manejo do medo e desejos primitivos irracionais e não pela interpelação do racional[31]. Assim, tal racionalidade persiste justamente pela criação de uma

[27] ADORNO, T. W. *Estudos sobre a personalidade autoritária.* São Paulo: Unesp, 2019, p. 88.
[28] ADORNO, T. W. *Estudos sobre a personalidade autoritária*. São Paulo: Unesp, 2019, p. 23.
[29] ORWELL, George. *1984.* São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
[30] ECO, Umberto. *O Fascismo Eterno.* Umberto eco: 14 lições para identificar o neofascismo e o fascismo eterno. OPERAMUNDI. Disponível em: https://operamundi.uol.com.br/samuel/43281/umberto-eco-14-licoes-para-identificar-o-neofascismo-e-o-fascismo-eterno. Acesso em: 8 mai. 2020.
[31] ADORNO, T. W. *Estudos sobre a personalidade autoritária*. São Paulo: Unesp, 2019, p. 88.

realidade paralela, a qual não subsiste a qualquer tipo de reflexão que não seja complacente com seu delírio auto-referente.[32]

"A idolatria material": neoliberalismo como metafísica da contemporaneidade

Uma primeira aproximação entre fascismos e capitalismo pode se dar justamente pelo seu *âmago* em comum: "são, de certo modo, expressões de uma mesma lógica totalitária: são totalitarismos"[33], ou seja, expressões da manutenção da racionalidade idolátrica. Contudo, pouco a pouco, o "núcleo mítico" da economia capitalista se faz cada vez mais evidente, *exposto,* especialmente em sua configuração contemporânea, qual seja, o neoliberalismo. Assim, o capitalismo, aqui assumido como movimento econômico-metafísico, é sustentado por uma *falsa suposição*: a de que é possível espalhar riqueza a todos, através do "mito do mercado autorregulado."[34]

Torna-se cada vez mais difícil assumir tal narrativa; bastaria uma dose mínima de *despertar* ao curso amargo da realidade para que tal conjectura caísse por terra. Precisamente porque cada vez mais vive-se uma vida que "só tem sentido se for através de um consumo desenfreado"[35]; vida suspensa pela ética radical do lucro, do consumo do que não é útil, que escancara o abismo das desigualdades, projetado pelo abuso da vida em sua dimensão vital, porque cada vez mais "a vida é o pouquíssimo que sobra depois que se pagou aos bancos"[36]. Evidencia-se cada vez mais, portanto, como a dimensão idolátrica para a manutenção dessa forma de vida é *crucial*, visto que nenhuma sociedade suportaria os efeitos de um sistema de grosseiras ficções sem uma razão vulgar que a sustentasse.[37]

---

[32] Cf. SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 101.
[33] SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 117.
[34] SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 104.
[35] GROS, Frédéric. *Desobedecer.* Tradução de Célia Euvaldo. São Paulo: Ubu, 2018, p. 13.
[36] GROS, Frédéric. *Desobedecer.* Tradução de Célia Euvaldo. São Paulo: Ubu, 2018, p. 12.
[37] Cf. SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 114-115.

Assim, as distribuições desiguais de precariedade estão cada vez mais expostas porque há uma profunda transformação e *radicalização* do capitalismo em curso atual, que estende a lógica do capital a todas as relações e a todas as esferas da vida[38] – em outras palavras, o neoliberalismo é a expressão da Totalização do mercado em seu modo mais avançado. Quer dizer, cada vez mais o mercado é tido como uma *forma de vida*, uma vez que a mercadoria determina o valor realidade das coisas e das existências[39], ou seja, a própria *compreensão da realidade* é tida *como multiplicidade infindável de mercadoria*, impondo-se como "cosmovisão capitalista" totalizante[40], que reduz a sociedade a um único prisma – o da economia.

Importante frisar que a atual conjuntura não pode ser entendida como aleatória ou acidental, mas sim transparece enquanto o resultado de uma inclinação ancestral que faz parte da essência capitalista enquanto tal[41] - ou seja, o capital se afirma de seus próprios casos, das *crises*, tencionando sua própria expansão ao infinito.[42]

Deste modo, a implementação neoliberal como ordem mundial se deu através de relações de forças que interligam os mais variados níveis, atravessando os planos nacionais e internacionais. Contudo, longe daquilo que poderia se esperar, não há aqui um cenário no qual o capitalismo encontra-se totalmente desregulado no âmbito estatal, ou seja, não suspende por completo com as regras e leis do "estado de direito", mas, antes de tudo, transfigura a regulamentação política que emerge de práticas governamentais e políticas institucionais até seu avesso, sendo elas, nesse momento, uma expressão interna de confluências capitalistas.[43]

---

[38] DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo:* ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016, p. 7.
[39] Cf. SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 113.
[40] Cf. SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 117.
[41] Cf. SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 122-125.
[42] LAZZARATO, Maurizio. *Fascismo ou revolução?* O neoliberalismo em chave estratégica. São Paulo: N-1 Edições, 2019, p. 35.
[43] HARDT; Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão:* guerra e democracia na era do Império. Rio de Janeiro: Record, 2014, p. 218-222.

> [...] o Estado não abandona seu papel na gestão da população, mas sua intervenção não obedece mais aos mesmos imperativos nem aos mesmos motivos. Em vez de "economia do bem-estar", que dava ênfase à harmonia entre o progresso econômico e a distribuição equitativa dos frutos do crescimento, a nova logica vê as populações e os indivíduos sob o ângulo mais estreito de sua contribuição e seu custo na competição mundial.[44]

Para além disso, tendo em vista que não há economia política sem economia libidinal que a suporte, *não há modo de produção que não esteja sustentado em uma certa posição do desejo*, que conserve tal realidade mágica, é preciso atentar às dimensões de subjetivação produzidas pelo novo estágio de desenvolvimento do capital. Ou seja, valer-se também da dimensão produtiva do neoliberalismo, uma vez que este produz certos tipos de relações sociais, certas maneiras de viver, certas subjetividades.[45]

Em outras palavras, no neoliberalismo, as energias explosivas, os fluxos de desejos são manejados, conduzidos de determinado modo, para serem transformados em força de trabalho oferecida ao mercado[46], agora de maneira Totalizante. A estratégia neoliberal não é "econômica" sem ser ao mesmo tempo subjetiva[47]. Assim, as normas de subjetivação por excelência da racionalidade neoliberal são a *concorrência como norma de conduta e da empresa como modelo de subjetivação*[48]. Essa norma impõe um universo de competição generalizada, intima os assalariados e as populações a entrarem em uma luta econômica uns contra os outros, ordena as relações sociais segundo o modelo de mercado, obriga a justificar desigualdades cada vez mais profundas, muda até o indivíduo, que é instado a conceber a si mesmo e comportar-se como uma empresa.[49]

---

[44] DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo:* ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016, p. 284.
[45] Cf. DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo:* ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016, p. 16.
[46] AMARAL, Augusto Jobim do. *Política da Criminologia.* São Paulo: Tirant lo Blanch, 2020, p. 88.
[47] LAZZARATO, Maurizio. *Fascismo ou revolução?* O neoliberalismo em chave estratégica. São Paulo: N-1 Edições, 2019, p. 31.
[48] DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo:* ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016, p. 17.
[49] DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo:* ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016, p. 16.

Essa dimensão torna-se especialmente fundamental neste contexto porque todos exercícios práticos de transformação de si tendem a jogar o peso da complexidade e da competição exclusivamente sobre o *indivíduo*, uma vez que "se o indivíduo deve ser "aberto", "síncrono", "positivo", empático", cooperativo", não é para a felicidade dele, mas sobretudo e em primeiro lugar para obter do "colaborador" o desempenho que se espera dele"[50]. A fonte de eficácia, portanto, é individualizada: não pode mais vir de uma autoridade externa. Dessa forma, a coerção econômica e financeira transforma-se em auto coerção e autoculpabilização, já que os sujeitos são os únicos responsáveis por aquilo que lhes acontece.[51]

Consequentemente, o capitalismo, em sua tendência totalizante e destruidora, *cultiva em seu âmago os horrores potenciais e reais dos fascismos*. O entrelaçamento do capital com os fascismos surge como uma estratégia para o fortalecimento ideológico frente à uma conjuntura na qual o capitalismo apresenta-se em crise. Isto, justamente porque, em sua dimensão micropolítica, o neoliberalismo conduz os desejos, mobilizando os afetos dos sujeitos, que, por sua vez, além de experenciarem cada vez mais em seus corpos os efeitos da precariedade advinda da expansão do capital, se veem como os únicos responsáveis pelo sofrimento daí resultante. Essas mutações subjetivas provocadas pelo neoliberalismo operam no sentido do egoísmo social, da negação de qualquer solidariedade, que podem desembocar em movimentos neofascistas[52], pois essas subjetividades, confrontadas com fragilidades internas e externas, *são mobilizáveis através de promessas de redenção,* ou seja, tendem a agarrar-se a qualquer promessa de estabilidade e segurança e passam, por isso, a projetar seu mal-estar nas figuras de bode expiatório.[53]

---

[50] DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo:* ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016, p. 343-344.
[51] DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo*: ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016, p. 345.
[52] DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo:* ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016, p. 9.
[53] ROLNIK, Suely. *Esferas da insurreição:* notas para uma vida não cafetinada. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

A ascensão dos neofascismos: considerações acerca dos "Estados suicidários"

Embora seja um erro reduzir inteiramente o fascismo como um mero recurso invocado pelo capitalismo quando está ameaçado[54], os tempos apocalípticos atuais deixam uma fissura nitidamente aberta: os novos fascismos são a outra face do neoliberalismo[55]. Isto é, a lógica do capital não tem a menor dificuldade em legitimar alianças com movimentos fascistas para assegurar seu curso Totalizante em direção ao infinito[56]. Tal operacionalidade não é nova, uma vez que há uma constante presença fascista em momentos de tensão do capitalismo, que se apresenta como estrutura de recrudescimento ideológico totalizante em torno ao capitalismo ameaçado.[57]

Portanto, após quarenta anos da introdução vertical de políticas neoliberais, a modalidade "fascismo histórico" não é mais suficiente para a descrição da organização e violência contrarrevolucionária. Isto é, apesar de ainda ser possível aproximar o antigo e os novos fascismos, através de seus sedimentos compartilhados como a autodestruição e desejos suicidas, em síntese, tendências de morte que os aproximam do capital, ressaltam-se mutações abruptas. Nesse contexto, o Estado surge enquanto agente de grande relevância, visto que é um dos mecanismos que garantem a propriedade, o fluxo do mercado e das empresas.

Deste modo, a crise financeira de 2008 operou uma dupla ruptura "subjetiva" do modelo neoliberal, abrindo uma nova fase de instabilidade que favoreceu a proliferação de afetos fascistas entre a sociedade[58]. Em outras palavras, foi preciso uma investida micropolítica para assegurar a da expansão do curso capitalista, sendo a experiência Chilena a grande percursora nesse processo. "Foi por isso que os *chicago boys* se precipitaram como abutres sobre a América Latina. Havia uma

---

[54] BRAY, Mark *Antifa:* o manual antifascista. São Paulo, Autonomia Literária, 2019, p. 250.
[55] LAZZARATO, Maurizio. *Fascismo ou revolução?* O neoliberalismo em chave estratégica. São Paulo: N-1 Edições, 2019, p. 9.
[56] LAZZARATO, Maurizio. *Fascismo ou revolução?* O neoliberalismo em chave estratégica. São Paulo: N-1 Edições, 2019, p. 35.
[57] ROLNIK, Suely. *Esferas da insurreição:* notas para uma vida não cafetinada. São Paulo: N-1 Edições, 2018, p. 96.
[58] LAZZARATO, Maurizio. *Fascismo ou revolução?* O neoliberalismo em chave estratégica. São Paulo: N-1 Edições, 2019, p. 52.

subjetividade devastada pela repressão militar, cujo proveito político fora estraçalhado e sobre o qual se podia operar livremente."[59]

Neste sentido, a micropolítica dos créditos criou as condições para uma micropolítica fascista[60]. A ascensão dos neofascismos, portanto, é resultado de uma máquina política e de uma estratégia que agencia uma micropolítica dos afetos tristes resultantes desse processo (frustração, ódio, inveja, angústia, medo), canalizados neste novo fascismo que dá consistência política às subjetividades devastadas pela financeirização.[61] Estas relações de força, portanto, se dão essencialmente através de uma micropolítica reativa, expressada através do medo, ódio e ressentimento, que é canalizada na figura de um bode expiatório, gerando afetos agressivos[62]. Ou seja, a figura do "homem endividado", que se sente responsável e culpado por suas dívidas e pelos gastos públicos em geral[63], é investida na produção de uma nova subjetividade, disponível às aventuras neofascistas, racistas, sexistas e aos fundamentalismos identitários[64]. Assim, os milhões de despossuídos e de pequenos proprietários que veem a possibilidade real de perder o pouco que têm por conta das "loucuras" da bolsa, encontram sua "propriedade" material e espiritual na afirmação idolátrica de "Nação", da identidade do povo, da soberania[65] como o "um" que é capaz de unir uma massa desorientada.[66]

Nesse sentido, com a eleição de Trump nos Estados Unidos e de Bolsonaro no Brasil, ocorre a radicalização da onda neofacista[67]. Trump, que também pode ser considerado um "fascista ciborgue" ou até mesmo um "ciberfascista", utiliza todas

---

[59] LAZZARATO, Maurizio. *Fascismo ou revolução?* O neoliberalismo em chave estratégica. São Paulo: N-1 Edições, 2019, p.23.
[60] LAZZARATO, Maurizio. *Fascismo ou revolução?* O neoliberalismo em chave estratégica. São Paulo: N-1 Edições, 2019, p. 35.
[61] LAZZARATO, Maurizio. *Fascismo ou revolução?* O neoliberalismo em chave estratégica. São Paulo: N-1 Edições, 2019, p. 105.
[62] ROLNIK, Suely. *Esferas da insurreição:* notas para uma vida não cafetinada. São Paulo: N-1 Edições, 2018, p. 74.
[63] LAZZARATO, Maurizio. *Fascismo ou revolução?* O neoliberalismo em chave estratégica. São Paulo: N-1 Edições, 2019, p. 52.
[64] LAZZARATO, Maurizio. *Fascismo ou revolução?* O neoliberalismo em chave estratégica. São Paulo: N-1 Edições, 2019, p. 53.
[65] LAZZARATO, Maurizio. *Fascismo ou revolução?* O neoliberalismo em chave estratégica. São Paulo: N-1 Edições, 2019, p. 49.
[66] GROS, Frédéric. *Desobedecer.* Tradução de Célia Euvaldo. São Paulo: Ubu, 2018, p. 62.
[67] LAZZARATO, Maurizio. *Fascismo ou revolução?* O neoliberalismo em chave estratégica. São Paulo: N-1 Edições, 2019, p. 20.

tecnologias disponíveis da comunicação digital, de modo que sua "consistência" é indissociável das máquinas técnicas (televisão, internet, twitter), com e pelas quais ele existe como sujeito político[68]. Como presidente, conseguiu dar "voz" e expressão política aos medos e às angustias da população endividada, capturou subjetividades esmagadas por quarenta anos de políticas econômicas que sistematicamente a empobreceu [69] , ao passo que consolidou a expressão masculinista, racista e conservadora norte americana com discursos pró-armamento e família tradicional, e contra o aborto e políticas de imigração.

De modo muito similar, Bolsonaro representa uma mutação na experimentação neoliberal, que inicia no fim da ditadura militar a implementação de uma governança financeirizada do Partido dos Trabalhadores e, a partir da crise de governo desta, cristaliza novas e inéditas modalidades de confronto estratégico[70]. No entanto, apesar das semelhanças, tanto discursivas como no modo de atuação, uma vez que Bolsonaro também se utiliza das redes sociais como seu maior veículo de comunicação, o experimento neofascista brasileiro se dá através de uma experiência de completa singularidade. Talvez Bolsonaro seja a figura contemporânea que melhor represente a glória da mediocridade, do "homem mediano" de Adorno.[71]

> Se quiséssemos lembrar, em menos de um mês de governo Bolsonaro, o Ministro da educação já havia dito que "o marxismo cultural faz mal à saúde"; o Ministro da Casa Civil afirmava que "o risco de uma arma em casa é o mesmo de um liquidificador"; a Ministra da Mulher, Família e dos Direitos Humanos esbravejou que "meninos vestem azul e meninas vestem rosa". Já a nomeada como Ministra da Agricultura, Agropecuária e Abastecimento, que recebeu doações de um réu por assassinato de líder indígena, tornava-se responsável pela demarcação de

[68] LAZZARATO, Maurizio. *Fascismo ou revolução?* O neoliberalismo em chave estratégica. São Paulo: N-1 Edições, 2019, p. 114.
[69] LAZZARATO, Maurizio. *Fascismo ou revolução?* O neoliberalismo em chave estratégica. São Paulo: N-1 Edições, 2019, p. 115.
[70] LAZZARATO, Maurizio. *Fascismo ou revolução?* O neoliberalismo em chave estratégica. São Paulo: N-1 Edições, 2019, p. 27.
[71] BRUM, Eliane. O homem mediano assume o poder: o que significa transformar o ordinário em "mito" e dar a ele o Governo do país?. *In: Jornal El País.* Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2019/01/02/opinion/1546450311_448043.html. Acesso em: 09 jul. 2020.

> terras indígenas e quilombolas. (...) Nem precisaríamos entrar na base parlamentar do novo governo afeita ao BBB: Bíblia, Bala e Boi. Enfim, a diversidade desde o início foi grande e seria quase impossível atualizá-la de forma permanente.[72]

Deste modo, a emergência do crescimento econômico possibilitada pelos governos Lula e Dilma, implementadas por uma política de inclusão os mais pobres pelo consumo [73] , fomentou afetos como esperança, pela materialização da possibilidade de viver uma outra vida às classes mais baixas, historicamente renegadas no Brasil. Isto permitiu certos avanços sociais, por exemplo, econômicos, como a possibilidade das classes mais baixas viajarem de avião, e também pela conquista de novos direitos, como a Lei de Cotas Raciais e a Lei que regulamenta o trabalho das empregadas domésticas. Assim, essas fases do desenvolvimento nacional afetam não apenas as condições materiais de existência, mas de igual forma as subjetividades, a capacidade e as formas de compreender o mundo[74]. No entanto, esse sistema não demorou a colapsar, e o modelo neoliberal brasileiro começou a sentir as primeiras ondas de crise, expressões políticas das manifestações de junho de 2013.

Através, portanto, da perda de protagonismo social, que leva à sensação de desmobilização e desestabilização, afetos neofascistas começam a se proliferar. Uma figura central para ilustrar esse processo é, por exemplo, a figura masculina endividada, que se vê ameaçada pela ascensão dos poderes econômicos e direitos das mulheres conquistados nos últimos anos e que se apega, deste modo, aos machismos e conservadorismos como modo de manter certa estabilização no mundo.[75]

Para além disso, é preciso assinalar que a lógica neofascista brasileira é difusa: propaga o ódio de forma pulverizada, sendo animada por uma polícia violenta,

---

[72] AMARAL, Augusto Jobim do. *Política da Criminologia.* São Paulo: Tirant lo Blanch, 2020, p. 374-375.
[73] MACHADO, Rosana Pinheiro. *Amanhã vai ser maior:* o que aconteceu com o Brasil e as possíveis rotas de fuga da crise atual. São Paulo: Planeta do Brasil, 2019, p. 15.
[74] MACHADO, Rosana Pinheiro; SCALCO, Lucia Mury. Da esperança ao ódio: a juventude periférica bolsonarista. *In: Ódio como Política*. São Paulo: Boitempo, 2018, p. 54.
[75] MACHADO, Rosana Pinheiro. *Amanhã vai ser maior:* o que aconteceu com o Brasil e as possíveis rotas de fuga da crise atual. São Paulo: Planeta do Brasil, 2019, p. 119-125.

um movimento religioso fanático e uma elite peculiar que, em teoria, defende o liberalismo, mas na prática ataca para defender seus privilégios[76]. Ela se dá, também, na disputa por regimes de verdade, uma vez que se alimenta de uma gigantesca máquina de *fake news*, materializada em absurdos como o surgimento de "terraplanistas", daqueles que não acreditam no aquecimento global, da defesa cega a remédios sem comprovação de eficácia para a cura do Coronavírus, enfim, sempre há uma narrativa para que se oculte a *realidade,* numa expressão grotesca de pura idolatria.

Deste modo, o Brasil demonstra cada vez mais como é palco da tentativa de implementação de um *estado suicidário*, um novo estágio no modelo de gestão neoliberal, mas agora em sua face mais cruel, terminal, que caminha em direção à sua própria catástrofe, cultivador de sua própria explosão, numa expressão de flerte contínuo com a morte de maneira generalizada[77]. Como linha de fuga, uma vez que sempre há um *resto*¸ talvez a investida esteja justamente na contraposição dos afetos que possibilitam a efervescência dos fascismos, na dimensão micropolítica: *a insurreição passa por outras formas de viver organizadas desde lugares de subalternidade*[78]. A ativação social dispõe de uma repolitização, no cotidiano das relações de poder que configuram nossos modos de vida, nossas expressões e formas de ver o mundo, pelo embate entre forças ativas e reativas em nossa própria subjetividade. Algo que sempre foi claro e presente na luta dos negros, indígenas, de mulheres, lgbtq+ e outros.[79]

Referências

ADORNO, T. W. *Estudos sobre a personalidade autoritária*. São Paulo: Editora Unesp, 2019.

AMARAL, Augusto Jobim do. *Política da Criminologia.* São Paulo: Tirant lo Blanch, 2020.

BRAY, Mark. A*ntifa:* o manual antifascista. São Paulo, Autonomia Literária, 2019.

[76] MACHADO, Rosana Pinheiro. *Amanhã vai ser maior:* o que aconteceu com o Brasil e as possíveis rotas de fuga da crise atual. São Paulo: Planeta do Brasil, 2019, p. 71.
[77] SAFATLE, Vladimir. *Bem-vindo ao estado suicidário.* N-1 Edições. Disponível em: https://n-1edicoes.org/004. Acesso em: 09 jul. 2020.
[78] AMARAL, Augusto Jobim do. *Política da Criminologia.* São Paulo: Tirant lo Blanch, 2020, p. 399.
[79] AMARAL, Augusto Jobim do. *Política da Criminologia.* São Paulo: Tirant lo Blanch, 2020, p. 399.

BRUM, Eliane. O homem mediano assume o poder: o que significa transformar o ordinário em "mito" e dar a ele o Governo do país?. *In: Jornal El País.* Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2019/01/02/opinion/1546450311_448043.html. Acesso em: 09 jul. 2020.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo:* ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016.

ECO, Umberto. *O Fascismo Eterno.* Umberto eco: 14 lições para identificar o neofascismo e o fascismo eterno. OPERAMUNDI. Disponível em: https://operamundi.uol.com.br/samuel/43281/umberto-eco-14-licoes-para-identificar-o-neofascismo-e-o-fascismo-eterno. Acesso em: 8 mai. 2020.

FERNÁNDEZ-SAVATER, Amador. Vivencia y experiencia en la crisis del coronavirus. *In: Jornal eldiario.es.* Disponível em: https://www.eldiario.es/interferencias/vivencia-experiencia-coronavirus_132_1214737.html. Acesso em: 09 jul. 2020.

FLUSSER, V. *Filosofia da caixa preta:* ensaios para uma filosofia da fotografia. São Paulo: É realizações, 2018.

FOUCAULT, Michel. Introdução à vida não fascista. G. Deleuze & F. Guattari, *Anti-Édipo:* Capitalismo e esquizofrenia, 1977.

GROS, Frédéric. *Desobedecer.* Tradução de Célia Euvaldo. São Paulo: Ubu, 2018.

GUATTARI, Felix; DELEUZE, Gilles. *Mil platôs:* capitalismo e esquizofrenia. Editora 34, 2012.

HARDT; Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão:* guerra e democracia na era do Império. Rio de Janeiro: Record, 2014.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo.* Companhia das Letras, 2019.

LAZZARATO, Maurizio. *Fascismo ou revolução?* O neoliberalismo em chave estratégica. São Paulo: N-1 Edições, 2019.

MACHADO, Rosana Pinheiro; SCALCO, Lucia Mury. Da esperança ao ódio: a juventude periférica bolsonarista. *In: Ódio como Política*. São Paulo: Boitempo, 2018.

MACHADO, Rosana Pinheiro. *Amanhã vai ser maior:* o que aconteceu com o Brasil e as possíveis rotas de fuga da crise atual. São Paulo: Planeta do Brasil, 2019.

ORWELL, George. *1984.* São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

PELBART, Peter Pál. Estamos em guerra. *In: Caixa Pandemia de Cordéis.* São Paulo: N-1 Edições, 2018.

ROLNIK, Suely. *Esferas da insurreição:* notas para uma vida não cafetinada. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

SAFATLE, Vladimir. *Bem-vindo ao estado suicidário.* N-1 Edições. Disponível em: https://n-1edicoes.org/004. Acesso em: 09 jul. 2020.

SOUZA, Ricardo Timm de. O Nervo Exposto: por uma crítica da ideia de razão desde a racionalidade ética. *In:* GAUER, R. M. C. (Org.) *Criminologia e sistemas jurídico-penais contemporâneos II.* Porto Alegre: Edipucrs, 2010.

SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020.

17. MINHA CABEÇA NÃO ESTAVA LIVRE: O TRAUMA E O POLÍTICO NA ESCRITA DE HERTA MÜLLER

https://doi.org/10.36592/9786587424613.297-309

Christine Gryschek[1]

e o rei se inclina um pouco
e a noite costuma chegar a pé
e o teto da fábrica para dentro do rio
brilham dois calçados
tão logo pálidos como neon e invertidos
e um com sua pisada cala a nossa boca
e outro deixa os ossos amaciados
e pela manhã os calçados de neon extintos
a maçã alegre o bordo arrebata
as estrelas no céu viajam como pipopas
e o rei se inclina e mata.[2]

Herta Müller nasceu em 1953, na Romênia, em uma região conhecida como Banato Suábio. Nitzkydorf, a vila onde cresceu, era habitada por pessoas de origem alemã. Também alemã era a sua família: seu pai até chegou a ser soldado da Waffen-SS nazista, e sua mãe, vítima direta da política de retaliação de Stálin na Romênia, sofreu cinco anos em um campo de trabalhos forçados soviéticos, por conta de sua etnia. Assim, a infância de Herta foi atravessada por ambientes de adoecimentos político-psíquicos: tanto a vila, por sua atmosfera repressora, quanto o seu lugar doméstico lhe forneciam doses diárias de dor e de impacto emocional. O pai de Herta sofria de alcoolismo, e sua mãe carregava as pesadas lembranças dos anos de "extrema penúria"[3]. Sobre isso, Herta conta: "Meu pai anestesiava seu tempo como

[1] Mestranda em Escrita Criativa - PUCRS. Bolsista CAPES. Graduada em Psicologia - PUCRS.
[2] MÜLLER, Herta. *O rei se inclina e mata* / Herta Müller; tradução Rosvitha Friesen Blume. São Paulo: Globo, 2013, p. 57.
[3] SOUZA, Samia Tavares de. Representações da violência totalitária na literatura contemporânea de língua alemã: o romance *Herztier*, de Herta Müller. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras. Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, Minas Gerais, 2018, p. 62.

soldado da SS na bebedeira. Minha mãe se debatia com a careca morta de fome que ela fora como deportada [...]"[4]. Também marca: "Aquilo que levianamente se denomina história também era para cada um da minha família, desde o nazismo, passando pelos anos 1950, o lado noturno da garganta. [...] Cada um deles foi convocado pela história, tinha de alistar-se junto à história como vilão ou como vítima"[5], e "Em cada um deles colidiam coisas na cabeça que jamais deveriam encontrar-se"[6]. "Só fui compreender realmente como esses meus familiares se ressentiam desses danos quando eu mesma havia topado com a falta de saída"[7], confessa Herta muitos anos mais tarde em seu livro *O rei se inclina e mata* (2013).

O destaque das escritas de Herta é que a sua vida é combustível para a sua escritura, porque é a partir de vivências e impressões enfrentadas e sentidas que ela se coloca e se configura enquanto escritora. Grande nome da literatura contemporânea alemã, seu trabalho é voltado à prática política de sua escritura, trabalho que constrói muito bem, imbricando os traumas históricos observados e sentidos por ela, bem como a sua atuação técnica, estética e literária. A sua obra é composta por muitos ensaios autobiográficos, colagens poéticas, romances e contos, um vasto material nomeado pela autora como "autoficcional"[8]. Mas aqui, neste ensaio, trago e comento, de maneira breve e pequena, alguns fragmentos de seus ensaios poetológicos.

Antes, gostaria de ressaltar a importância do trabalho *Ensaio como forma*, de Adorno, presente em seu livro *Notas de Literatura I* (2003), publicado na Alemanha, em 1974. Nessa obra, o grande pensador e expoente da Escola de Frankfurt nos deixa um belo tratado que defende o gênero literário ensaístico. Recorto alguns pontos de contato entre o texto de Adorno e a poética textual de Müller, sobretudo porque "O

---

[4] MÜLLER, Herta. *O rei se inclina e mata* / Herta Müller; tradução Rosvitha Friesen Blume. São Paulo: Globo, 2013, p. 99.
[5] MÜLLER, Herta. *O rei se inclina e mata* / Herta Müller; tradução Rosvitha Friesen Blume. São Paulo: Globo, 2013, p. 98.
[6] MÜLLER, Herta. *O rei se inclina e mata* / Herta Müller; tradução Rosvitha Friesen Blume. São Paulo: Globo, 2013, p. 99.
[7] MÜLLER, Herta. *O rei se inclina e mata* / Herta Müller; tradução Rosvitha Friesen Blume. São Paulo: Globo, 2013, p. 99.
[8] SOUZA, Samia Tavares de. Representações da violência totalitária na literatura contemporânea de língua alemã: o romance *Herztier*, de Herta Müller. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras. Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, Minas Gerais, 2018, p. 62.

ensaio pensa em fragmentos, uma vez que a própria realidade é fragmentada; ele encontra sua unidade ao buscá-la através dessas fraturas, e não ao aplainar a realidade fraturada [...]"[9]. Adorno, ao defender uma estética fragmentária, exprime a importância de um compromisso ético e estético com a vivacidade, relação direta entre vida e pensamento, vida e arte, ciência e arte. Visto que a própria realidade nos toma enquanto em fragmento e em suspensão, assumir tais qualidades como forma faz parte de um caráter textual que se pretende dialogar com a vida. Assim, Adorno[10] segue: "[...] a descontinuidade é essencial ao ensaio; seu assunto é sempre um conflito em suspenso". Da mesma forma como ocorre na vida, o ensaísta, na arte e na ciência do ensaio, trabalha na descontinuidade e busca saídas: "Enquanto concilia os conceitos uns com os outros [...], o ensaio recua diante do conceito superior, e seu método sabe que é impossível resolver o problema [...], mas apesar disso também busca uma solução"[11]. Müller[12] ensaia:

> O escrever sempre me parece como um caminho sobre o cume, entre o revelar e o manter o segredo. Mas também entre os dois ele varia; no expor, o real se verga para o inventado, e no inventado transluz o real, justamente por não estar formulado. A metade do que a frase provoca na leitura não está formulada. Essa metade não formulada possibilita a corrida errante na cabeça, ela proporciona o choque poético que se tem que deixar valer como pensamento sem palavras. Ou será que se diria para isso: sentimento.

Esse trecho é uma breve passagem exemplar pelo ensaísmo poetológico, gênero literário no qual a escritora faz grande investimento. O ensaísmo poetológico faz parte de uma tradição na literatura de língua alemã que vem desde o barroco, o classicismo e o romantismo e que, desde os anos 1980 deu uma guinada subjetiva, ou seja, ganhou destaque, dentro do gênero, a tematização da subjetividade,

[9] ADORNO, Theodor W. O ensaio como forma. In. *Notas de literatura*. Trad. Jorge de Almeida. São Paulo: editora 34, 2003. p. 35.
[10] ADORNO, Theodor W. O ensaio como forma. In. *Notas de literatura*. Trad. Jorge de Almeida. São Paulo: editora 34, 2003. p. 35.
[11] ADORNO, Theodor W. O ensaio como forma. In. *Notas de literatura*. Trad. Jorge de Almeida. São Paulo: editora 34, 2003. p. 35-36.
[12] MÜLLER, Herta. *O rei se inclina e mata* / Herta Müller; tradução Rosvitha Friesen Blume. São Paulo: Globo, 2013, p. 92.

passando pela "[...] autorreflexidade, pela fragmentação e por elementos autobiográficos"[13], sendo narrativo, fragmentário, subjetivo, literalizado e também teórico. Nesse sentido, a relação entre vida e escrita é matéria primordial, condição básica para o funcionamento do método. "A relação com a experiência [...]" nos aponta Adorno, "[...] é uma relação com toda a história"[14].

Herta Müller defende esse ponto e se concentra muito em oferecer uma leitura que preza por relações históricas, partindo de suas memórias. Assumidamente autobiográfica, Herta escreve muito sobre si e sobre o escrever sobre si, mas, a partir daí e de suas memórias pessoais, chega principalmente nas memórias políticas. É pela escritura da memória que ferramenta uma política textual impactante, em que os detalhes e os fragmentos de sua vida são peças literárias preciosas, compostas de um contexto histórico e político bem estruturado. Então, essa prática de Müller é dupla estratégia, visto que é estética e política[15], porque, ao se colocar em uma prática que é estética e política, Müller também acaba operando com uma voz que testemunha. E considerando que "[...] o testemunho é uma modalidade da memória"[16], Müller localiza em seus textos acontecimentos históricos devastadores. Na mesma linha, tendo em conta que "[...] todo testemunho é único e insubstituível"[17], a narrativa dela literaliza, de modo excepcional, as suas experiências traumáticas, oriundas da ampla perseguição política ocorrida na Romênia, sob um regime ditatorial do qual foi vítima sistemática: "[...] quanto menos livre um país é, quanto mais se é observado por um Estado, com mais e mais coisas se tem a ver, mais dia ou menos dia, de modo desagradável. Tanto mais raramente é possível esquecer-se de si"[18]. "Cada um dos momentos do passado não poderia atravessar o meu presente de forma tão viva e nova se eu tivesse reconhecido suas intenções ao seu tempo,

[13] BLUME. Rosvitha Friesen. Herta Müller e o ensaísmo autobiográfico na literatura contemporânea em língua alemã. *Pandaemonium Germanicum*, São Paulo, v. 16, n. 21, Jun/2013, p. 55.
[14] ADORNO, Theodor W. O ensaio como forma. In. *Notas de literatura*. Trad. Jorge de Almeida. São Paulo: editora 34, 2003. p. 26.
[15] BLUME. Rosvitha Friesen. Herta Müller e o ensaísmo autobiográfico na literatura contemporânea em língua alemã. *Pandaemonium Germanicum*, São Paulo, v. 16, n. 21, Jun/2013, p. 61.
[16] SELIGMANN-SILVA, Márcio. Narrar o trauma – a questão dos testemunhos de catástrofes históricas. Psic. Clin., Rio de Janeiro, vol. 20, n. 1, p. 73.
[17] SELIGMANN-SILVA, Márcio. Narrar o trauma – a questão dos testemunhos de catástrofes históricas. Psic. Clin., Rio de Janeiro, vol. 20, n. 1, p. 72.
[18] MÜLLER, Herta. *O rei se inclina e mata* / Herta Müller; tradução Rosvitha Friesen Blume. São Paulo: Globo, 2013, p. 144.

quando eram movimentos vivos"[19]. Nesses fragmentos, há, então, "[...] dois momentos exemplares do testemunho: em primeiro lugar ele se dá sempre no presente", e, na situação do testemunho, "[...] o tempo passado é tempo presente"; em segundo lugar, temos o trauma, que "[...] é caracterizado por ser uma memória de um passado que não passa"[20].

Em sua narrativa de testemunho, de vida e de morte, a escritora confecciona um "[...] trabalho de elaboração e de luto em relação ao passado, realizado por meio de um esforço de compreensão e de esclarecimento — do passado e, também, do presente"[21]. Trata-se de um trabalho de elaboração de lutos e de traumas, sendo que o trauma é "[...] a ferida aberta na alma, ou no corpo, por acontecimentos violentos, recalcados ou não, mas que não conseguem ser elaborados simbolicamente"[22]. Ou, dizendo de outro modo, o trauma é um "[...] afluxo excessivo de excitações, relativo à tolerância do indivíduo e à sua capacidade de dominar" e de elaboração psíquica e que aumenta "[...] demasiadamente a excitação da vida psíquica", provocando perturbações e furos, no funcionamento do sistema, ferindo[23]. Assim é a etimologia do trauma: em tradução livre, a palavra do grego *τραύμα* significa, em português, "ferida"[24].

O trauma (a ferida) de Herta continua aberta, atuando em texto e fazendo de sua narrativa uma espécie de marca, de rastro. Um "rastro que é fruto do acaso", da violência, que "denuncia uma presença ausente"[25]. Assim, ao elaborar sua escrita, a tentativa dela é traduzir uma memória que se tensiona "[...] entre a presença e a ausência, presença do presente que se lembra do passado desaparecido, mas também presença do passado desaparecido que faz sua irrupção em um presente

[19] MÜLLER, Herta. *O rei se inclina e mata* / Herta Müller; tradução Rosvitha Friesen Blume. São Paulo: Globo, 2013, p. 111.
[20] SELIGMANN-SILVA, Márcio. Narrar o trauma – a questão dos testemunhos de catástrofes históricas. Psic. Clin., Rio de Janeiro, vol. 20, n. 1, p. 69.
[21] GAGNEBIN, J. M. *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Ed. 34, 2006, p. 105.
[22] GAGNEBIN, J. M. *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Ed. 34, 2006, p. 110.
[23] AZEVEDO, Luciana Jaramillo Caruso e BRANDÃO, Eduardo Ponte. Trauma e a transmissão psíquica geracional. Revista Ágora - Estudos em Teoria Psicanalítica Ágora (Rio de Janeiro), v. XXII, n. 1, jan/abr 2019, p. 9.
[24] AZEVEDO, Luciana Jaramillo Caruso e BRANDÃO, Eduardo Ponte. Trauma e a transmissão psíquica geracional. Revista Ágora - Estudos em Teoria Psicanalítica Ágora (Rio de Janeiro), v. XXII, n. 1, jan/abr 2019, p. 9.
[25] GAGNEBIN, J. M. *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Ed. 34, 2006, p. 113.

evanescente"[26]. É traduzir uma memória rica, mas também cerceada de fragilidade, ferida e rastro. Um rastro que "[...] inscreve a lembrança de uma presença que não existe mais e que sempre corre o risco de se apagar definitivamente"[27]: "[...] a rememoração tem seu próprio calendário: coisas acontecidas há muito tempo podem construir um passado mais recente que os acontecimentos de ontem"[28]. "Nisso você não vai pensar agora, eu me propus, quando já fazia tempo que estava pensando nos talheres dourados e nas torneiras douradas do ditador"[29].

No ensaio *O rei se inclina e mata* (2013), Müller escreve principalmente sobre a atmosfera de angústia e de desolação que respirou durante muitos anos de sua vida — ares advindos de governos autoritários, impositivos e ameaçadores. Sobre a repressão sentida nos ares da vila e da infância, Herta testemunha: "Vivia-se nessa região que se autoconsumia, até consumir também as pessoas, até que cada um morria por si mesmo", e "[...] a morte planejada pelo Estado rondava os tornozelos de mansinho"[30]. Em questão de ênfase, a escrita traz a "[...] experiência traumática da violência e do totalitarismo [...], marcada por um passado nazista, por relações autoritárias e por um profundo etnocentrismo"[31]. "O rei estava na minha cabeça desde a infância, ele estava enfiado nas coisas"[32]; "O rei me seguiu primeiro do vilarejo para a cidade, depois da Romênia para a Alemanha, como um reflexo das coisas que jamais se esclareceriam[33]. No entanto, não apenas na infância de Müller houve atmosfera gélida e silenciante: também nas narrativas de sua vida, pessoais (e) literárias, ela sofreu perseguição política insistente enquanto dissidente do

[26] GAGNEBIN, J. M. *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Ed. 34, 2006, p. 44.
[27] GAGNEBIN, J. M. *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Ed. 34, 2006, p. 44.
[28] MÜLLER, Herta. *O rei se inclina e mata* / Herta Müller; tradução Rosvitha Friesen Blume. São Paulo: Globo, 2013, p. 112.
[29] MÜLLER, Herta. *O rei se inclina e mata* / Herta Müller; tradução Rosvitha Friesen Blume. São Paulo: Globo, 2013, p. 113.
[30] MÜLLER, Herta. *O rei se inclina e mata* / Herta Müller; tradução Rosvitha Friesen Blume. São Paulo: Globo, 2013, p. 54.
[31] SOUZA, Samia Tavares de. Representações da violência totalitária na literatura contemporânea de língua alemã: o romance *Herztier*, de Herta Müller. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras. Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, Minas Gerais, 2018, p. 62.
[32] MÜLLER, Herta. *O rei se inclina e mata* / Herta Müller; tradução Rosvitha Friesen Blume. São Paulo: Globo, 2013, p. 60.
[33] MÜLLER, Herta. *O rei se inclina e mata* / Herta Müller; tradução Rosvitha Friesen Blume. São Paulo: Globo, 2013, p. 62.

regime de Nicolae Ceauşescu (1965–1989), ditador na Romênia[34].

Um passo importante para a sua ampliação de vida e sua futura produção literária foi a sua mudança para Timisoara, em 1968. Mesmo atuando a contragosto de sua mãe, Müller foi embora de sua vila de origem, intencionando concluir os seus estudos básicos. Bem sucedida em seu processo estudantil, também em Timisoara graduou-se na universidade, em Romanística e Germanística, e ali conheceu o Aktionsgruppe Banat (1972), um grupo de escritores minoritários da região alemã do Banato, que muito influenciou seus escritos[35]. Esse movimento se engajava politicamente a favor de maior liberdade de expressão, bastante baseado tanto na literatura produzida na Alemanha (Oriental e Ocidental) quanto na literatura Beat, na literatura da geração de 1968 e na literatura do Wiener Gruppe.

Akitionsgruppe Banat sofreu perseguição política e precisou encerrar seus movimentos em 1975, por intervenção da polícia secreta romena. Essa perseguição política era embasada no pronunciamento das nomeadas Teses de Julho (1971), em que Ceauşescu estabeleceu que "[...] toda a arte na Romênia deveria exaltar a pátria e se conformar aos moldes do realismo socialista"[36]. Herta Müller era muito próxima ao grupo e acompanhava as suas atividades, confeccionando relações de amizade com os integrantes e com os simpatizantes. Essas relações, somadas à violenta repressão sofrida pelo Aktionsgruppe Banat e por ela posteriormente (em função de suas atividades literárias), foi o sumo narrativo para a sua escrita, em especial do livro *Herztier* (1994) [37]. "Tinha de me comunicar que eu estava marcada para morrer, que eu seria eliminada caso continuasse a falar tão depreciativamente de

[34] SOUZA, Samia Tavares de. Representações da violência totalitária na literatura contemporânea de língua alemã: o romance *Herztier*, de Herta Müller. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras. Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, Minas Gerais, 2018, p. 62.

[35] SOUZA, Samia Tavares de. Representações da violência totalitária na literatura contemporânea de língua alemã: o romance *Herztier*, de Herta Müller. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras. Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, Minas Gerais, 2018, p. 62.

[36] SOUZA, Samia Tavares de. Representações da violência totalitária na literatura contemporânea de língua alemã: o romance *Herztier*, de Herta Müller. Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Letras. Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, Minas Gerais, 2018, p. 63.

[37] Cf. SOUZA, Samia Tavares de. Representações da violência totalitária na literatura contemporânea de língua alemã: o romance *Herztier*, de Herta Müller. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras. Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, Minas Gerais, 2018.

Ceauscescu no ocidente"[38], relembra Herta em seu ensaio *Se nos calamos, tornamo-nos incômodos — se falamos tornamo-nos ridículos*.

A escrita de Herta Müller é uma escrita social de forte impacto, que atua denunciando sistemas e jogos de poder opressores e rudimentares. Com a sua sensibilidade e a sua antena aberta ao seu tempo, ela testemunha e registra os atos violentos tão presentes nesses agenciamentos de poder tanático. Encontramos em seus escritos um manifesto narrativo contra esse poder ditatorial. Poder esse que opera na intencionalidade de promover um "empobrecimento psíquico e emocional", um "[...] esvaziamento de conteúdo social e cultural significativo de um determinado campo de referências civilizacionais" e que mascara "[...] uma situação crescente de *disforia existencial*", através do aumento monstruoso e "maciço do *medo* des-recalcado por detrás de pretensas bases sólidas e sempre nostálgicas ou imaginárias de segurança"[39].

Toda essa operação é uma sintomática que converge e que configura uma inflada "[...] crise de sentido de realidade, crise essa percebida em termos conscientes apenas a partir de um certo ponto de intensificação e consolidação de suas estruturas" [40] e que tem expressão "[...] tanto nas profundidades de consciências individuais como em um amplo arco civilizatório de uma abrangência dificilmente divisável"[41].

> O perseguidor não precisa estar fisicamente presente para ameaçar. Ele de qualquer maneira está fincado como sombra nas coisas; ele colocou o temor na bicicleta, na descoloração do cabelo, no perfume, na geladeira e tornou objetos comuns e inanimados ameaçadores.[42]

"Na Romênia toda a ideologia do regime era amarrada pelo culto à imagem de

[38] MÜLLER, Herta. *O rei se inclina e mata* / Herta Müller; tradução Rosvitha Friesen Blume. São Paulo: Globo, 2013, p. 84.
[39] SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica: tentação de thanatos, necroética e sobrevivência*. Editora Zouk. Porto Alegre, 2020, p. 65. [grifo do autor].
[40] SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica: tentação de thanatos, necroética e sobrevivência*. Editora Zouk. Porto Alegre, 2020, p. 65.
[41] SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica: tentação de thanatos, necroética e sobrevivência*. Editora Zouk. Porto Alegre, 2020, p. 65.
[42] MÜLLER, Herta. *O rei se inclina e mata* / Herta Müller; tradução Rosvitha Friesen Blume. São Paulo: Globo, 2013, p. 145.

Ceauscescu", declara Herta, que complementa: "Com o mesmo método que o padre do vilarejo procurara implantar o medo de Deus em mim, quando criança, os funcionários espalhavam a religião socialista: o que quer que você faça, Deus está vendo você, ele não tem limites e está em todo lugar"[43]. Aqui enfatizo: as grandes narrativas de Müller contemplam não apenas a ditadura de Ceauşescu, "[...] mas também o discurso religioso e o germanismo fanático com resquícios da ideologia nazista do vilarejo em que a autora se criou"[44]. Nesse sentido, Herta convida seus leitores a um aprofundamento crítico político, defendendo que a sua crítica é em relação ao Estado de Controle, adoecedor e adoecido, independente da angulação e rota partidária. Sua crítica é a um estado e a um Estado nos quais impera a razão idolátrica, uma razão que tem horror ao pensamento e a uma dimensão da linguagem polissêmica e criativa. Ela escreve que "Quando na vida nada mais está em ordem, as palavras também despencam. Pois as ditaduras, seja de direita ou de esquerda, ateístas ou divinas, empregam a língua a seu serviço"[45]. O Estado de Controle, ao empregar a língua a seu serviço, providencia um empedramento da linguagem e, com o empedramento, a sua morte anunciada. Quando "[...] *a linguagem se empedra* é o indício de sua morte próxima", escreve Ricardo Timm de Souza, "[...] quando tudo o que sobrar serão gritos e murmúrios inarticulados, repetição espasmódica de fórmulas, clichês revestidos de tonalidades impróprias e com ridícula pretensão de aparecerem como verdades definitivas"[46]. E assim ressalta Müller: "Tudo o que fosse meio autêntico, cada sopro pessoal, cada contração individual dos dedos era inexistente nos oradores. Eu via e ouvia personagens permutáveis que, afastando-se do ser humano individual" [47] , "[...] esforçavam-se para imitar os gestos de Ceauşescu"[48].

---

[43] MÜLLER, Herta. *O rei se inclina e mata* / Herta Müller; tradução Rosvitha Friesen Blume. São Paulo: Globo, 2013, p. 159.
[44] BLUME. Rosvitha Friesen. Herta Müller e o ensaísmo autobiográfico na literatura contemporânea em língua alemã. *Pandaemonium Germanicum*, São Paulo, v. 16, n. 21, Jun/2013, p. 61.
[45] MÜLLER, Herta. *O rei se inclina e mata* / Herta Müller; tradução Rosvitha Friesen Blume. São Paulo: Globo, 2013, p. 32.
[46] SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica: tentação de thanatos, necroética e sobrevivência*. Editora Zouk. Porto Alegre, 2020, p. 24. [grifos do autor].
[47] MÜLLER, Herta. *O rei se inclina e mata* / Herta Müller; tradução Rosvitha Friesen Blume. São Paulo: Globo, 2013, p. 159.
[48] MÜLLER, Herta. *O rei se inclina e mata* / Herta Müller; tradução Rosvitha Friesen Blume. São Paulo: Globo, 2013, p. 160.

Nesse ensaio, chamado *A flor vermelha e a vara* (2013), Müller traz as amargas impressões recolhidas durante o período em que foi professora de jardim de infância. Relatam as páginas que a imitação pelo ditador era exacerbada já nas crianças de cinco anos, crianças também muito apaixonadas por poemas do partido e pelo hino nacional. Müller descreve que, só ao ouvir a palavra "hino" pronunciada pela diretora, automaticamente as crianças se posicionavam em um semicírculo, apertavam bem as mãos estendidas pelas coxas, esticavam os pescoços e voltavam o olhar para cima[49]. Ocorria ali algo que é ressonante e concomitante com uma mecanização, como "uma maquinização extrema do discurso"[50], algo como uma linguagem petrificada, que se emprega desde a tenra idade, por meio da educação — de uma educação podativa, restritiva, pobre e proibitiva em criação e criatividade. Ela relata, com angústia, uma transformação no mundo linguístico, um escoamento para uma espécie de cultura de univocidade, para uma linguagem que vociferava: "A cantoria toda, desde a primeira palavra, soava febril, ela agitava as crianças [...]. A canção exigia ausência de espírito ao cantar. Ela mantinha sob controle tudo o que acontecia no jardim de infância"[51]. E Müller testemunha que "O controle sem trégua por meio dos olhos de crianças me paralisava"[52]. Ela via, nos olhos de estátua e nos corpos das crianças, formas belicosas, formas que estavam se embrutecendo, via nelas uma expressão que se colocava enquanto falta de expressão. Mais do que isso, observava uma "linguagem petrificada"[53] que exaltava uma mitologia idiotizada: "O abuso da substância humana estava interiorizado, ele havia instalado o vício pela sua continuidade. A destruição estava acabada nas crianças de cinco anos"[54].

Então, depois de duas semanas atuando como professora nesse jardim de infância, Müller pede demissão, contrariando o seu próprio e saudável pensamento

[49] Cf. MÜLLER, Herta. *O rei se inclina e mata* / Herta Müller; tradução Rosvitha Friesen Blume. São Paulo: Globo, 2013.
[50] SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica: tentação de thanatos, necroética e sobrevivência*. Editora Zouk. Porto Alegre, 2020, p. 24.
[51] MÜLLER, Herta. *O rei se inclina e mata* / Herta Müller; tradução Rosvitha Friesen Blume. São Paulo: Globo, 2013, p. 163.
[52] MÜLLER, Herta. *O rei se inclina e mata* / Herta Müller; tradução Rosvitha Friesen Blume. São Paulo: Globo, 2013, p. 165.
[53] SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica: tentação de thanatos, necroética e sobrevivência*. Editora Zouk. Porto Alegre, 2020, p. 24.
[54] MÜLLER, Herta. *O rei se inclina e mata* / Herta Müller; tradução Rosvitha Friesen Blume. São Paulo: Globo, 2013, p. 163.

ao aceitar o trabalho: "Um pouco de infância ainda deverá existir neste país, a destruição vazia e constante através da ideologia não poderia aplicar a crianças tão pequenas"[55]. Conclui o seu ensaio com uma constatação bastante pertinente sobre linguagem, expressão, liberdade e comunicação: "A expressão falada que surge intuitivamente na cabeça e através da qual nos reportamos como que naturalmente uns aos outros, não vem de nascença. Ela pode ser aprendida ou impedida"[56]. E completa: "Na ditadura ela era impedida nas crianças por meio da educação. E nos adultos, onde ainda se encontrava em reminiscências, era extirpada"[57].

Temos, na narrativa de Müller, um testemunho e uma denúncia que são subversivos aos regimes ditatoriais e que configuram a sua expressão:

> [...] a tensão entre pulsão de vida e pulsão de morte, ora recobertas por inúmeras camadas culturais e discursivas que cumpre desvelar, agudamente expressa em um modelo que, numa voragem totalizante e mobilização de forças tanáticas [...], que se empenha no processo de estabelecer uma espécie de atalho irracional do contingente apavorante ao absoluto da luz total, que coincide com o absoluto da sombra total, numa Totalidade unitária ou unidade total do real.[58]

Müller atua magistralmente no contrapelo dessas dimensões tanáticas, opressivas e repetitivas de percepções do mundo. Aposta na força da expressividade da linguagem e enfatiza o lugar literário enquanto um exercício de si, de um trabalho de consciência, elaborado e abrangente.

Lendo Müller e pensando sobre sua obra, noto o quanto o escrever é atuar entendendo que não existe ato sem significação, e que a literatura nunca é inocente. É de se destacar que a escritora conjuga o verbo "escrever" de modo primoroso, elegante e magistral, partilhando os afetos, as amarguras e as reflexões colecionadas durante uma vida freada, contestada e silenciada. Mas forte e

---

[55] MÜLLER, Herta. *O rei se inclina e mata* / Herta Müller; tradução Rosvitha Friesen Blume. São Paulo: Globo, 2013, p. 161.
[56] MÜLLER, Herta. *O rei se inclina e mata* / Herta Müller; tradução Rosvitha Friesen Blume. São Paulo: Globo, 2013, p. 167.
[57] MÜLLER, Herta. *O rei se inclina e mata* / Herta Müller; tradução Rosvitha Friesen Blume. São Paulo: Globo, 2013, p. 167.
[58] SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica: tentação de thanatos, necroética e sobrevivência*. Editora Zouk. Porto Alegre, 2020, p. 72.

contestadora. Rica em vitalidade e linguagem. Relembro o que Gagnebin[59] destaca: a escrita tem sido por muito tempo o rastro de maior duração que as pessoas podem deixar.

A escrita de Müller, enquanto rastro, mostra as marcas que ressignificam a narrativa de sua vida[60] e escancara o marco abjeto, a descrição dos traumas e de um corpo danificado que é a base evidencial de um importante e necessário testemunho contra o poder, testemunho esse que nos oportuniza um exercício da política de alteridade[61]. "A língua nunca foi e nunca é, em tempo algum, um terreno apolítico, pois ela não pode ser separada daquilo que a pessoa faz com a outra [...]", pois "[...] em cada modo de falar estão fincados outros olhos", nos ensina sensivelmente Herta Müller[62].

Figura 1: vê se não mostra o quanto nervoso / você está fique quieto como uma / massa de bolo lá na frente / vai o policial.

Fonte.[63]

[59] Cf. GAGNEBIN, J. M. *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Ed. 34, 2006.
[60] Cf. GAGNEBIN, J. M. *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Ed. 34, 2006.
[61] Cf. FOSTER, Hal. *O retorno do real: a vanguarda no final do século XX*. Tradução de Célia Euvaldo. São Paulo: Cosac Naify, 2014.
[62] MÜLLER, Herta. *O rei se inclina e mata* / Herta Müller; tradução Rosvitha Friesen Blume. São Paulo: Globo, 2013, p. 40.
[63] MÜLLER *apud* WECKER, 2018, p. 122.

Referências

ADORNO, Theodor W. O ensaio como forma. In. *Notas de literatura*. Trad. Jorge de Almeida. São Paulo: editora 34, 2003. p. 15-45.

AZEVEDO, Luciana Jaramillo Caruso e BRANDÃO, Eduardo Ponte. Trauma e a transmissão psíquica geracional. *Revista Ágora - Estudos em Teoria Psicanalítica Ágora*, v. XXII, n. 1, jan/abr 2019, 8 -18 8.

BLUME. Rosvitha Friesen. Herta Müller e o ensaísmo autobiográfico na literatura contemporânea em língua alemã. *Pandaemonium Germanicum*, São Paulo, v. 16, n. 21, Jun/2013, p. 48-78.

FOSTER, Hal. *O retorno do real: a vanguarda no final do século XX*. Tradução de Célia Euvaldo. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

GAGNEBIN, J. M. *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Ed. 34, 2006.

MÜLLER, Herta. *Vater telefoniert mit den Fliegen*. Munique: Carl Hanser Verlag, 2012.

MÜLLER, Herta. *O rei se inclina e mata* / Herta Müller; tradução Rosvitha Friesen Blume. São Paulo: Globo, 2013.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Narrar o trauma – a questão dos testemunhos de catástrofes históricas. *Psic. Clin*., Rio de Janeiro, vol. 20, n. 1, p. 65 – 82, 2008.

SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica: tentação de thanatos, necroética e sobrevivência*. Editora Zouk. Porto Alegre, 2020.

SOUZA, Samia Tavares de. Representações da violência totalitária na literatura contemporânea de língua alemã: o romance *Herztier*, de Herta Müller. Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Letras. Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, Minas Gerais, 2018.

WECKER, Miriam Inês. Ser estrangeiro é uma arte para Yoko Tawada e Herta Müller: a escrita des-locada na literatura alemã contemporânea. Dissertação de Mestrado em Teoria, Crítica e Comparatismo. Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2018.

18. LINGUAGEM E TOTALIZAÇÃO: A LINGUAGEM COMO FERRAMENTA DE MANIPULAÇÃO E DISTORÇÃO DO REAL

https://doi.org/10.36592/9786587424613.311-327

Giovan Longo[1]

> [...] Dessa forma, a história é constantemente reescrita. Essa falsificação diária do passado, levada a efeito pelo Ministério da Verdade, é tão necessária para a estabilidade do regime quanto o trabalho de repressão e espionagem realizado pelo Ministério do Amor.
> A mutabilidade do passado é o ponto central da doutrina do Socing. Afirma-se que os fatos passados não têm existência objetiva e que sobrevivem apenas em registros escritos e nas memórias humanas. O passado é tudo aquilo a respeito do que há coincidência entre registros e memórias. Considerando que o Partido mantém absoluto controle sobre todos os registros e sobre todas as mentes de seus membros, decorre que o passado é tudo aquilo que o Partido decide que ele seja. Decorre ainda que, embora seja possível alterar o passado, o passado jamais foi alterado em nenhuma instância específica. Isso porque nas ocasiões em que é recriado na forma exigida pelas circunstâncias, a nova versão passa a ser o passado, e nenhum outro passado pode ter existido algum dia. Esse sistema funciona inclusive quando — como acontece muitas vezes — o mesmo fato precisa ser profundamente alterado diversas vezes no mesmo ano. Em todas as ocasiões, o Partido detém a verdade absoluta, e fica evidente que o absoluto jamais poderia ter sido diferente do que aquilo que passou a ser. [...] *1984*

Introdução

A arte sempre surpreende. Entre tantas características, seu caráter atemporal, antecipatório e denunciador são destaques. Através da arte conseguimos ler e interpretar o mundo de formas que a ciência ou outros tipos de conhecimento muitas vezes são incapazes. Não à toa, em muitos momentos, pensadores das mais

[1] Doutorando no PPG Filosofia da PUCRS. Bolsista CAPES. E-mail: giovan.longo@edu.pucrs.br.

diferentes áreas recorrem a determinados tipos de arte para apresentar teorias, reflexões e posicionamentos frente a determinadas situações ou contextos.

Através da arte, ao longo da história, muitas denúncias foram feitas, muitos alertas foram dados, muitas revoluções iniciadas. E a literatura é um bom exemplo disso. São várias as obras literárias que, entre outras coisas, denunciam determinados contextos considerados perigosos, que atentam contra a vida e contra a dignidade humana, que escravizam, excluem, classificam, matam. Essas obras literárias costumam ser marcadas, também, pela sua atemporalidade. Tal atemporalidade impressiona ao mesmo tempo em que entristece, uma vez que, se a denúncia feita por essas obras continua atual, significa que aprendemos nada ou quase nada com a história. Mesmo assim, elas são importantes, pois são registros ou lembretes de um contexto que precisa e pode ser mudado se estivermos dispostos a abrir os olhos para as realidades excludentes e destruidoras que muitas vezes nos cercam. Só precisamos levá-las a sério.

1984 de George Orwell é um excelente exemplo. No livro de ficção (que tem menos de ficção do que desejaríamos) é retratada uma sociedade totalitária controlada pelo *Big Brother*. Um dos temas centrais da obra é o do controle ou manipulação de informações. Tal controle tem como função determinar aquilo que é verdade segundo os interesses daqueles que dominam. A obra de Orwell revela um caráter obscuro da linguagem: a mesma linguagem que é libertadora na literatura pode ser ferramenta de dominação nas mãos daqueles que a manipulam e ressignificam sua função. É claro que o problema não é a linguagem em si, mas o uso que se faz dela. Nesse caso de dominação e manipulação, o uso irresponsável.

O presente artigo não é uma análise da obra *1984*, mas é inspirado por ela. Como destacado anteriormente, obras desta natureza costumam ter uma atualidade aterrorizante na medida em que escancaram a repetição de erros do passado no presente, denunciando o fato de a humanidade, muitas vezes, não só não ter sido capaz de evitar certos acontecimentos, como ser incapaz de aprender com eles. Vivemos em um contexto onde cada vez mais a linguagem é utilizada para manipular, distorcer a realidade e criar contextos ou situações onde as pessoas acabam renunciando ao pensamento autônomo e ao olhar crítico em favor de discursos

fabricados a partir de interesses que não são de vida e sim de morte, deixando, em síntese, "que outros pensem por elas".

Tendo em vista tudo isso, o presente artigo pretende, como já destacamos, a partir de uma motivação advinda de obras como *1984*, apresentar algumas reflexões de alguns pensadores a respeito da linguagem, quando a mesma é totalizadora de sentidos e manipuladora da realidade.

Marcuse e a linguagem a serviço da racionalidade tecnológica

Um dos temas centrais na obra de Herbert Marcuse é o da *racionalidade tecnológica*. Em seu livro *A ideologia da sociedade industrial*[2], Marcuse analisa as transformações que ocorreram nas organizações sociais a partir do desenvolvimento tecnológico. Tal desenvolvimento tecnológico provocou o surgimento de uma racionalidade técnica que vem acompanhada de um controle cada vez maior sobre a vida dos indivíduos. Esse controle permeia todas as dimensões da vida em sociedade, desde o trabalho até o lazer, e não é um controle exclusivo das sociedades nazista ou soviética. Ele está presente, e com bastante força, em sociedades capitalistas ditas democráticas.

Essa racionalidade tecnológica surge e se fundamenta cada vez mais na perda da liberdade individual sofrida pelos sujeitos nas sociedades industriais. Tal perda não é sentida pelo sujeito, pois há uma mudança naquilo que significa ser livre[3]. Os antigos ideais de liberdade dão lugar a um novo onde ser livre é, principalmente, poder consumir. Surge, então, um contexto de dominação marcado por uma falsa ideia de liberdade.

> Quando esse ponto é atingido, a dominação – disfarçada em afluência e liberdade – se estende a todas as esferas da vida pública e privada, integra toda

[2] Também conhecido como "*O homem unidimensional*"

[3] "A civilização industrial contemporânea demonstra haver alcançado a fase na qual a "sociedade livre" não mais pode ser adequadamente definida nos termos tradicionais de liberdade econômica, política e intelectual, não porque essas liberdades se tenham tornado insignificantes, mas por serem demasiado significativas para serem contidas nas formas tradicionais. Novas modalidades de concepção se tornam necessárias, correspondendo às possibilidades da sociedade." (MARCUSE, 1973, p. 25).

> oposição autêntica, absorve todas as alternativas. A racionalidade tecnológica revela o seu caráter político ao se tornar o grande veículo de melhor dominação, criando um universo verdadeiramente totalitário no qual sociedade e natureza, corpo e mente são mantidos num estado de permanente mobilização para a defesa desse universo[4].

Isso ocorre porque, para Marcuse, a própria racionalidade tecnológica é capaz de absorver o irracional, o contraditório, naturalizando-os. A linguagem exerce um papel fundamental nesse processo. Como o próprio autor nos diz:

> A unificação dos opostos que caracteriza o estilo comercial e político é uma das muitas formas pelas quais a locução e a comunicação se tornam imunes à expressão de protesto e recusa. Como poderão essa recusa e esse protesto encontrar palavra acertada quando os órgãos da ordem estabelecida admitem e anunciam que a paz é na realidade a iminência da guerra, que as mais recentes armas têm etiqueta de preço lucrativo e que o abrigo antiaéreo pode significar aconchego? Ao exibir suas contradições como sinal de sua veracidade, esse universo da locução se fecha contra qualquer outra locução que se apresente em seus próprios termos. [...].

Além dessa capacidade de lidar com opostos, Marcuse vê as abreviações como formas de manipulação. Elas "escondem" ou fazem passar despercebidos significados de termos que poderiam provocar questionamentos, caso não fossem abreviadas. As abreviações, por exemplo, permitem que contradições possam ser usadas, pois escondem essas contradições na naturalização de determinados conjuntos de símbolos abreviadores. Ao serem naturalizadas como representativas de determinados contextos, tais abreviações "dispensam" a necessidade de se conhecer os significados dos termos que abreviam. Elas se tornam "marcas" ou "rótulos", entram na moda e são ressignificadas de acordo com os interesses daqueles que as empregam. A publicidade cumpre seu papel no processo ao distribuir e popularizar ideias e padrões, inserir falsas necessidades na sociedade

[4] MARCUSE, Herbert. *A ideologia da sociedade industrial*: o homem unidimensional. Trad. Giasone Rebuá. Rio de Janeiro: Zahar, 1973, p. 37.

etc.

No que se refere à obra inspiradora deste artigo, essa manipulação através do sentido das palavras e das abreviações pode ser observada na criação de um novo idioma. A *novilínugua* permitia a quem a criou – ou tinha domínio sobre ela – manipular os significados conforme a necessidade. A diminuição do número de palavras do idioma também era uma estratégia fundamental no processo de dominação, na medida em que havia também uma diminuição de conceitos capazes de ajudar os sujeitos a compreender o mundo ao seu redor, limitando assim sua capacidade reflexiva.

No contexto atual, também é possível observar aquilo que Marcuse denuncia na *Ideologia da sociedade industrial*. A utilização de expressões que não tem relação com o real, inventadas e significadas a partir de discursos que buscam estabelecer o inimigo a ser combatido (uma das características fundamentais dos regimes totalitários) pode ser observada diariamente nas falas e posicionamentos de algumas autoridades. Esses discursos aos quais nos referimos também são carregados de termos cujo significado nem sempre, nos discursos, corresponde com o significado real. Essa distorção busca identificar o inimigo, o problema, sempre externo ao grupo para o qual ele é direcionado. Sua eliminação se torna a solução para os problemas e o que realmente significam os termos do discurso não é de interesse daqueles que ouvem, pois parece ser suficiente a adequação desse discurso com suas supostas necessidades (que também são criadas para que os discursos se encaixem).

Esse elemento totalizador da linguagem destacado por Marcuse também pode ser visto em um texto anterior à *Ideologia da sociedade industrial*. Referimo-nos ao estudo intitulado *A nova mentalidade alemã*. Nele, Marcuse analisa as características de uma mentalidade que, segundo ele, é constituída por duas camadas: uma pragmática que visa a racionalização, eficiência e sucesso, e uma mitológica, presente sobretudo nos discursos que reforçam o racismo, o naturalismo social e o paganismo.

A linguagem aqui aparece como ferramenta de dominação e manipulação das informações através de uma série de estratégias, entre elas a de criticar tudo que provém dos fatos considerando tais descrições como manobra ideológica e a

construção de um discurso que classifica todos os temas e assuntos a partir da eficiência, do sucesso e da eficácia.

> A linguagem nacional-socialista obviamente fira em torno de ideias "irracionais" como povo, raça, sangue e solo, *Reich*. Deve-se notar que todos estes conceitos, apesar de serem na essência universais, na verdade excluem a universalidade. São usados somente como conceitos particulares, até mesmo individuais: servem para distinguir o povo, a raça e o sangue alemães e para discriminar outros povos, raças e sangues. Designam "fatos" singulares e tiram destes fatos padrões e valores singulares. Além disso, os fatos que designam são "por natureza", quer dizer, são colocados fora do contexto universal da civilização humana como algo pertencente a uma ordem superior [...].[5]

Nesse mesmo texto, Marcuse também apresenta o que ele considera como alguns elementos para uma contrapropaganda. Aqui a linguagem novamente aparece desempenhando um papel, mas dessa vez em favor da criticidade e da reflexão. O filósofo apresenta como funções da linguagem, nesse caso, a apresentação dos fatos de uma forma pragmática, a recordação como forma de mostrar ao povo alemão fatos históricos que se contrapõe àqueles utilizados pelos nazistas para incitar as massas e a reeducação através da quebra do elo psicológico entre segurança e autoritarismo que, dentro da mentalidade alemã, faz com que as massas muitas vezes defendam o sistema temendo que o fim dele representaria o fim da Alemanha. Há aqui um destaque especial – tal destaque não se restringe somente a esse texto – ao papel da arte no processo de libertação. Mas sobre ele, falaremos no último ponto do texto.

Adorno e a linguagem da propaganda

Horkheimer, em *Eclipse da razão*, identificou duas formas ou tipos de razão.

[5] MARCUSE, Herbert. A nova mentalidade alemã. In. *Tecnologia, Guerra e Fascismo*: coletânea de artigos de Herbert Marcuse. São Paulo: Fundação Editora UNESP, 1999, p. 206-207.

Uma cognitiva, de caráter objetivo, presente no mundo e nas relações que as pessoas estabelecem consigo, com as outras pessoas e com o próprio mundo. Tal razão se refere ao conhecimento do mundo, das relações e dos fenômenos. Tem um caráter reflexivo e, de certa forma, é possuidora de um fim em si mesma. A outra, que ele chamou de instrumental, de caráter subjetivo, é aquela utilizada como meio para alcançar determinados fins "práticos" ou "úteis". É uma razão mais lógica, estatística, matemática que visa à eficiência, à eficácia e à produtividade. Para Horkheimer, as sociedades industriais desenvolvidas têm como uma de suas características a predominância da racionalidade instrumental sobre a objetiva, eliminando cada vez mais esta última das várias dimensões humanas e invadindo, inclusive, espaços e dimensões nos quais ela não se aplicaria.

Adorno segue os passos do mestre e amigo. Assim como ele, acredita que a razão objetiva, nessas sociedades, se torna inútil, pois o útil está diretamente ligado ao que apresenta fins práticos aplicáveis e rentáveis. Dentro de tais sociedades, o saber aparece muito mais como uma técnica do que como uma crítica. As sociedades se tornam, assim, sociedades administradas onde o indivíduo é parte de uma massa perdendo sua capacidade reflexiva. A linguagem, nesse processo, se torna ferramenta de instrumentalização e dominação, sobretudo a linguagem da propaganda.

Em *Teoria freudiana e o padrão da propaganda fascista*, o filósofo reflete sobre uma série de elementos característicos das propagandas totalitárias. Um de seus objetivos nesse texto é o de analisar qual é o propósito universal dos agitadores fascistas que, segundo Adorno, "[...] é instigar metodicamente o que, desde o famoso livro de Gustave Le Bom, é comumente conhecido como 'a psicologia das massas'".[6]

Ao longo do texto é analisada uma série de estratégias utilizadas pelos líderes fascistas, sobretudo por Hitler. Hitler costumava se colocar como um pequeno grande homem, por exemplo. Ao mesmo tempo em que ele se mostrava um igual aos outros, frágil como eles, também se apresentava como alguém acima, poderoso. Essa imagem paradoxal criada sobre o líder nazista fazia com que as pessoas, ao mesmo tempo em que se identificavam com ele, o temessem.

[6] ADORNO, Theodor. Teoria freudiana e o padrão da propaganda fascista. ADORNO, Theodor. *Ensaio sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: Unesp, 2015, p. 154.

Essa imagem paradoxal servia, entre outras coisas, como ferramenta da propaganda fascista para estabelecer fortes divisões ou classificações hierárquicas sem que para isso fosse necessário legitimá-las enquanto estruturantes da própria sociedade.

> [...] Os fascistas, até o último e menor dos demagogos, enfatizam continuamente cerimônias ritualísticas e diferenciações hierárquicas. Quanto menos se legitima a hierarquia na constituição de uma sociedade industrial altamente racionalidade e quantificada, tanto mais hierarquias artificiais sem nenhuma *raison d'être* [razão de ser] objetiva são construídas e impostas rigidamente pelos fascistas por razões puramente psicotécnicas. [...][7]

Os sujeitos de uma sociedade estruturada a partir dessa racionalidade, que estão completamente envolvidos por ela, não veem as hierarquias como imposições sociais ou como cargos, mas as "naturalizam" na figura daqueles que são considerados acima e na própria figura, ao estabelecer contato com aqueles que são considerados abaixo. "A tendência de pisar nos de baixo, que se manifesta de forma tão clara na perseguição das minorias fracas e desamparadas, é tão franca quanto o ódio contra quem está de fora. [...]".[8]

A propaganda vai exercer um papel fundamental na medida em que ela tem que ser orientada psicologicamente a fim de convencer as massas através de argumentos que não sejam racionais. Aqueles a quem a propaganda é dirigida precisam se convencidos em um nível tal que eles sejam incapazes, em um momento de decisão ou ação, de ter consciência dos perigos e da destruição que acompanham a ideologia fascista. Se essa consciência do real significado de políticas deste tipo não pode ser eliminada, pelo menos precisa se manter no inconsciente.

> [...] Dado que seria impossível o fascismo angariar as massas através de argumentos racionais, sua propaganda tem necessariamente que desviar de um

[7] ADORNO, Theodor. Teoria freudiana e o padrão da propaganda fascista. ADORNO, Theodor. *Ensaio sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: Unesp, 2015, p. 173.
[8] ADORNO, Theodor. Teoria freudiana e o padrão da propaganda fascista. ADORNO, Theodor. *Ensaio sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: Unesp, 2015, p. 173.

> pensamento discursivo; precisa ser orientada psicologicamente e tem que mobilizar processos irracionais, inconscientes e regressivos.[9]

As estratégias para atingir tal objetivo são inúmeras. A "mitologização" que racionaliza o irracional, tornando-o realidade é um dos elementos levantados por Adorno não só nesse texto, como em sua famosa *Dialética do esclarecimento* escrita em parceria com Horkheimer.

Em outros textos, como *Antissemitismo e propaganda fascista*[10] e *La técnica psicológica de las alocuciones radiofônicas de Martin Luther Thomas*[11], o filósofo busca identificar elementos fascistas, sobretudo no contexto norte-americano. Apesar de destacar algumas diferenças entre este e o nazista, há muitas semelhanças, sobretudo nos discursos onde aparece novamente a imagem do pequeno grande homem. No caso de Martin Luther Thomas, em sua forma de exercer liderança, a liberação emocional é um elemento importante. Algo que o próprio Adorno identifica também em Hitler.

1984 novamente nos traz alguns exemplos do que significa, em partes, um contexto assim. Ao longo de toda obra, Orwell denuncia essa irracionalidade presente nos discursos, nas ordens e na organização social. Uma irracionalidade extremamente necessária para que, por exemplo, a manipulação constante dos fatos históricos a partir dos interesses do momento tenha sucesso ao naturalizar novos fatos em detrimento daqueles que são substituídos. O ministério da verdade, dentro da obra, exerce essa função.

Seguiremos nossa reflexão a respeito da linguagem a serviço da totalização analisando um último pensador que discorre sobre o tema. O ponto de partida e o rumo de suas reflexões se diferenciam em muitos aspectos do que vimos até aqui. Mas não se distancia.

---

[9] ADORNO, Theodor. Teoria freudiana e o padrão da propaganda fascista. ADORNO, Theodor. *Ensaio sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: Unesp, 2015, p. 184.
[10] ADORNO, Theodor. Antissemitismo e propaganda fascista. ADORNO, Theodor. *Ensaio sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: Unesp, 2015, p. 138.
[11] ADORNO,T. W.. "La técnica psicológica de las alocuciones radiofônicas de Martin Luther Thomas". In: *Escritos Sociológicos II*, vol. 1. Ediciones de Bolsillo. Madrid: Akal, 2008, p. 11-38.

Levinas e a linguagem totalizante do dito

A linguagem a serviço da totalização em Levinas aparece quando o autor diferencia o que ele apresenta como duas dimensões da linguagem: a do dito e a do dizer. Para Levinas, o pensamento ocidental é totalizador na medida em que parte da ontologia ou filosofia do ser. O ser, enquanto verbo, é impessoal e geral. A diferença não tem lugar.

Partir da ontologia como princípio do pensamento, portanto, é construir uma forma de ver o mundo onde a diferença não é vista como natural. Tal pensamento se torna excludente na medida em que, quando é dado um sentido ao ser ou é buscado seu significado, o conteúdo que o ser recebe é construído a partir de quem o significa, ou seja, se reduz à visão de mundo daquele ou daqueles que estão utilizando tal noção.

Em outras palavras, na prática, os sujeitos passam a considerar como forma mais geral do ser a sua própria forma de ver o mundo, os seus próprios valores, costumes e crenças. O conteúdo do ser é, nesse sentido, um conteúdo particular elevado a um nível de universalidade. Como consequência, tudo aquilo que é diferente de uma determinada forma de ver o mundo passa a ser considerado como ruim, mau, errado. O eu que entra em contato com o outro, portanto, é incapaz de reconhecê-lo enquanto sujeito de identidade e mundo próprios na medida em que o fato de ter um pensamento, uma religião, uma forma de ver o mundo ou uma concepção política diferentes da do eu é estar errado.

> A relação com o ser, que atua como ontologia, consiste em neutralizar o ente para o compreender ou captar. Não é, portanto, uma relação com o outro como tal, mas a redução do Outro ao Mesmo. [...]. A tematização e a conceptualização, aliás inseparáveis, não são paz com o Outro, mas supressão ou posse do Outro. A posse afirma de facto o Outro, mas no seio de uma negação de sua independência. "Eu penso" redunda em "eu posso" – numa apropriação daquilo que é, numa exploração da realidade[12].

[12] LEVINAS, Emmanuel. Totalidade e infinito. Trad. José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 2008, p. 33.

O eu, na cultura ocidental, marcada por um crescente individualismo, visto como consequência direta dessa forma de pensamento, é um eu que busca soberania em relação ao outro. A diferença trazida por esse outro é uma ameaça a essa soberania e, portanto, precisa ser eliminada. O outro é aceitável apenas quando se torna igual ao eu, um outro eu, um mesmo[13]. Há assim uma totalização das identidades onde tudo tem que girar em torno de uma noção de sujeito constituída por uma forma de pensar e agir que exige universalidade. Ter uma identidade, nesse sentido, não é mais ter uma individualidade reconhecida e respeitada, é adotar uma "identidade coletiva" ou de massa, se quisermos aproximar Levinas dos pensadores citados nos pontos anteriores.

No livro *1984*, por exemplo, essa incapacidade de reconhecer no outro um sujeito de identidade própria é evidente na medida em que a individualidade é perseguida e eliminada. O ministério do amor é responsável pela reeducação dos sujeitos. A oposição é eliminada através dessa reeducação. É preciso pensar e agir conforme o partido determina que deve ser esse pensar e esse agir. Qualquer outra forma de vivenciar o eu, de existir, que não esteja de acordo com as exigências do partido é potencialmente perigosa e os sujeitos são considerados como ameaça, sendo perseguidos, como ocorre com o protagonista.

Quando o outro é respeitado, quando sua identidade é reconhecida e a diferença aceita como parte fundamental do que significa ser sujeito, uma relação autêntica de alteridade ocorre. Nessa relação, eu e outro se encontram, com o outro vindo ao encontro do eu e participando diretamente da constituição de sua subjetividade. Na verdade, para Levinas, só há subjetividade porque há antes esse encontro com o outro[14].

A linguagem ocupa aqui um papel central na media em que "[...] a linguagem não é uma expressão do pensamento, mas a condição de uma tentativa de

[13] Desenvolvendo de forma mais aprofundada essa ideia: "A um nível individual, como consequência tem se a redução de tudo ao Mesmo, sendo o Mesmo aqui entendido como a redução de tudo ao domínio do eu. Isso porque a impessoalidade do ser, ao ser analisada por um indivíduo específico, acaba coincidindo com a identidade desse indivíduo. O ser é sempre 'o meu ser'. Ocorre isso pois, dizer que um conceito é impessoal ainda assim exige dele um conteúdo, um significado. Na práxis cotidiana, a impessoalidade é quase sempre vista como uma não existência da diferença e não como uma ausência de definição." (LONGO, 2019, p. 29).

[14] Para mais informações a respeito desse tema, ver: LONGO, Giovan. *A anterioridade da responsabilidade em Emmanuel Levinas*. Porto Alegre: Editora Fi, 2019. (sobretudo o capítulo 2).

comunicação. Falar não é simplesmente dizer qualquer coisa, é sim expor-se a outrem."[15] Ouvir o outro, ouvir seu clamor, seu pedido de socorro, prestar atenção no que ele diz é fundamental para que a relação de alteridade não se transforme em um processo de objetivação do outro. É preciso, para tanto, colocar-se passivamente diante do outro como alguém que o reconhece enquanto sujeito de identidade e mundo próprios, que não podem ser simplesmente descritos e significados a partir do que o eu pensa e concebe tendo como referência seu próprio mundo.

Entretanto, há uma dimensão da linguagem, que quando predomina em uma relação, faz com que o eu seja incapaz de perceber o outro enquanto outro. Tal dimensão, a do dito, é a dimensão predominante na cultura ocidental – a dimensão ontológica da linguagem. Ela se refere à linguagem proferida ou pensada que tem seu significado já dado, acabado. É estruturada com uma totalidade de sentido estando, portanto, a serviço da totalização do outro e do mundo na medida em que é constituída por um conjunto de símbolos e signos cujo significado é definido a partir da visão de mundo particular do eu, sem levar em consideração o outro e seu mundo[16].

Novamente, *1984* nos dá excelentes exemplos para compreendermos o que é essa linguagem do dito atuando a favor da totalização. A *novilíngua*, já citada anteriormente, determina como, quando e quanto os sujeitos da distopia podem pensar, uma vez que há um cuidado para que os termos não carreguem em si muitas possibilidades de reflexão. Vários termos, inclusive, contêm em si significados contraditórios. Tais contradições são fundamentais para manter o controle e manipular informações em *1984*, e o ministério da verdade está lá para garantir que isso seja possível. O sentido que cada um dos termos da *novilíngua* possui, portanto, é dado como perfeitamente já definido, o que torna impossível ressignificá-lo ou questioná-lo, sob pena de punição. Com o tempo até a necessidade da punição acaba desaparecendo, pois os termos possuidores de significados que permitiriam algum questionamento aos poucos são eliminados.

[15] POIRIÉ, François. *Emmanuel Levinas:* ensaios e entrevistas. São Paulo: Perspectiva, 2007, p. 21.
[16] LONGO, Giovan. *A anterioridade da responsabilidade em Emmanuel Levinas*. Porto Alegre: Editora Fi, 2019, p. 57.

Voltando a Levinas, a outra dimensão da linguagem, a do dizer, é aquela em favor da alteridade, contra a totalização. O dizer é uma linguagem pré-original, anterior a qualquer signo ou símbolo e que tira o eu de um estado de conformismo ao pôr em xeque a estabilidade presente no Dito. É a linguagem do rosto/olhar (*Visage*[17]). Através do dizer, há uma relação com o outro que o respeita e reconhece enquanto outro. Exploraremos melhor essa questão no próximo ponto.

Contra a linguagem totalizante

Os três autores aqui citados, além de nos apresentar elementos para pensar a estrutura e as consequências da linguagem à serviço da totalização, seja de natureza individual, política ou cultural, também nos oferecem elementos para pensar em como resistir à tal totalização, para buscar uma forma de pensamento que seja libertadora, que permita aos sujeitos serem "verdadeiramente sujeitos", ou seja, possuírem reflexibilidade, capacidade crítica, autonomia e, sobretudo, a capacidade de reconhecer no outro um sujeito também possuidor de tais características que o tornam diferente do que o eu é.

Marcuse vê na arte uma possibilidade de libertação. Ela não é a única forma de libertação destacada pelo filósofo[18]. Entretanto, seu papel pode ser muito importante no processo. A arte, para ele, pode ser motivadora de uma transformação da sociedade quando ela é capaz de se colocar como uma fuga da realidade opressora, apresentando assim contextos alternativos àquele massificador e instrumentalizar. Pela arte, portanto, é possível romper com a racionalidade

[17] A palavra *visage* em Levinas é normalmente traduzida como "rosto" ou "olhar". Entretanto, não é o rosto físico, material. O significado é um pouco mais complexo: "O rosto é significação, e significação sem contexto. Quero dizer que outrem, na retidão do seu rosto, não é uma personagem num contexto. Normalmente, somos "personagens": é-se professor na Sorbonne, vice-presidente no Conselho de Estado, filho do fulano, tudo o que está no passaporte a maneira de se vestir, de se apresentar. E toda a significação, no sentido habitual do termo, é relativa a um contexto: o sentido de alguma coisa está na sua relação com a outra coisa. Aqui, pelo contrário, o rosto é sentido só para ele. Tu és tu." (LEVINAS, 2014, p. 70)

[18] Quando Marcuse aborda as possiblidades de libertação, além da arte, ele destaca a possiblidade de uma libertação a partir da própria filosofia, através da sexualidade, buscando fundamentos em Freud, do trabalho, do surgimento de uma nova classe social a partir do surgimento de um sujeito histórico capaz de perceber a dominação e o controle impostos pela sociedade industrial fundamentada em uma racionalidade técnica/instrumental.

tecnológica repressiva e destrutiva da sociedade, devolvendo assim ao humano sua individualidade e controle sobre si mesmo.

A capacidade de criar um mundo fictício é, na arte, uma das principais ferramentas de libertação. É possível, portanto, dentro da própria criação artística estruturar uma dimensão alternativa, que desafie a realidade e ponha em xeque os valores fundamentais que servem de sustentação às sociedades repressivas. Esse confronto se dá nas batalhas e nos conflitos desafiantes de situações criadas a partir da própria realidade que se quer combater. O real é transposto para dentro da obra de arte, em um campo em que ele não tem domínio e poder, e ali é combatido.

Entretanto, o próprio Marcuse afirma que a arte em si não é suficiente para libertação. Sua tarefa é de conscientizar o indivíduo. Essa conscientização só é possível quando a arte se mostra como independente da realidade em que ela se encontra e com a qual ela entra em conflito. Não pode ser, portanto, uma arte descritiva ou retratadora da realidade. Se assim for, ela está a serviço da dominação. "[...] A arte pode preservar a sua verdade, pode tornar consciente a necessidade de mudança, mas apenas quando obedece à sua própria lei contra a da realidade"[19].

A linguagem da arte é, assim, um agente de transformação social contra uma linguagem totalitária destruidora da individualidade.

> Enquanto a arte preservar, com a promessa de felicidade, a memória dos objetivos inatingidos, pode entrar, como uma ideia <<reguladora>>, na luta desesperada pela transformação do mundo. Contra todo o feiticismo das forças produtivas, contra a escravização contínua dos indivíduos pelas condições objetivas (que continuam ser as do domínio), a arte apresenta o objetivo derradeiro de todas as revoluções: a liberdade e a felicidade do indivíduo.[20]

Adorno também vê nas reflexões estéticas possibilidades de libertação. Se a indústria cultural massifica inclusive as obras de arte, tornando-as também objetos de consumo, a filosofia, através das reflexões estéticas, deve apreender o conteúdo de verdade presente nessas obras. É preciso, para tanto, estabelecer um contato com

[19] MARCUSE, Herbert. *A dimensão Estética*. Lisboa: Edições 70, 1977.1977, p. 39.
[20] MARCUSE, Herbert. *A dimensão Estética*. Lisboa: Edições 70, 1977.1977, p. 71.

as obras de arte levando em consideração todas as dimensões presentes nela, que nem sempre são artísticas, ou seja, nem sempre são marcadas por uma dimensão estética propriamente dita. Isso inclui o papel social que as artes possuem, desde a forma como elas são capazes de expor a realidade, até a forma como elas capazes de se colocar como crítica radical. Nesse sentido, a arte precisa ser autônoma em relação ao que a sociedade exige em termos de estruturas psicológicas e sociais sob pena de se deixar levar pelo narcisismo contemporâneo, tornando-se assim mais um produto da indústria cultural.

É preciso ressaltar, em se tratando da teoria estética de Adorno, como destaca Freitas, que

> A arte, por sua vez, não se estabelece com a ilusão de mostrar como este mundo pode efetivamente existir e qual a sua estrutura, pois ela renunciou à pretensão do contato com o absoluto de forma positiva, tal como na religião. Seu valor é eminentemente crítico, apresentando de forma enigmática e cifrada a possibilidade de uma experiência que tenha um sentido em si mesma, sem se submeter às exigências de geração de valores. A indústria cultural, que se esmera em produzir formas de satisfação pretensamente totais, contendo signos da felicidade em seu todo, é radicalmente falsa, pois trabalha a partir da ilusão do preenchimento narcisista dos desejos, que são, eles mesmos, já manipulados pelos produtos que visam satisfazê-los. A arte, de forma radicalmente diferente, é apenas uma promessa de felicidade, que, na sinceridade com que se coloca perante essa meta inalcançável, produz um prazer bastante peculiar: a satisfação de sabermos que nossa vida não é apenas a do sofrimento injustificado, e tampouco a da bem-aventurança do contato com os deuses, mas sim a daquele ser capaz de se pensar e se definir a partir do projeto que pode formular para si próprio, mesmo sem saber qual é seu conteúdo.[21]

Levinas, como já destacamos, apresenta o dizer como uma forma ou dimensão da linguagem que se coloca contra a totalização do outro e do mundo. O dizer permite reconhecer o outro enquanto sujeito de identidade própria. O respeito

[21] FREITAS, Verlaine. Adorno e a arte contemporânea (PAP - Filosofia) (Locais do Kindle 542-551). Zahar. Edição do Kindle.

às identidades e a consciência de que cada sujeito é único é fundamental para que não haja uma totalização das próprias sociedades, afinal, uma sociedade totalizada é uma sociedade cujo pensamento é o pensamento de um eu soberano estruturado por um indivíduo ou grupo.

Uma relação estabelecida em torno do dizer, enquanto orientador principal dela, permite ao eu respeitar o outro em sua identidade, compreender que ele não pode ser reduzido a um conceito ou definição, ouvir o que ele tem a dizer não só com as palavras, mas com o olhar, com suas expressões, enfim, com aquilo que é dito sem se dizer através do dito. Foge-se, evita-se, combate-se assim a totalização. Isso não quer significar, é preciso sempre lembrar, uma eliminação da linguagem do dito, mas a retirada de sua soberania nas relações estabelecidas entre os sujeitos. O dizer é um dos fundamentos da alteridade levinasiana. Contra a totalização da linguagem, portanto, precisamos reconhecer na linguagem do dizer, a linguagem do respeito à subjetividade e à unicidade do outro.

Considerações finais

A título de finalização do texto, algumas coisas ainda precisam ser ditas. Em primeiro lugar, a linguagem em si não é um risco à liberdade de pensamento. Pelo contrário, através da linguagem é que o pensamento e a reflexão se tornam "livres"[22]. O problema é o que fazemos com essa linguagem, tornando-a somente uma ferramenta a favor de uma lógica instrumental marcada por uma racionalidade estruturante e direcionada à produção de informações e ideias que se fundamentam no irracional.

Contra essa totalização é preciso promover cada vez mais a reflexão e a crítica como fundamentos do pensamento e da própria linguagem. Não é por acaso que os pensadores utilizados aqui veem também na arte um caminho para um pensar autônomo e reflexivo. Isso porque a arte, aquela autêntica, que não está presa à lógica da indústria cultural, que não é massificada, exige reflexão sobre si e sobre o mundo para ser criada.

[22] O sentido dessa liberdade e mesmo de pensamento livre já exigiria por si só um texto independente. Não significaremos nem aprofundaremos esses termos aqui.

E a literatura, como tentamos mostrar ao longo de um texto construído tendo como motivadora a obra *1984*, é um excelente meio de denúncia e de fundamentação de perspectivas utópicas em um mundo onde a utopia perdeu um pouco do seu valor, mas não deixou de ser necessária. O caráter denunciativo distópico de obras como a de George Orwell, nesse sentido, servem para nos darmos conta daquilo que é necessário a fim de abrirmos espaço para a realização de utopias.

Referências

ADORNO,T. W.. "La técnica psicológica de las alocuciones radiofônicas de Martin Luther Thomas". *In*: *Escritos Sociológicos II*, vol. 1. Ediciones de Bolsillo. Madrid: Akal, 2008.

ADORNO, Theodor. Teoria freudiana e o padrão da propaganda fascista. ADORNO, Theodor. *Ensaio sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: Unesp, 2015.

CASTRO, Mauro César de. *Grandeza e falsidade da arte*: a questão estética na obra de Emmanuel Levinas. 2007. 109 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007.

FREITAS, Verlaine. *Adorno e a arte contemporânea*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

HORKHEIMER, Max. *Eclipse da razão*. São Paulo: Centauro, 2002.

LEVINAS, Emmanuel. *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Trad. Antonio Pintor Ramos. Salamanca: Sígueme, 2011.

LEVINAS, Emmanuel. *De outro modo que ser ou para lá da essência.* Trad. José Luis Pérez e Lavínia Leal Pereira. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2011.

LEVINAS, Emmanuel. *Ética e Infinito.* Trad. João Gama. Lisboa: Edições 70, 2014, p. 70.

LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito.* Trad. José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 2016.

LONGO, Giovan. *A anterioridade da responsabilidade em Emmanuel Levinas*. Porto Alegre: Editora Fi, 2019.

MARCUSE, Herbert. *A ideologia da sociedade industrial*: o homem unidimensional. Trad. Giasone Rebuá. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

MARCUSE, Herbert. *A dimensão Estética.* Lisboa: Edições 70, 1977.

MARCUSE, Herbert. A nova mentalidade alemã. In. *Tecnologia, Guerra e Fascismo*: coletânea de artigos de Herbert Marcuse. São Paulo: Fundação Editora UNESP, 1999.

ORWELL, George. *1984*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

POIRIÉ, François. *Emmanuel Levinas:* ensaios e entrevistas. São Paulo: Perspectiva, 2007.

19. RAZÃO IDOLÁTRICA, LINGUAGEM TOTALITÁRIA E O DISCURSO DO NEOLIBERALISMO: UM ENSAIO CRÍTICO[1]

https://doi.org/10.36592/9786587424613.329-339

Jádia Larissa Timm dos Santos[2]

Introdução

A idolatria, a partir do conceito desenvolvido por Vilém Flusser, em *Filosofia da Caixa Preta: Ensaios para uma futura filosofia da fotografia*, traduz-se, em poucas palavras, na incapacidade de deciframento dos conceitos, que ocorre a partir de uma *magicização* da vida, que empedra – e não cega – a visão e a compreensão da realidade. Uma vez que a tarefa da filosofia passa por clarear a *caixa preta,* de pronto, verificamos que permeia no dever da filósofa o de fazer crítica radical à idolatria.

Fixados no conceito de idolatria, porém, partindo-se da imagem para o discurso, chegamos ao discurso ideologizante do neoliberalismo – que procura, através de uma racionalidade e uma coerência envernizadas, ou de faixada – impor seu modelo como o único modo de existência possível. Em havendo triunfado em sua tarefa, uma vez que hoje é visto como hegemônico, indaga-se se o discurso neoliberal funciona, de certo modo, sob a lógica da idolatria, da magicização da vida – logrando êxito em fazer com que as pessoas vivam em função dele e não o contrário.

Para isso, propõe-se esse ensaio, a fim de identificar a faceta idolátrica do discurso neoliberal, e, por meio da filosofia, realizar sua crítica.

---

[1] O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

[2] Doutoranda em Ciências Criminais pelo PPGCCrim/PUCRS. Mestra em Ciências Criminais (PPGCCrim/PUCRS). Especialista em Direitos Humanos (PUCRS). Bacharela em Direito (UCS). Bolsista PROSUC Capes. Advogada. Currículo Lattes: http://lattes.cnpq.br/7558876452672963. E-mail: *jadia.adv@gmail.com*.

Razão idolátrica e linguagem totalitária

> *Ocorre uma correlação direta entre a atrofia da linguagem como potência vital nomeadora da realidade [...] e a instalação [...] de um crescente potencial idolátrico.*[3]

A "incapacidade de decifrar os significados da ideia, não obstante a capacidade de lê-la, portanto, adoração da imagem",[4] é o conceito de idolatria, segundo Vilém Flusser. O filósofo descreve a idolatria como alucinatória, uma vez que se dá sobre a inversão da função das imagens, impedindo a tarefa da imaginação, do decifrar, do decodificar.

Ainda que Flusser estivesse falando sobre imagem e, mais especificamente, de imagens técnicas – da fotografia – que, segundo ele, são "produtos indiretos de textos",[5] a questão da idolatria impera e extrapola essas dimensões. Afinal, sua crítica à idolatria reside no fato de que ela resulta na magicização da vida, transformando imaginação em alucinação. E, ao tornar-se idólatra, aliena-se o homem em relação a seus próprios instrumentos, esquecendo-se que as imagens deveriam servi-lo em função do mundo, e não o contrário.[6]

O momento idolátrico que vivemos conduz a sociedade a uma glorificação da mediocridade, de desvalia da inteligência[7], da reflexão crítica, da compreensão radical das coisas do mundo. As ideias, como descreve Ricardo Timm de Souza,

> tomam formas cambiantes, elevam-se publicamente em sua platitude, metamorfoseiam-se em seu contrário, projetam tentáculos hipnóticos, ocupam toda sorte de espaço privilegiado, traduzem-se em linguagens constrangedoramente simplórias, muitas de sua própria invenção; ninguém

[3] SOUZA, Ricardo Timm de. **Crítica da Razão Idolátrica**: Tentação de Thanatos, Necroética e Sobrevivência. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 21.
[4] FLUSSER, Vilém. **Filosofia da Caixa Preta**: Ensaios para uma futura filosofia da fotografia. São Paulo: Hucitec, 1985, p. 18.
[5] FLUSSER, Vilém. **Filosofia da Caixa Preta**: Ensaios para uma futura filosofia da fotografia. São Paulo: Hucitec, 1985, p. 10.
[6] FLUSSER, Vilém. **Filosofia da Caixa Preta**: Ensaios para uma futura filosofia da fotografia. São Paulo: Hucitec, 1985, p. 7-8.
[7] SOUZA, Ricardo Timm de. **Crítica da Razão Idolátrica**: Tentação de Thanatos, Necroética e Sobrevivência. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 5.

> deixa vê-las e lê-las com a habilidade que uma criancinha demonstra ao desconectar sílabas de uma palavra complexa sem ter a menor ideia do significado de tal palavra. Insinuam-se imageticamente – magicamente – no campo da percepção.[8]

Ao fazer relação entre o texto e a imagem, Flusser alega que a "escrita é o meta-código da imagem", ou seja, a função do texto é explicar as imagens, de modo que "decifrar textos é descobrir as imagens significadas pelos conceitos".[9] O autor alerta para a possibilidade da *textolatria*, sendo esta a "incapacidade de decifrar conceitos nos signos de um texto, não obstante a capacidade de lê-los, portanto, adoração ao texto".[10] Esta, tão perigosa quanto a outra, no entender de Flusser, eis que faz com que as pessoas passem a viver em função dos textos e não o contrário, culminando em uma "fidelidade ao texto", tanto nas ideologias quanto nas ciências exatas.[11]

A partir de tais reflexões, o que Flusser pretende, a nosso ver, é falar sobre liberdade.[12] *Liberdade ao direito de pensar*.[13] E essa é a tarefa fim da filosofia. É, portanto, ir contra um pensamento robotizado, idolátrico. Logo, é crítica à idolatria.

Se o idólatra não é capaz de imaginar, de acessar a realidade para além daquilo que adora, é de um agir idiotizado, encerrado em si mesmo, que se fala. Nesse fechar-se em si mesmo, nesse agir mecanizado, está implicada a incapacidade de pensar, que, consequentemente, conduz à incapacidade de falar. É o "círculo idiótico" referido por Ricardo Timm de Souza.[14]

---

[8] SOUZA, Ricardo Timm de. **Crítica da Razão Idolátrica**: Tentação de Thanatos, Necroética e Sobrevivência. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 5.
[9] FLUSSER, Vilém. **Filosofia da Caixa Preta**: Ensaios para uma futura filosofia da fotografia. São Paulo: Hucitec, 1985, p. 8.
[10] FLUSSER, Vilém. **Filosofia da Caixa Preta**: Ensaios para uma futura filosofia da fotografia. São Paulo: Hucitec, 1985, p. 6.
[11] FLUSSER, Vilém. **Filosofia da Caixa Preta**: Ensaios para uma futura filosofia da fotografia. São Paulo: Hucitec, 1985, p. 9.
[12] FLUSSER, Vilém. **Filosofia da Caixa Preta**: Ensaios para uma futura filosofia da fotografia. São Paulo: Hucitec, 1985, p. 40.
[13] LEÃO, Maria Lilia. Flusser e a Liberdade de Pensar ou Flusser e uma certa geração de 60. *In*: FLUSSER, Vilém. **Filosofia da Caixa Preta**: Ensaios para uma futura filosofia da fotografia. São Paulo: Hucitec, 1985, p. 48.
[14] SOUZA, Ricardo Timm de. **Crítica da Razão Idolátrica**: Tentação de Thanatos, Necroética e Sobrevivência. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 25.

Nesse sentido, "*a idiotia da linguagem é a formalização* – ou formulização – *da atrofia da vida,* quer dizer, um pesadelo de Eros, isso que tão bem caracteriza nazismo e fascismo", [15] leia-se, adoração à morte. Uma linguagem totalitária, portanto, segue a lógica de uma linguagem atrofiada, empedrada, que repudia o pensamento e, assim, a própria filosofia.

Ainda que não se esteja analisando o período do fascismo e do nazismo, pensar acerca da razão idolátrica e do atrofiamento da linguagem a partir de obras como a de Victor Klemperer – *LTI - A linguagem do Terceiro Reich*[16] – contribui "não apenas para a compreensão dos processos de linguagem no âmbito de regimes totalitários mas, também, na era da indústria cultural e suas derivações tardo-capitalistas".[17]

Em um mundo mágico, estéril de potência imaginativa, o pensamento livre (e, portanto, crítico) não encontra espaço. Em outros termos, ele "não permite criação, já que tudo se encontra desde sempre criado para si mesmo. Pois a magia [...] nada cria, a não ser ilusões". [18] Tais ilusões são essenciais para a permanência e constância do estado idolátrico. Em discursos que pretendem a totalidade, um pensamento único, como o do neoliberalismo, as ilusões estão presentes e, como dito, são indispensáveis para a manutenção do seu poder hegemônico. É disso que trataremos no momento a seguir.

O discurso neoliberal

A tarefa a seguir proposta é tomar o discurso neoliberal como objeto de análise, alguns de seus termos-chave, a partir da suspeita de que ele possui uma faceta idolátrica. Isso implicaria dizer que ele se funda sobre um discurso incoerentemente vazio, inconsistente, envernizado ou magicizado.

---

[15] SOUZA, Ricardo Timm de. **Crítica da Razão Idolátrica**: Tentação de Thanatos, Necroética e Sobrevivência. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 29.
[16] KLEMPERER, Victor. **The language of the Third Reich**: LTI – Lingua Tertii Imperii: A Philogist's Notebook. London: Bloomsbury, 2000.
[17] SOUZA, Ricardo Timm de. **Crítica da Razão Idolátrica**: Tentação de Thanatos, Necroética e Sobrevivência. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 31.
[18] SOUZA, Ricardo Timm de. **Crítica da Razão Idolátrica**: Tentação de Thanatos, Necroética e Sobrevivência. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 23.

Mesmo que não seja este o objetivo deste ensaio, é preciso trazer, ainda que de forma breve, alguns conceitos que buscam dar conta de explicar o que vem a ser o neoliberalismo. Carente de uma definição bem estabelecida, geralmente encontramos, de um lado, o conceito neomarxista (mais materialista), que considera ser o neoliberalismo um "conjunto de políticas que privatizam a propriedade e os serviços públicos, reduzem radicalmente o Estado social, amordaçam o trabalho, desregulam o capital e produzem um clima de impostos e tarifas amigável para investidores estrangeiros"; ou, em outras palavras "um ataque oportunista dos capitalistas e seus lacaios políticos aos Estados de bem-estar keynesianos, às sociais-democracias e ao Socialismo de Estado"[19].

Na vertente foucaultiana (mais ideacional), por outro lado, tem-se que o neoliberalismo seria uma reprogramação do liberalismo,

> uma nova racionalidade política, cujo alcance e implicações vão muito além da política econômica e do fortalecimento do capital. [...] Nessa racionalidade, os princípios do mercado se tornam princípios de governo aplicados pelo e no Estado, mas também circulam através de instituições e entidades em toda a sociedade – escolas, locais de trabalho, clínicas etc.[20]

Nessa mesma esteira de pensamento, o neoliberalismo ultrapassa o terreno econômico e passa a reger de maneira hegemônica a tudo, compondo uma estrutura complexa, cuja característica principal é "estender e impor a lógica do capital a todas as relações sociais, até fazer dela a forma mesma de nossas vidas"[21]. Esse "conjunto de discursos, práticas e dispositivos que determinam um novo modo de governo dos homens segundo o princípio universal da concorrência".[22]

Como uma terceira conceituação, ter-se-ia aquela desenvolvida por Wendy Brown, que, sem refutar as demais, considera essencial expandir o conceito de

---

[19] BROWN, Wendy. Nas ruínas do neoliberalismo: a ascensão da política antidemocrática no ocidente. Trad. Mario A. Marino, Eduardo Altheman C. Santos. São Paulo: Filosófica Politeia, 2019, p. 29.
[20] BROWN, Wendy. Nas ruínas do neoliberalismo: a ascensão da política antidemocrática no ocidente. Trad. Mario A. Marino, Eduardo Altheman C. Santos. São Paulo: Filosófica Politeia, 2019, p. 29-30.
[21] LAVAL, Christian; DARDOT, Pierre. **La pesadilla que no acaba nunca**: El neoliberalismo contra la democracia. Barcelona: Gedisa, 2017, p. 11 (tradução nossa).
[22] DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo**: Ensaios sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016, p. 17.

neoliberalismo, de modo a incluir a *faceta moral do projeto neoliberal*. A autora procura demonstrar como o neoliberalismo – além da teoria político-econômica, de formação de sujeitos e de governamentalidade – também traz consigo um ataque profundo e multifacetado à democracia em seu sentido amplo e promove uma moralidade tradicional em detrimento da justiça social legislada.[23]

Fato é que, em parte, a implementação do neoliberalismo se concretizou em virtude do aporte ideológico que trazia consigo. Como sinaliza Harvey,

> Nenhum modo de pensamento se torna dominante sem propor um aparato conceitual que mobilize nossas sensações e nossos instintos, nossos valores e desejos, assim como as possibilidades inerentes ao mundo social que habitamos. Se bem-sucedido, esse aparato conceitual se incorpora a tal ponto ao senso comum que passa a ser tido por certo e *livre de questionamento.*[24]

Uma vez *tido por certo e livre de questionamento* o que ocorre é a internalização em massa dessa ideologia. E se ela se torna a nova razão de mundo, de realidade, que refuta tudo aquilo que não cabe em seu conceito, não é possível deixar de pensar o *discurso neoliberal* como um potencializador da e um produtor de *idolatria*.

Por discurso neoliberal pode entender-se:

> [...] Um conjunto de enunciados *mais ou menos coerentes*, que têm em comum a promoção de uma visão empreendedora e puramente econômica da vida e de todas as atividades humanas. Esse discurso exorta, com efeito, a tornar produtivo, no sentido econômico, o que não pode sê-lo: a Escola e a Universidade, o Hospital e a Justiça.[25]

Tais enunciados, para que sejam eficazes, precisam apostar em uma

[23] BROWN, Wendy. Nas ruínas do neoliberalismo: a ascensão da política antidemocrática no ocidente. Trad. Mario A. Marino, Eduardo Altheman C. Santos. São Paulo: Filosófica Politeia, 2019.
[24] HARVEY, David. **O neoliberalismo**: história e implicações. São Paulo: Edições Loyola, 2008, p. 15.
[25] GUILBERT, Thierry. **As evidências do discurso neoliberal na mídia**. Tradução Guilherme Adorno, Luciana Nogueira, Luís Fernando Bulhões Figueira, Mónica G. Zoppi Fontana. Campinas: Unicamp, 2020. (Coleção A Espessura da Linguagem), p. 22.

(aparência de) coerência, racionalidade e eficiência. Em *ilusões*. Como quando se alega que, através do neoliberalismo, o "bem-estar humano pode ser melhor promovido liberando-se as liberdades e capacidades empreendedoras individuais, resguardando os direitos à propriedade privada, livres mercados e livre comércio".[26]

A liberdade, neste caso, jamais será a mesma liberdade da qual falava Flusser, referida em momento anterior neste ensaio. Aqui, no discurso neoliberal, é de ilusão de liberdade individual que se trata. Assim como na expressão "livre mercado", como propõe, entre outros autores, Bernard Harcourt, em *The Illusion of Free Markets,* alegando, em suma, que nem os mercados são livres (dependem e precisam do Estado) nem existe algo como uma ordem natural aplicada aos mercados.[27] Nas palavras do autor, em tradução livre, "a retórica pode ser sobre o 'livre mercado', mas a realidade são camadas sobre camadas de regulações complexas e de regras intricadas".[28] Harcourt ainda alerta que, ao acreditarmos e legitimarmos tais ilusões, pagamos um preço muito caro, enquanto sociedade, tanto no que diz respeito à forma como a riqueza é distribuída diariamente quanto na naturalização da expansão da esfera carcerária,[29] apenas para exemplificar o argumento.

Sob um outro enfoque, três palavras são utilizadas para caracterizar o neoliberalismo no contexto atual: *eficiência*, *inovação* e *progresso*. Tais palavras, no entender de Bourne, são plásticas e vazias.[30] E, no nosso entender, a justificativa é que são plásticas porque se moldam ao discurso de poder e aos objetivos pretendidos. Ao passo que são vazias porque não carregam em si significados, são esvaziadas de essência, são ocas. Poderíamos arriscar dizer também que são palavras mágicas, pois captam o imaginário social, de modo a fazer com que tudo se justifique em nome dessas três palavras de ordem.

A ideologia neoliberal conquista seu espaço através da criação de seu poder constituído pela metafisica e pela linguagem. Assim, na visão de Miccoci e Di Mario,

---

[26] HARVEY, David. **O neoliberalismo**: história e implicações. São Paulo: Edições Loyola, 2008, p. 15.
[27] HARCOURT, Bernard E. **The Illusion of Free Markets**: Punishment and the myth of natural order. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2011.
[28] HARCOURT, Bernard E. **The Illusion of Free Markets**: Punishment and the myth of natural order. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2011, p. 185.
[29] HARCOURT, Bernard E. **The Illusion of Free Markets**: Punishment and the myth of natural order. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2011, p. 191.
[30] BOURNE, C.D. 2019. AI cheerleaders: Public relations, neoliberalism, and artificial intelligence. **Public Relations Inquiry**, 8(2), p. 109-125, p. 122.

aquela funciona "através de agentes neoliberais os quais [...] distorcem e, sobretudo, limitam a linguagem e a lógica para então utilizá-las na implementação de enfoques pseudoacadêmicos e gerenciais".[31]

A partir apenas destes pontos elencados, não é possível acreditar na coerência do discurso neoliberal. Fazê-lo seria "ser tolo três vezes", como explica Thierry Guilbert:

> Inicialmente é crer na 'transparência da linguagem', acreditar que as falas não fazem outra coisa a não ser exprimir os pensamentos de seus autores, que esses são, ao mesmo tempo, sinceros e totalmente senhores de seus enunciados [...]. Em segundo lugar, é admitir que o neoliberalismo – e o discurso que o acompanha – é uma teoria coerente, realista e viável. Por fim, é ser mistificado por essa aparência de racionalidade com a qual o discurso econômico se recobre e pela qual ele se justifica.[32]

Seguindo o raciocínio de Guilbert, cujo objetivo na obra referenciada é fazer uma análise do discurso neoliberal na mídia francesa, na atualidade social recente,[33] o plano dos economistas da década de 1980, interessados em difundir amplamente a neoliberal, era atacar em duas frentes: apostando, por um lado, em um aparato "(pseudo)científico" e, por outro, chegando ao meio social, midiático, através de uma "doutrina fácil de compreender".[34]

Vislumbram-se acima, tanto a potência do discurso quanto a opção pelo empobrecimento da linguagem, que funcionam à intenção de impor uma lógica, uma ideologia que se traduz em razão idolátrica. Assim, concordamos, uma vez mais, com Guilbert, quando diz que "discurso e ideologia funcionam em concerto, justificando-se um ao outro", tendo, aquele, "um papel primordial nos mecanismos de

[31] MICOCCI, A.; Di MARIO, F. **The Fascist Nature of Neoliberalism**. London/New York: Routledge, 2018.
[32] GUILBERT, Thierry. **As evidências do discurso neoliberal na mídia**. Tradução Guilherme Adorno, Luciana Nogueira, Luís Fernando Bulhões Figueira, Mónica G. Zoppi Fontana. Campinas: Unicamp, 2020. (Coleção A Espessura da Linguagem), p. 23.
[33] O qual também faz uso das lições de Klemperer em sua análise da linguagem do Terceiro Reich.
[34] GUILBERT, Thierry. **As evidências do discurso neoliberal na mídia**. Tradução Guilherme Adorno, Luciana Nogueira, Luís Fernando Bulhões Figueira, Mónica G. Zoppi Fontana. Campinas: Unicamp, 2020. (Coleção A Espessura da Linguagem), p. 28.

predisposição dos sujeitos para aceitar a imposição simbólica dos dominantes".[35] Como ponto último deste escrito, apostaremos na tarefa da filosofia de ser crítica à razão idolátrica como forma de romper o "círculo idiótico" gerado pelo discurso neoliberal.

Conclusão: A Filosofia como crítica à razão idolátrica

"O horror ao pensamento é uma característica fundamental de toda configuração idolátrica".[36] Se tudo que se encaixa na razão idolátrica tem horror ao pensamento, consequentemente, nutre desprezo pela filosofia, cuja tarefa passa pelo fazer pensar – pegando como exemplo a alegoria da caverna de Platão.

O saber filosófico tem o condão de fazer despertar os sentidos para a realidade. Tem, a filosofia, nas palavras de Ricardo Timm de Souza,

> [...] a responsabilidade pela geração, crítica e regeneração de categorias interpretativas suficientemente sólidas e conceitos formais suficientemente burilados para que os acontecimentos não se tornem, na observância livre do temor de Kant, conteúdos cegos de reflexão e do encadeamento que se pretende.[37]

Clarear a caixa preta, *desmagicizar* a visão de mundo, *desrobotizar* o agir humano, libertar o pensamento de mitos e ilusões, decifrar os significados da ideia. Tudo isso e não apenas, compõe a tarefa da filosofia – essa coruja que permanece desperta enquanto os olhos do sono noturno se fecham.

É um despertar radical para a responsabilidade que é viver:

---

[35] GUILBERT, Thierry. **As evidências do discurso neoliberal na mídia**. Tradução Guilherme Adorno, Luciana Nogueira, Luís Fernando Bulhões Figueira, Mónica G. Zoppi Fontana. Campinas: Unicamp, 2020. (Coleção A Espessura da Linguagem), p. 35.
[36] SOUZA, Ricardo Timm de. **Crítica da Razão Idolátrica**: Tentação de Thanatos, Necroética e Sobrevivência. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 32.
[37] SOUZA, Ricardo Timm de. **Ética do Escrever**: Kafka, Derrida e a Literatura como Crítica da Violência. Porto Alegre: ZOUK, 2019, p. 13.

> *A filosofia – o pensamento – tem sentido, hoje, na condição de crítica radical da idolatria*. A responsabilidade radical da filosofia contemporânea é a desconstrução cabal dos processos ideologizantes que configuram a visibilidade intransigente, delirante e tautológica do estatuído, ou seja, a radicalização intelectual dos processos de acolhimento das *raízes invisíveis* da visibilidade.[38]

Assim, se o discurso neoliberal também constitui uma razão idolátrica, eivado de ilusões e incoerências envernizadas por um discurso cuja linguagem é simplificada a ponto de não ser questionado e o inaceitável passa a ser aceitável, a filosofia se faz necessária para que sua crítica seja possível.

Referências

BOURNE, C.D. AI cheerleaders: Public relations, neoliberalism, and artificial intelligence. **Public Relations Inquiry**, v. 8, n. 2, p. 109-125, 2019.

BROWN, Wendy. **Nas ruínas do neoliberalismo**: a ascensão da política antidemocrática no ocidente. Tradução de Mario A. Marino, Eduardo Altheman C. Santos. São Paulo: Filosófica Politeia, 2019.

FLUSSER, Vilém. **Filosofia da Caixa Preta**: Ensaios para uma futura filosofia da fotografia. São Paulo: Hucitec, 1985.

GUILBERT, Thierry. **As evidências do discurso neoliberal na mídia.** Tradução Guilherme Adorno, Luciana Nogueira, Luís Fernando Bulhões Figueira, Mónica G. Zoppi Fontana. Campinas: Unicamp, 2020. (Coleção A Espessura da Linguagem).

HARCOURT, Bernard E. **The Illusion of Free Markets**: Punishment and the myth of natural order. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2011.

HARVEY, David. **O neoliberalismo**: história e implicações. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

KLEMPERER, Victor. **The language of the Third Reich**: LTI – Lingua Tertii Imperii: A Philogist's Notebook. London: Bloomsbury, 2000.

LAVAL, Christian; DARDOT, Pierre. **La pesadilla que no acaba nunca**: El neoliberalismo contra la democracia. Barcelona: Gedisa, 2017.

MICOCCI, A.; Di MARIO, F. **The Fascist Nature of Neoliberalism**. London/New York: Routledge, 2018.

SOUZA, Ricardo Timm de. **Crítica da Razão Idolátrica**: Tentação de Thanatos, Necroética e Sobrevivência. Porto Alegre: Zouk, 2020.

SOUZA, Ricardo Timm de. **Ética do Escrever**: Kafka, Derrida e a Literatura como Crítica da Violência. Porto Alegre: ZOUK, 2019.

[38] SOUZA, Ricardo Timm de. **Ética do Escrever**: Kafka, Derrida e a Literatura como Crítica da Violência. Porto Alegre: ZOUK, 2019, p. 40.

TIBURI, Márcia. **Como conversar com um fascista**: reflexões sobre o cotidiano autoritário brasileiro. São Paulo: Record, 2017.

20. CÉSAIRE E O RETORNO: A POESIA CONTRA O EMPEDRAMENTO DA MEMÓRIA

https://doi.org/10.36592/9786587424613.341-354

Juliana Maffeis[1]

Minha negritude não é uma pedra.
Aimé Césaire

Pensar sobre a valorização das origens, ancestralidades africanas e a enunciação de um sujeito negro capaz de questionar e combater o eurocentrismo dos discursos e da visão de mundo corrente na Europa era o principal objetivo de Aimé Césaire. Considerado um dos mais importantes poetas surrealistas, Césaire nasceu em 1913, em Basse-Pointe, região norte da Martinica e se mudou para Paris, em 1931, a fim de prosseguir seus estudos em Letras no Liceu Louis-le-Grand. Nesse momento, junto com Léopold Sédar Senghor e Leon Damas, iniciam o movimento literário da *negritude* como resposta ao cenário segregacionista da cidade de Paris nos anos 1930.

Com a presença dos estudantes negros na metrópole francesa, imigrantes das Antilhas e da África que estavam sofrendo todo tipo de violência como consequência da colonização da Segunda Guerra Mundial, o grupo sentiu a necessidade de reivindicar a presença sociocultural africana por meio do engajamento e este movimento passou a ocorrer através de uma prática literária. A *negritude*, conceito criado por Césaire, tornou-se uma palavra de força cuja dimensão contestatória foi elaborada pelo antropólogo Kabengele Munanga[2]. O antropólogo brasileiro-congolês, em *Usos e sentidos da negritude,* define o termo como "um novo nome, um conceito, todo um vocabulário nasce nesse contexto, para onde se canalizam os debates: a *negritude,* quer dizer, a personalidade negra, a consciência negra".

É necessário observar que a *negritude* como nome, conceito ou ideia vem sofrendo constantes modificações ao longo do tempo, com alterações de sentidos e

[1] Doutoranda em Escrita Criativa pela PUCRS.
[2] MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil*: identidade nacional versus identidade negra. Belo Horizonte: Autêntica, 1998.

significados, o que não enfraquece a intenção, mas confirma que sua força simbólica é capaz de acompanhar diferentes contextos identitários de comunidades negras ao redor do mundo. Sobre tal fenômeno, Munanga destaca que:

> O exame da produção discursiva dos escritores da negritude permite levantar três objetivos principais: buscar o desafio cultural do mundo negro (a identidade negra africana), protestar contra a ordem colonial, lutar pela emancipação de seus povos oprimidos e lançar o apelo de uma revisão das relações entre os povos para que se chegasse a uma civilização não universal como extensão de uma regional imposta pela força – mas uma civilização do universal, encontro de todas as outras, concretas e particulares.[3]

A expansão do movimento da *negritude* se deu na França a partir dos anos 1930 através de uma numerosa produção intelectual que se deteve na valorização da cultura negro-africana como elemento universal e encontrou nas páginas de *Caderno de um retorno ao país natal*, de Aimé Césaire, um marco para a proposta de revolução pela linguagem.

Em 1935, após o ingresso de Césaire na École Normale Supérieure, a obra passa a ser escrita enquanto o poeta era responsável pela direção da Associação dos Estudantes Martinicanos. O processo de escrita se iniciou na Croácia, quando Césaire estava hospedado na casa de seu amigo Petar Guberina e, desde a sua primeira publicação, em 1939, na revista Volontés, o livro sofreu diversas modificações, tendo sido traduzido e publicado por diversas editoras.

No Brasil, a obra foi traduzida e publicada tardiamente, em 2011, com o trabalho de tradução realizado por Anísio Garcez Homem e Fábio Brüggemann, publicada pela editora Terceiro Milênio. Contudo, essa edição não teve ampla circulação em livrarias do país. Em 2012, a EDUSP lança *Diário de um retorno ao país natal*, traduzido e comentado por Lilian Pestre de Almeida. Porém, novamente, essa publicação não chegou até os grandes veículos da imprensa tampouco aos círculos literários. Embora o nome de Césaire surja nos circuitos acadêmicos nos séculos XX

[3] MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil*: identidade nacional versus identidade negra. Belo Horizonte: Autêntica, 1998, p 122.

e XXI como um símbolo de resistência ao colonialismo e voz combatente ao capitalismo, o conjunto de sua obra ainda é pouco pesquisado no Brasil.

Dois meses antes de sua morte, a Edições Seuil publica a produção literária de Aimé Césaire, do período de 1930 a 2008, na antologia de poemas *Ferrements et autres poèmes*. Nessa edição, o prefácio de Daniel Maximin, poeta de Guadalupe, descreve *negritude* como "a palavra essencial", sendo um conceito que perpassa quase oitenta anos de escrita poética e engajamento político. E, a partir dele, Césaire convida o leitor a compactuar a favor de um futuro que não mais silencia a linguagem da memória.

Martinica, em sua condição de colônia francesa, se transforma em uma zona militar com a invasão nazista na França, durante 1940 a 1944, no governo de Vichy. Esse episódio faz com que Aimé Césaire e demais intelectuais busquem uma identidade para a literatura martinicana, descolada dos padrões literários regentes e longe das narrativas francesas que se ocupam em falar em nome da população negra. O afastamento de um comportamento francês, da língua e do imaginário, leva Césaire a um enfrentamento direto ao regime de Vichy. Um tom afrontoso é percebido na postura de seu personagem "Rebelde", figura que se repete em outras obras e se destaca após a viagem do casal Césaire ao Haiti, em 1944.

As páginas do *Caderno de um retorno ao país natal* estão repletas de críticas ao colonialismo e aos efeitos sentidos nas Américas, principalmente em Martinica. Quando Césaire retorna à sua terra, já casado com a intelectual Suzanne Roussi, em 1939, esse discurso se acentua ainda mais. De fato, eles se casaram em 1937, após o término dos estudos de Letras realizados por Suzanne, em Toulouse. Na revista *Présence Africaine*, Romuald Fonkoua, escritor camaronês que publicou a biografia de Aimé Césaire (Perrin, 2010), enxerga o casal como "intelectuais modernos", se referindo ao "*duo* perfeito" e os comparando com a "experiência de Jean-Paul Sartre e Simone de Beauvoir". De acordo com Fonkoua, Suzanne Césaire seria a "intelectual total que conduziria com seu marido a aventura do despertar martinicano, a partir de seu retorno ao país natal". Para Suzanne Césaire, o pensamento martinicano teve que ser desenvolvido a partir de dentro, como ela mesma argumenta em seu artigo *O mal-estar de uma civilização*: "Esta terra, nossa, só pode ser o que queremos".

Como professores de literatura, de 1939 a 1945, a influência do casal Césaire na formação de grupo de intelectuais martinicanos é bastante evidenciada pela sociedade. A criação de uma revista cultural chamada *Tropiques*, criada por Aimé e Suzanne, além de outros professores – René Ménil, Aristide Maugée, Lucie Thésée – , surge como um plano de ação estratégico para pensar a descolonização do imaginário martinicano. *Tropiques* foi lançado em abril de 1941, com bases filosóficas, poéticas e políticas e é neste momento que a poesia ganha força para transformar uma sociedade.

O contexto de Martinica foi marcado por agenciamentos coloniais que não permitiam a expressão humana. Não havia bibliotecas, centros culturais ou universidades. Foi então que o surgimento de *Tropiques* se tornou um importante espaço para a construção e publicação de conhecimento. O conteúdo criado e divulgado pelo material tinha o objetivo de enunciar a identidade martinicana através da linguagem e do olhar do próprio povo. Tal atmosfera se torna evidente no artigo *Leo Frobenius et le problème des civilisations* (1941), de Suzanne Césaire, publicado no primeiro volume da revista, quando a autora escreve: "Para nós, a África não significa somente um alargamento em direção a outro lugar, mas também um aprofundamento em nós-mesmos"[4].

Porém, como a França já estava sob ocupação alemã, a censura não demorou em proibir a cobertura sobre os acontecimentos da Segunda Guerra Mundial que estava sendo divulgada pelo grupo. A revista *Tropiques* teve, então, catorze volumes publicados em Martinica e conseguiu voltar a publicação apenas em 1944, após a libertação da França. Kátia Rodrigues, em sua pesquisa sobre Aimé e Glissant, observa as represálias sofridas pelo poeta:

> Césaire chegou a ser acusado de essencialista, por utilizar, segundo os seus críticos, a antítese branca x negra para fomentar a consciência em favor do negro de toda a história da humanidade. A estratégia foi vista por muitos como racista, de ótica eurocêntrica e dominadora, que apenas invertia os valores, mas mantinha, no eixo da oposição, brancos e negros. Na contrapartida desse

[4] CÉSAIRE, Suzanne *Leo Frobenius et le problème des civilisations*, 1941.

> movimento, alguns conceitos foram criados, como Crioulidade, Antilhanidade e Crioulização.[5]

A influência de Césaire sobre os intelectuais negros da região, com seu posicionamento e ação pela escrita insubordinada, não estava agradando o regime autoritário da época, fazendo com o poeta sofresse inúmeras críticas. Sabendo de sua responsabilidade como precursor do movimento intelectual negro da diáspora, Aimé Césaire escreve o *Caderno de um retorno ao país natal* e essa leitura passa a ser considerada uma ferramenta de resistência ao enfrentamento de uma realidade conservadora que nega a linguagem como forma de expressão crítica. Arbitrário à narrativa única e europeia do regime colonial francês, Césaire se volta às diversidades dos povos colonizados e observa a multiplicidade humana e sensível para enaltecer a potência da voz de quem vivencia tal realidade.

Ao final do amanhecer

André Breton, escritor surrealista francês, ao escrever o prefácio de *Caderno de um regresso ao país natal*, define Césaire como: "um homem negro que não é apenas um homem negro, mas um homem que expressa todas as questões, todos os medos, todas as esperanças e todos os encantamentos e que a mim se impõem como o protótipo da dignidade"[6]. E, ainda, Breton define sua produção poética:

> A poesia de Césaire, como toda grande poesia e toda grande arte, é o ponto mais alto do poder de transmutação que ele implementa, é composto a partir de materiais os mais desconsiderados, entre os quais é preciso considerar a feiura e as próprias servidões, para produzir o saber suficiente que não é mais o ouro, a pedra filosofal, mas a liberdade.[7]

---

[5] RODRIGUES, Katia Frazão Costa. A escrita de uma subjetividade "sem sujeito" em Aimé Césaire e Édouard Glissant. Tese (Doutorado) - Universidade Federal Fluminense. Programa de Pós-Graduação em Letras, Niterói, 2009, p. 37.
[6] BRETON, André. Un grand poète noir. Préface à l'édition Bordas de 1947. In: *Cahier d'un retour au pays natal*. Paris: Présence africaine, 1983.
[7] BRETON, André. Un grand poète noir. Préface à l'édition Bordas de 1947. In: *Cahier d'un retour au pays natal*. Paris: Présence africaine, 1983, p. 5.

A leitura do *Caderno de um retorno ao país natal* apresenta o cenário de um passado das Antilhas, trazendo elementos que fixam a cultura no presente histórico. A pluralidade dos povos, costumes e hábitos dos povos criadores dos arquipélagos revelam o corpo cultural africano. Césaire usa as palavras para trilhar caminhos e mostrar a reconstrução de um imaginário forjado por vozes colonizadoras, que silenciam a verdade de seu povo e o caráter indenitário de uma memória ancestral.

> Ao final do amanhecer, estes países sem estrela, estes caminhos sem memória, estes ventos sem tabuletas.
> Que importa?
>
> Diríamos. Cantaríamos. Rugiríamos.
> Plena voz, ampla voz, tu serás nosso bem, nossa ponta avançada.
>
> As palavras?
> Ah, sim, as palavras![8]

"Ao final do amanhecer..." é o verso que inicia grande parte das estrofes de *Caderno de retorno ao país natal.* É a partir dela que percorremos a geografia de Martinica e das ilhas antilhanas, observando a ancestralidade evocada e a cultura em pleno exercício de resgate. O sujeito lírico que caminha conosco carrega a história não oficial da colonização e, assim, narra a história escrita pelos próprios colonizados.

No contexto caribenho, esse período marcou o início de uma nova literatura – a palavra martinicana – e o seu retorno à Martinica, tema poetizado na obra, assume uma forte indisposição frente à visão tirânica ocidental, que acreditava na superioridade do homem branco. O texto poético é carregado de fronteiras entre a cultura branca e a negra e, assim, observa os desacordos e imposição de uma língua apresentada como verdade absoluta, que veta as condições dialógicas deste processo.

---

[8] CÉSAIRE, Aimé. *Cahier d'un retour au pays natal*. Paris: Présence Africaine, 1983, p. 43.

Rejeitar o olhar do colonizador e, principalmente, o discurso que legitima a barbárie que é narrar a história do outro por um ponto de vista arbitrário, desloca a leitura até a África, onde podemos compreender as origens de uma identidade literária negra. O processo de desconstrução, através da subjetividade, apresenta a potência da palavra poética no percurso que transforma o olhar e possibilita outra leitura de mundo.

É através da poesia que o leitor encontra o caminho para experimentar uma busca sensível sem dispensar o tom crítico e necessário para entender a realidade e seus valores. Observar a criação do mito africano, desenhado pelo poeta, permite a exploração da memória não só de um território, mas de um pensamento que precisa ser afirmado e escutado.

O mito, aqui, não é a oposição da verdade. O mito não é logos, pois somente a partir de um caráter gnosiológico podemos perceber a construção de um exercício de linguagem que inaugura a realidade indenitária afro-americana. Podemos ainda pensar que o único caminho possível para essa elaboração seria olhar o retorno como movimento fundamental.

> (...) o Retorno é assim definido porque sua predileção a uma ideia de 'pátria-mãe' preconiza uma volta não apenas a um território originário, geográfico mas, sobretudo, a uma matriz cultural originária, constituída sobre um princípio de unidade e imutabilidade.[9]

É como uma consagração da permanência ou não relação que Glissant vai pensar este movimento circular, de ordem subjetiva e constante. Não há outra forma de lançar o olhar para a subjetividade do texto sem pensar em quem escreve, sem refletir sobre que voz é essa e de onda ela fala. O sujeito lírico de Césaire é também sujeito histórico, e é através da linguagem que percorremos esse território pouco a pouco revelado pelo processo de colonização. É difícil imaginar qual outro movimento pode ter uma linguagem de reconstrução do imaginário sem pensar a ideia de retorno. Afinal, a cartografia e a linguagem precisam do exercício da liberdade para resistir.

---

[9] GLISSANT, Édouard. *Le discours antillais*. Paris: Gallimard, 2010, p. 112.

São durante os regimes fascistas onde melhor podemos perceber a falta da liberdade do pensamento crítico e a necessidade de lutar contra as fórmulas semânticas sem profundidade. Também é por meio da opressão que desconhecemos a capacidade de alteridade. A poesia é uma ponte capaz de suportar encontros inadmissíveis para quem desconsidera o outro lado da história, diferente do seu, e não permite alinhavar passado e presente em nome da memória de um povo diferente do seu.

A representação da história vista pela ótica do colonizador se preocupa em narrar seus feitos e silenciar a dor do outro. Quando não ouvimos o testemunho de quem estava presente em determinada situação, resta – somente – a voz de quem conta por ele. Porém, esse relato não consegue dar conta da experiência do outro. Olhar para uma Martinica destruída é capaz de provocar diferentes sentimentos de acordo com a relação do sujeito com o território. No caso de Césaire, a sensação causada é a da perda e tal acontecimento pode corresponder à sensação de luto.

Perder a terra, perder a mãe, perder a língua. Para lidar com situações dessa natureza, talvez o único modo seja – realmente – o retorno pela memória. Para construir uma memória, o poeta se utiliza da linguagem e busca preencher as faltas que cobrem os dias de luto. Os processos das diásporas como caminhos protagonizados pelos habitantes das regiões colonizadas em direção às metrópoles segue em direção a uma ideia de (re)construção. A ação do deslocamento e o sentimento de estrangeiro levam o sujeito colonizado a pensar sobre possíveis maneiras de vivenciar um espaço de modo que a identidade de seu povo não seja apagada pela imposição de outros parâmetros, como podemos observar no caso do Caribe ou da América do Sul.

É possível observar a linguagem da violência no cenário da colonização francesa no Caribe. Todo tipo de violência é uma forma de linguagem. A desumanização de escravizados a partir de imposições religiosas e torturas psíquicas são algumas das manifestações utilizadas pelos colonizadores para comunicar a inferioridade dos negros.

> E nem o professor em sua sala de aula, nem o sacerdote no catecismo poderão sacar uma palavra a esse negro sonolento, apesar da maneira tão enérgica como

> que ambos tamborilam sobre seu crânio raspado, porque é nos pântanos da fome onde se fundiu sua voz de inanição. (uma-palavra-uma-só-palavra e os livros-da-rainha-Branca-de-Castela, uma palavra-uma-só-palavra, vede-este-pequeno-selvagem-que-não-sabe-nem-um-dos-dez-mandamentos-de-Deus).[10]

Figuras que representam a autoridade surgem junto à ideia de doutrinação. O padre e o professor aparecem, no texto, para afirmar uma cultura diferente daquela que o povo carrega. Figuras de autoridades exigem respeito, disciplina, subserviência. Voltar-se contra esse regime é também retornar ao centro de um pensamento crítico que reage contra a intenção do extermínio de uma cultura. O silêncio do "negro sonolento" é bastante simbólico, como afirma Fanon, em *Os condenados da terra:*

> O questionamento do mundo colonial pelo colonizado não é um confronto racional dos pontos de vista. Não é um discurso sobre o universal, mas afirmação passional de uma originalidade apresentada como absoluta. O mundo colonial é um mundo maniqueísta. Não basta ao colono limitar fisicamente, isto é, com seus policiais e guardas, o espaço do colonizado. Como que para ilustrar o caráter totalitário da exploração colonial, o colono faz do colonizado uma espécie de quintessência do mal.[11]

A demonização do negro surge no texto de Césaire em meio aos relatos sobre sua mudança para a capital metropolitana e é dentro desse movimento que a busca pela construção de uma identidade negra a partir da vivência provoca o sentido de transformação pelo regresso, pela memória de um povo que vem sendo violado, castrado, abortado.

> Ao final do amanhecer, a vida prostrada, não se sabe aonde seus sonhos abortados, o rio da vida desesperadamente entorpecido em seu leito, sem turgidez nem depressão, de fluir incerto, lamentavelmente vazio, a pesada

[10] CÉSAIRE, Aimé. *Cahier d'un retour au pays natal*. Paris: Présence Africaine, 1983, p. 21.
[11] FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2006, p. 67.

> imparcialidade do cansaço, distribuindo a sombra sobre todas as coisas iguais, o ar estancado sem uma pausa de pássaro claro.[12]

O poema apresenta uma série de referências sobre a paisagem, trazendo nomes de animais e plantas típicas da região, além dos fenômenos climáticos e momentos históricos. Ao descrever tantos episódios, em versos em prosa, o leitor é capaz de sentir e enxergar os símbolos de uma identidade se construindo em cada página. A forma poética adotada por Césaire também chama a atenção. Ao se utilizar de uma prosa poética bastante fluida, com forte influência surrealista, a leitura também acontece dessa forma. Como se o leitor estivesse habitando o mesmo espaço que o poeta observa e o cenário estimula um olhar crítico sobre os acontecimentos.

A voz do sujeito lírico da obra parece buscar a liberdade ao revelar os gritos de dor e sofrimento silenciados. O deslocamento proposto pela escrita de Césaire movimenta não só o texto, mas a linguagem de um discurso de ruptura. Desse modo, podemos compreender que para retirar uma história de um contexto estático, é preciso operar com a palavra viva e longe de um padrão único como verdade, pesado e fixo em um mesmo lugar. Ricardo Timm de Souza alerta sobre os perigos de uma linguagem quando se empedra:

> *A linguagem se empedra*. Esse é o indício de sua morte próxima, quando tudo o que sobrar serão gritos e murmúrios inarticulados, repetição espasmódica de fórmulas, clichês revestidos de tonalidades impróprias e com ridícula pretensão de aparecerem como verdades definitivas. A linguagem petrificada é incapaz de reconhecer o desvanecimento do seu tempo interno, evadido com sua vida própria, ou seja, com sua verbalidade, sem a qual ela não se constitui em nada senão em eco mecânico do tilintar de coisas que se chocam umas com as outras.[13]

Quando a linguagem se empedra, não há memória que sobreviva. Junto ao empedramento da linguagem, acompanha o empedramento da memória. Para Souza

[12] CÉSAIRE, Aimé. *Cahier d'un retour au pays natal*. Paris: Présence Africaine, 1983, p. 29.
[13] SOUZA. Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica*. Porto Alegre: Editora Zouk, 2020, p. 36-37.

"nada tem sentido memorável" quando estamos imerso a uma experiência única, sem pretensão de busca e reconstrução. Não existe possibilidades concreta de leitura sem que voltemos a atenção para "elementos restantes, rastros, traços do que aconteceu(...)". O apagamento de um relato de uma determinada realidade ou acontecimento histórico produz uma "espécie de esquecimento mecânico".[14]

> minha negritude não é uma pedra, sua surdez se arremete
> contra o clamor do dia
> minha negritude não é um leito d'água morta sobre o olho
> morto da terra
> minha negritude não é nem uma torre nem uma catedral
> ela mergulha na carne vermelha do solo
> ela mergulha na carne ardente do céu
> ela perfura o esmagamento opaco de sua tranquila paciência.[15]

O termo *negritude,* dissociado da ideia de uma pedra, confirma o pensamento organizado até aqui, quando identificamos que somente através do movimento podemos (re)construir uma identidade literária. *Negritude*, desde então, tem sido um dos conceitos mais importantes e característicos do pensamento crítico caribenho. Antes de Césaire, a palavra era geralmente traduzida como uma reação ao colonialismo francês. Depois de seu trabalho para transformá-la em conceito, o termo alcançou a potência semântica através da memória coletiva, se debruçando sobre a revolta necessária contra o reducionismo europeu, com a consciência da diferença entre as raças, com a crítica ao colonialismo e, ainda, sob o ponto de vista literário como uma ética do sujeito colonizado.

Franz Fanon, filósofo francês de Martinica, se apoia na obra de Césaire ao escrever *Peles negras, máscaras brancas.* Na obra, o filósofo acredita que o negro é "um ser de linguagem", pois possui uma essência singular e de máxima tipificação e pretende "mostrar que o negro se situa de modo característico diante da linguagem europeia"[16]. Na mesma obra, Fanon observa a faculdade da fala e da aquisição da

[14] SOUZA. Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica*. Porto Alegre: Editora Zouk, 2020, p. 38
[15] CÉSAIRE, Aimé. *Cahier d'un retour au pays natal*. Paris: Présence Africaine, 1983, p. 47.
[16] FANON, F. *Peles negras, máscaras brancas*. Édition du Seuil, collection "Points", 1971, p. 20.

língua francesa em sua dimensão social e histórica e propõe uma antropologia fenomenológica da linguagem para a consciência negra, ao mesmo tempo que discute sobre a construção de uma sociopoética política da língua e do discurso.

A questão do negro passa pelo problema do sujeito colonizado. Tal questão implica no discurso que fala pelo negro, através das palavras proferidas por brancos, longe de qualquer aproximação de alteridade, mas com interesses nítidos de poder. Como se fossem sinônimos, Fanon utiliza as palavras "linguagem" e "língua", e essa relação nos remete à poesia de Césaire.

A linguagem e a língua, palavras carregadas de conceitos literários e linguísticos, se abrem para uma dimensão poética que constrói um discurso histórico, social e político. Fanon reflete sobre questões sociolinguísticas dentro de uma relação de antilhanos e africanos com a língua francesa. De maneira pejorativa, o francês comunicado pelos africanos também era chamado de "dialeto" ou "patoá", e nunca de "língua". Para o filósofo, "falar é existir completamente para o outro"[17] e a voz é parte do corpo do colonizado.

> (os-negros-são-todos-iguais, digo-eu
> os-vícios-todos-os-vícios, sou-eu-quem-diz
> o cheiro-de-negro-é-o-que-faz-brotar-a-cana
> lembra-do-velho-refrão:
> agredir-a-um-negro é alimentá-lo)[18]

Lutando contra a passividade do negro, contra a prisão que é habitar um corpo colonizado e contra o silêncio imposto ao seu povo, Césaire percorre um caminho que passa pela transformação de uma enunciação marcada pela opressão. Ao resistir e enfrentar a linguagem imposta, o poeta faz de sua palavra uma ação que combate a fala única, que insiste em descrever uma verdade de ficção.

> É porque eu não sei, que tenho a consciência de não saber e que eu começo a saber que eu sou poeta. Eu passo a saber pela escrita, pelo texto, pela palavra. Em outras palavras, é pela palavra que eu tenho acesso ao ser. Eu sou poeta

[17] FANON, F. *Peles negras, máscaras brancas*. Édition du Seuil, collection "Points", 1971, p. 13.
[18] CÉSAIRE, Aimé. *Cahier d'un retour au pays natal*. Paris: Présence Africaine, 1983, p. 57.

> porque eu sou através do poema. Em suma, eu sou basicamente um homem de palavra, em outras palavras, um poeta.[19]

Sem a pretensão de esgotar os estudos sobre as relações entre a poesia de Césaire e a resistência contida em sua palavra, capaz de propor o enfrentamento pela linguagem, podemos compreender que o poeta carrega sua identidade na construção literária. A *negritude*, termo desdobrado em seus versos, não anuncia uma filosofia ou uma metafísica, mas um processo que se monta pela palavra, pela busca, pela construção.

Assim como o poeta não consegue se reconhecer longe das palavras, a *negritude* não acontece longe da consciência da linguagem. Ser negro, como mostra o *Caderno de um retorno ao país natal*, passa por se reconhecer negro. É a partir da consciência que a palavra toma força e apresenta o olhar que legitima o discurso indenitário na linguagem, pela linguagem e, consequentemente, pela poesia.

Referências

BERND, Zilá. *Dicionário de figuras e mitos literários das Américas*. Porto Alegre: Tomo Editorial/Editora da Universidade, 2007.

BRETON, André. Un grand poète noir. Préface à l'édition Bordas de 1947. In: *Cahier d'un retour au pays natal*. Paris: Présence africaine, 1983.

CÉSAIRE, Aimé. *Cahier d'un retour au pays natal*. Paris: Présence Africaine, 1983.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2006.

FANON, F. *Peles negras, máscaras brancas*. Édition du Seuil, collection “Points”, 1971.

GLISSANT, Édouard. *Introdução a uma poética da diversidade*. Tradução de Enilce Albergaria Rocha. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005.

GLISSANT, Édouard. *Le discours antillais*. Paris: Gallimard, 2010.

MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil*: identidade nacional versus identidade negra. Belo Horizonte: Autêntica, 1998.

PRÉSENCE AFRICAINE. Palaver. Africa, A. D. 1960. Présence Africaine, nº. 31, vol. 3, p. 108, 1960.

RODRIGUES, Katia Frazão Costa. A escrita de uma subjetividade "sem sujeito" em Aimé Césaire e Édouard Glissant. Tese (Doutorado) - Universidade Federal Fluminense. Programa de Pós-Graduação em Letras, Niterói, 2009.

[19] CÉSAIRE *apud* LEINER, 2003, p. 44.

SOUZA. Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica*. Porto Alegre: Editora Zouk, 2020.

21. ATROFIA DA LINGUAGEM E A TRANSFORMAÇÃO DOS CORPOS DAS DEMAIS ESPÉCIES EM MATÁVEIS

https://doi.org/10.36592/9786587424613.355-373

Larissa Lunkes de Souza[1]

Considerações Iniciais

Inicialmente, está sendo considerado que o conhecimento precisa ser localizado por um corpo que vê a partir de um lugar. A perspectiva utilizada para o entendimento é que este está intimamente ligado com as experiências do corpo e essas o marcam. Por outro lado, a imparcialidade é um aspecto de não assumir a responsabilidade sobre o juízo. Assim, é uma forma de vestir-se de neutralidade quando se utiliza de uma linguagem carregada de signos e sentidos próprios, incumbidas na construção da ideia a ser passada, processo definido por Donna Haraway como juízo inocente[2].

Dessa forma, esses juízos tornam a realidade homogênea, apagando as diferenças, como na fala marcada por experiências constituídas pela localidade, cultura, corpo e signos. Essa forma de discurso atrofia a reflexão sobre o mundo, uma ideia de universal reduzida da história e das referências. Em suma, o que é dito como real torna-se único, como apontado em: "A história única cria estereótipos, e o problema não é que sejam mentira, mas que são incompletos"[3]. Como consequência, a realidade é reduzida à referência dos moldes europeus pelo contexto eurocêntrico[4] e do estabelecimento do seu poder através dos processos de "as grandes navegações e a conquista do novo mundo".

Esses discursos inocentes, que não reconhecem seu privilégio epistémico, são contextualizados como posição não marcada do homem branco. Entre as

[1] Graduanda em Filosofia na PUCRS, e-mail: larissa.souza.003@acad.pucrs.br.
[2] HARAWAY, Donna. Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, v. 5, p. 20, 2009.
[3] Ngozi Adichie, Chimamanda**. O Perigo da História Única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019, p. 14.
[4] Resultado do processo eurocêntrico de colocar a Europa como o centro da história, política, conhecimento da espécie humana. É olhar a realidade a partir da perspectiva europeia.

propriedades deste discurso, encontram-se: linguagem atrofiante, corpo descorporificado e uma supervalorização da razão. Este homem é constituído na tradição semítica e filosoficamente consolidado na perspectiva aristotélica-racionalista e, como apontado por Silvia Federici, esse também é o homem burguês cimentado na transição para o capitalismo. Portanto, esse homem burguês é o que se beneficia do sistema e da perspectiva do corpo, matéria orgânica irrelevante e incapaz de portar o conhecimento, porque essas perspectivas transformam o proletariado em corpo e corpo em proletariado [5] enquanto eles, a elite, 'são' a racionalidade, para além da matéria corpórea. Isso pode ser visto principalmente com o Descartes, "pai do racionalismo" ter se tornar extremamente popular nas classes médias e altas[6]. Além disso, as teorias *queer* demonstram que esse homem branco burguês, também estabelece e obedece a etiqueta heteronormativa e cisgênero. Destarte, o homem que será descrito nesse texto é o homem branco, burguês, hetero, cis e marcado pelo eixo geográfico europeu.

Não obstante, esse trabalho não tem a intenção de ser universal e tampouco descomprometido com as consequências de um juízo marcado pelo corpo, assim é escrito por uma mulher cis, jovem, de esquerda, vegana, feminista e de classe média que ocupa o espaço geográfico de terceiro mundo. Dado isso, a intenção do texto é desenvolver sobre a linguagem totalizante desse homem branco que cria possibilidades para a coerção dos corpos de animais humanos para o consumo, e dos não humanos para o uso indiscriminável e sua permissibilidade para tornar as demais espécies em matáveis.

Linguagem e a Construção do mundo

Enquanto sujeitos no mundo, a realidade para si é composta por diversos signos, sendo estes uma representação da existência da coisa e do outro para a própria compreensão. Os conjuntos desses signos, significado dos significantes,

[5] Cf. FEDERICI, Silvia. **Calibã e a Bruxa**: Mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo: Editora Elefante, 2017, p. 282.
[6] Cf. FEDERICI, Silvia. **Calibã e a Bruxa**: Mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo: Editora Elefante, 2017, p. 272.

compõem a linguagem e desenvolvem a realidade para os sujeitos e a maneira na qual o sujeito compreende o mundo e articula a existência de si e do seu entorno.

Portanto, a realidade do indivíduo é formada a partir das codificações de signos promovidas por ele e sua mediação com o externo. Assim, é possível denominar linguagem como: "potência vital nomeadora da realidade, ou seja, como *verbo dos acontecimentos* ou realidade verbalizada para além da pretensão de onipotência totalizante do Eu"[7]. Dessa forma, a compreensão da realidade material e imaterial está intimamente ligada em como se compreende a linguagem, inclusive o modo na qual é possível pensar, articular ideias a partir dos signos.

Também, cabe à linguagem expressar o valor ontológico do referido e a sua categoria. Sônia Felipe considera três possibilidades: valor inerente, intrínseco e instrumental, sendo estes, respectivamente: ser irredutível e insubstituível; relativo à somatória das experiências e sensações; e como coisa a ser usada. A autora em questão argumenta que um indivíduo ontológico é aquele que possui valor inerente e intrínseco enquanto o valor instrumental agrega somente o status ontológico de coisa[8]. Logo, a linguagem manifesta uma perspectiva de valor ontológico, formando um imaginário criativo e neste, a verdade e o status da "coisa" torna-se codificada como realidade, e o sujeito mais próximo a crer no que utilize dessa ontologia.

Assim, se é a partir da linguagem que forma-se a compreensão do mundo e se elabora o pensamento, a atrofia da linguagem é o processo que limita os mesmo, a partir do processo de totalização da realidade em prol de poder e coerção dos corpos. Conforme Donna Haraway: "(...) a produção de uma teoria universal, totalizante é um grande equívoco que deixa de apreender - provavelmente sempre, mas certamente agora- a maior parte da realidade"[9]. Também, a totalização de uma sociedade conformista resulta nos indivíduos não conseguirem distinguir entre a coerção e a espontaneidade, e ao deslocamento deles para "fora da realidade". Dessa forma, a totalização é um processo fundamental para o controle dos corpos e essa

[7] SOUZA, Ricardo Timm de. **Crítica da razão idolátrica** - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 33.
[8] Cf. FELIPE, Sônia. Valor Inerente e Vulnerabilidade: Critérios Éticos Não-Especistas na Perspectiva de Tom Regan. **Ethic@,** Florianópolis, vol. 5, n.3, p. 127, 2006.
[9] HARAWAY, Donna. Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, v. 5, 2009, p. 98-99.

indistinção entre liberdade e contenção transforma-os em máquinas perfeitas do sistema[10].

A atrofia da linguagem é a transformação do mundo em auto-referido, no qual a linguagem retorna aos seus próprios significantes estreitando-se, tornando-se incapaz dos atos de sentir, compreender e ler a realidade com outros e "novos" códigos. Ela passa a ser prisioneira de si, e sua condenação é reproduzir seus signos pré-constituídos, os quais ordenam toda e qualquer realidade. Dessa forma, em seu próprio mundo auto-referido há uma "morte" da compreensão do outro, dado que o sujeito apenas consegue enxergá-lo a partir do retorno da categoria do eu. Assim, o outro torna-se um referente-ausente, pois no mundo auto-referido essa relação e percepção são negadas, então: "Seu mundo se reduzia à pobreza extrema de percepção"[11].

Em vista disso, esses indivíduos, com seus mundos reduzidos a uma pobreza de percepção, meramente são capazes de participar de um intercâmbio tautológico, um monólogo coletivo em que não há troca de sentido, apenas variada quantidade de reprodução de clichês[12]. Esses indivíduos possuem uma linguagem atrofiada que têm por característica ser homogênea, verticalizada e universal, compondo uma realidade auto-referenciada totalizante em si.

Uma coisa, de qualquer natureza, pode atribuir uma infinidade de definições, signos e sentidos porque as coisas são para além da perspectiva. A distinção dos sentidos é dada por corpos com experiências, relações e sentimentos diferentes. A exemplo disso: um quadro pode receber sentido de confortável, desconfortável; útil, inútil; grande, pequeno; bonito, feio, mediano… Os sentidos são plurais porque na realidade cabem atribuições amplas. Quando a pluralidade é negada e substituída pelo sentido único, ocorre o processo da homogeneização da linguagem, no qual a "coisa" só pode ser "x" e nada além:

---

[10] Cf. ANDERS *apud* OROESTE, Anderson; CARNEIRO, Claúdia. O Problema da Publicidade e a Perversão da Linguagem como um Problema Político em Hannah Arendt e Gunther Anders. **DISSERTATIO**, Pelotas: v. 43, 2016, p. 175.

[11] SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 35.

[12] Cf. ANDERS *apud* OROESTE, Anderson; CARNEIRO, Claúdia. O Problema da Publicidade e a Perversão da Linguagem como um Problema Político em Hannah Arendt e Gunther Anders. **DISSERTATIO**, Pelotas: v. 43, 2016, p. 173.

> Mas o sentido único representa o aborto da linguagem e do pensamento, da liberdade e da necessidade, do próprio mundo e do tempo que transcende sua medição, da convivência e da relação de qualquer tipo - em suma, de tudo o que faz a humanidade do humano; e, portanto, significa tanto o fim de toda e qualquer filosofia da representação e do conceito fechado, como a mais eloqüente expressão da necessidade de retorno à originariedade do pensar[13].

Ainda, a hierarquização e verticalização da realidade são entendidas como protótipos da realidade dentro da perspectiva aristotélica, à qual somos herdeiros através do catolicismo[14]. O grego Aristóteles define a realidade e o outro a partir da hierarquia estipulada entre o homem como naturalmente livre e racional que cuida da esfera pública, as mulheres, crianças e escravos como afastados das virtudes dianoéticas e éticas, assim não livres e menos "racionais", e sobre o comando da natureza e dos animais que são excluídos da esfera moral por não serem racionais, assim devendo ser domados pelos Homens[15]. Ou seja, o Homem está no topo da hierarquia e têm o poder de etiquetar e codificar a realidade, estabelecendo ordenações prévias da realidade, tornando sua linguagem em norma.

Um dos mecanismos de etiquetar a realidade, principalmente o outro, é o processo descrito por Carol Adams como referente ausente. Esse possui três tipos: literal, conceitual e metafórico. O primeiro sentido fala sobre a ausência concreta do referente, quando o homem codifica o outro, a partir da auto-referência, retirando-o de si. O sentido conceitual é relativo à compreensão, formado a partir de como a linguagem se refere ao referente e como o conceitua, também em processos de renomeação modificando a realidade a partir de uma contextualização alternativa. A metaforização é o resultado final dessa perda de identidade do referido, é o processo de transformar o sujeito em objeto, no qual a experiência deixa de ser do referido e passa a ser uma 'ilustração' do auto-referido.

---

[13] SOUZA, Ricardo Timm de. **Ética como Fundamento II**: pequeno tratado de ética radical. 1 ed. Caxias do Sul: EDUCS, 2016, p. 44.
[14] O catolicismo possui uma perspectiva filosófica demasiadamente influenciada pelos gregos, assim esta incorpora Aristóteles por Tomás de Aquino e Platão por Santo Agostinho.
[15] ARISTÓTELES. **A Política**, São Paulo: Vega, 1998, p. 20-23.

> O referente ausente está ao mesmo tempo presente e não presente. Está presente por meio da inferência, mas sua significação se reflete apenas naquilo a que ele se refere, porque a experiência que lhe deu origem, literal, que fornece o significado, não está presente.[16]

Assim, a linguagem universal é aquela que concomitantemente reproduz as ordenações prévias da realidade do homem e as coloca como únicas de significação articulando com as categorias da homogeneização e verticalização. Dessa maneira, a linguagem universal é aquela determinada através do corpo masculino que codifica a realidade e a implementa com um sentido único.

Fragmentação do Corpo e da Mente

A hierarquia de poder estabelecida em prol do homem que ordena a realidade é reforçada com a perspectiva filosófica e científica da universalidade de enunciados e juízos. Essa categoria será consolidada com Descartes pelo seu entendimento de que o corpo e mente são duas substâncias com propriedades essencialmente distintas, assim elas se repelem, como demonstra na Meditação Metafísica:

> (...) minha alma, pela qual sou o que sou, é completa e verdadeiramente distinta de meu corpo, e pode ser ou existir sem ele. Ademais, encontro em mim faculdades de pensar totalmente particulares e distintas de mim, nomeadamente as faculdades da imaginação e da percepção sensorial, sem as quais posso positivamente conceber-me clara e distintamente na totalidade, mas não elas sem mim, isto é, sem uma substância inteligente à qual elas estejam vinculadas (…) os movimentos e os demais modos ou acidentes dos corpos o são dos próprios corpos que lhes servem de suporte.[17]

[16] ADAMS, Carol. **The Sexual Politics of Meat**: a feminist-vegetarian critical theory, twentieth anniversary edition, New York: Continuum, 2010, p. 67, tradução nossa: The absent referent is both there and not there. It is there through inference, but its meaningfulness refl ects only upon what it refers to because the originating, literal, experience that contributes the meaning is not there.
[17] DESCARTES, René. **Meditações Metafísicas**, São Paulo: Edipro, 2016, p. 112-113.

O corpo tornou-se mecânico, matéria bruta desprovido de qualquer capacidade da razão, assim a coerção dos corpos torna-se moral porque o corpo é um esvaziamento de sentido, sendo apenas uma coleção de membros[18]. Silvia Federici defende que a soberania da razão ao corpo implica que a vontade pode se sobrepor a necessidade, dessa forma o corpo é passível de trabalhar de acordo com especificações externas ao invés de delimitado pelo orgânico. Assim: "a mecanização do corpo é o desenvolvimento da razão como juiz, inquisitor, gerente (manager) e administrador. Aqui encontramos as origens da subjetividade burguesa baseada no autocontrole (Self-management), na propriedade de si, na lei e na responsabilidade com os corolários da memória e da identidade"[19].

Essa origem da subjetividade burguesa de ser proprietário de si é o estabelecimento do individualismo, assim o indivíduo basta-se por si mesmo. Essa etiquetagem cria as condições materiais de uma linguagem totalizadora auto-referenciada, pois o sujeito é, através da razão, alheio às experiências corpóreas no meio social, sendo induzido agora para codificar a realidade a partir da "própria" referência. Porém, essa codificação será promovida através das etiquetas pré-ordenadas, logo o sujeito possui a subjetividade burguesa por mais que não tenha o poder da elite.

Além disso, o cartesianismo implica no raciocínio de que se o corpo não possui as qualidades racionais. Assim, os juízos e argumentos com validade devem ser descorporificados e pela razão pode-se criar um argumento universal, pois esse valerá para todo e qualquer corpo. Haraway classifica o deságue dessa perspectiva como posições não marcadas do homem branco definindo como: "(...) um salto para fora do corpo marcado, para um olhar conquistador que não vem de lugar nenhum"[20]. Essa posição não marcada se faz universal, tornando-se mais uma manifestação da totalização da realidade:

---

[18] Cf. FEDERICI, Silvia. **Calibã e a Bruxa**: Mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo: Editora Elefante, 2017, p. 251.
[19] FEDERICI, Silvia. **Calibã e a Bruxa**: Mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo: Editora Elefante, 2017, p. 271.
[20] HARAWAY, Donna. Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, v. 5, 2009, p. 18.

> universalidade - o que chamo de reducionismo quando uma linguagem (adivinhe de quem) é imposta como o parâmetro para todas as traduções e conversões. O que o dinheiro faz no âmbito das trocas do capitalismo, o reducionismo faz nos poderosos âmbitos mentais das ciências globais: finalmente há apenas uma equação[21].

Portanto, quem está codificado pelo homem como corpo, quando se nega a racionalidade, é posto como corpo a ser coagido e explorado: "quem é matéria sem espírito é matéria-prima para exploração e empréstimo metafórico"[22]. Adams sugere que a opressão ocorre num ciclo de: objetificação, etapa da consideração do corpo como matéria bruta, passível de codificação e uso; fragmentação, de forma literal ou conceitual, é a etapa que consiste em afastar o referido do seu status ontológico; consumo que é a efetivação da opressão e a demolição do resquício da identidade: "A objectualização permite ao opressor ver o outro como um objeto (...) Esse processo permite a fragmentação ou o brutal esquartejamento e finalmente o consumo"[23].

Transformação dos corpos das demais espécies em matáveis

A dominante cultura ocidental concede, historicamente, aos animais não humanos somente o valor ontológico instrumental, excluindo-os da esfera moral e pondo como coisa a ser dominada e usada em prol da espécie humana. Desde o segundo e terceiro milênio da era pré-cristã, as leis na Mesopotâmia já atribuíam aos animais o status de propriedade, mesmo sua cosmogonia sendo oposta a doma da natureza e dos animais não humanos. Na mesma localidade originou-se o judaísmo, com Abraão, em aproximadamente 2.100 A.E.C[24]. A perspectiva do judaísmo e das

[21] HARAWAY, Donna. Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, v. 5, 2009, p.16

[22]ADAMS, 2010, p.72, tradução nossa: When one is matter without spirit, one is the raw material for exploitation and for metaphoric borrowing.

[23] ADAMS, 2010, p. 73, tradução nossa: Objectifi cation permits an oppressor to view another being as an object. The oppressor then violates this being by object-like treatment: e.g., the rape of women that denies women freedom to say no, or the butchering of animals that converts animals from living breathing beings into dead objects. This process allows fragmentation, or brutal dismemberment, and fi nally consumption.

[24] A.E.C é uma alternativa para referenciar o tempo, significando Antes da Era Comum.

tradições judaico-cristãs, da qual somos herdeiros diretos, em relação à natureza e às demais espécies, se constitui na dominação e apropriação destes[25], atribuindo-lhes o status ontológico instrumental de coisas. Posteriormente, esse status será fomentado filosoficamente pela tradição racionalista na constituição da comunidade moral, na qual a racionalidade será o definidor para ser um indivíduo ontológico, uma herança aristotélica-cartesiana[26].

Dado o valor ontológico dos animais não humanos na concepção semítica, o homem[27] como imagem e semelhança de Deus passa a ser a medida de todas as coisas. Dessa maneira, desenvolve-se a noção do antropocentrismo. Essa perspectiva afasta os humanos da natureza e da sua semelhança com os demais animais e "torna-os" auto-referidos. O mecanismo da autorreferência atrofia a linguagem ao passo que reduz o mundo a uma pobreza extrema de percepção, levando a uma incapacidade de ver a alteridade do outro (outros animais), como Arendt descreve: "(...) uma falha mais específica, e também mais decisiva, no caráter de Eichmann era sua quase total incapacidade de olhar qualquer coisa do ponto de vista do outro"[28].

Esses processos moldam o que somos capazes de pensar a partir de uma linguagem hierarquizante. Dessa forma, essa perspectiva semítica de afastamento com a natureza e os animais não humanos evita a sapiência de que animais humanos e não humanos são apenas de espécies distintas, e nisso assenta-se suas diferenças:

> Tudo o que está implícito quando as palavras "animal" e "besta" são usadas como insulto mantém a separação entre os animais humanos e não humanos. Estruturamos a linguagem para evitar o reconhecimento da nossa semelhança

[25] Cf. FELIPE, S. Valor Inerente e Vulnerabilidade: Critérios Éticos Não-Especistas na Perspectiva de Tom Regan. **ethic@,** Florianópolis, vol. 5, n. 3, 2006, p. 125-126.
[26] Cf. FELIPE, S. Agência e Paciência Moral: Razão e Vulnerabilidade na Constituição da Comunidade Moral. **Ethic@**, Florianópolis, vol. 6, n. 4, 2007, p. 71.
[27] No referido texto quando é escrito o homem, entende-se como o homem branco principalmente cidadões livres e burgueses.
[28] ARENT, Hannah. **Eichmann in Jerusalém**: a report on the banality of evil. New York: The Viking Press, 1965, p. 26. Tradução nossa: A common vice, and a more specific, and also more decisive, flaw in Eichmann's character was his almost total inability ever to look at anything from the other fellow's point of view.

biológica. [29]

Assim, o antropocentrismo racionalista parte dessa ótica para considerar os animais humanos para além da natureza enquanto os não-humanos como objetos mecânicos à serviço do homem. Esta perspectiva é consolidada pela argumentação cartesiana da distinção de corpo e mente, já que transforma o corpo em mecânico. Assim, essas codificações abrem espaços para a permissibilidade da coerção dos corpos dos humanos para apropriação da sua força de trabalho e consumo, e dos não humanos para o uso indiscriminável, até para o consumo de seu corpo. Porque, como aponta Sônia Felipe: "Descartes os exclui da comunidade moral ao negar sua capacidade de empreender atos por uma motivação própria, o que lhes conferiria um estatuto de autonomia prática"[30], que esta só haveria se lhes tivessem linguagem para discernir seus atos, de modo racional, em conceitos como bom e ruim, certo e errado[31]. Essas perspectivas são postas com sentido único, limitando as pessoas humanas a essa única maneira de se auto-compreenderem, como desconexas da natureza enquanto superiores hierarquicamente aos animais não humanos.

Dada a codificação dos animais não humanos como objetos, a próxima etapa é a fragmentação e a retalhação do corpo, assim retirando do animal seu status ontológico. Nessa etapa, o corpo animal será reduzido a partes comestíveis e não comestíveis, e esse desmembramento trará uma nova conceitualização do animal. Este, agora, é renomeado por carne, rosbife, bife, hambúrguer, nuggets e assim por diante. O animal passa a ser o referencial ausente na relação com a comida e da carne.

O animal não humano torna-se o referencial ausente primeiramente de modo literal, pois a carne é a ausência da vida do animal. Posteriormente, conceitualmente porque a maneira na qual o animal passa a ser é renomeado e retirado do seu status ontológico como sujeito, seu corpo morto deixa de ser cadáver para ser carne. Por

[29] ADAMS, 2010, p. 93, tradução nossa: All that is implied when the words "animal" and "beast" are used as insults maintains separation between human animals and nonhuman animals. We have structured our language to avoid the acknowledgment of our biological similarity.
[30] FELIPE, S. Agência e Paciência Moral: Razão e Vulnerabilidade na Constituição da Comunidade Moral. **ethic@**, Florianópolis, vol. 6, n. 4, 2007, p.70.
[31] FELIPE, S. Agência e Paciência Moral: Razão e Vulnerabilidade na Constituição da Comunidade Moral. **ethic@**, Florianópolis, vol. 6, n. 4, 2007, p.70.

fim, é consumido assim significando o aniquilamento total da sua condição como animal, é a dissociação última do animal à carne.

Com os animais não humanos saqueados de sua essência enquanto indivíduos, a linguagem metafórica é empregada, de modo que o animal, que agora é ausente, manifesta sentido de corpo inanimado, comida, passividade, inferior e utilizável. Assim, a referência aos animais, dotada destes signos, é aplicada para descrever a experiência de outrem, o indivíduo animal não passa de objeto nessa configuração, como por exemplo: "me senti um pedaço de carne", "me senti como cachorro abandonado".

Portanto, esse homem codificador pode ser considerado o "poder soberano", pois tem o poder de decidir sobre o status ontológico da vida. Assim, ele desenvolve vidas nuas que são aquelas a mercê dele: "Assim, a vida nua seria uma 'criação artificial' do próprio poder soberano, seria a vida apenas na sua dimensão biológica, com um caráter apolítico e destituída de quaisquer direitos"[32].

Também é: "condição de total desamparo de quem é acuado numa condição vaga, destituído de seus direitos e de sua cidadania, estando compelido a viver em 'estado de exceção'"[33]. Logo, na vida nua existe um abandono de um para fora da vida política, sem proteção jurídica-institucional e também do profano e sagrado. Assim, sua vida não gera punição ao ser tirada e nem pode ser sacrificada, consequentemente sua vida é matável.

Propaganda como linguagem: continuação da estrutura

A propaganda é uma forma de linguagem já que comunica e é responsável por transmissões de ideias e signos. A ela cabe, também, a persuasão do convencimento e da coesão dos corpos das massas sociais para agirem de determinada maneira, em especial controlar o consumo. Assim, a propaganda é considerada o elemento

[32] CARAVIERI, Juliane. Homo Sacer, de Giorgio Agamben: o poder soberano e a vida nua I, **EDUFU**, Uberlândia: v. 44, n. 1, 2006, p. 197.
[33] CARAVIERI, Juliane. Homo Sacer, de Giorgio Agamben: o poder soberano e a vida nua I, **EDUFU**, Uberlândia: v. 44, n. 1, 2006, p.198.

fundamental de poder para os movimentos totalitários modernos[34], pois a partir dela se consolida uma ideia nos indivíduos e cooptam seus corpos:

> 'A propaganda é uma tentativa de influenciar a opinião e a conduta da sociedade, de tal modo que as pessoas adotem uma opinião e uma conduta determinada' ou ainda: 'A propaganda é a linguagem destinada à massa; ela emprega palavras ou outros símbolos veiculados pelo rádio, pela imprensa e pelo cinema. O escopo do propagandista é o de influir na atitude das massas no tocante a pontos submetidos ao impacto da propaganda, objetos da opinião'[35].

As propagandas têm como objetivo influenciar na ação e na atitude das massas sociais, para isso um dos mecanismos, como aponta Hannah Arendt, são os excessos publicitários que funcionam como uma ameaça psicológica. Ela utiliza como exemplo uma fábrica de sabonetes que em sua propaganda afirma: "possuímos o melhor sabonete do mundo", e propagam com suas imagens e signos: "mulheres que não usam essa determinada marca de sabonete podem viver toda a vida espinhentas e solteironas"[36]. Esse caso mostra como a propaganda cria um terror psicológico através de seus sentidos e como a transmissão do excesso publicitário é sutil, feita com os símbolos.

Para justificar essas afirmações excessivas, as propagandas, principalmente de cunho totalitário, blindam-se de um forte apelo ao cientificismo[37]. Através das demonstrações nas ciências naturais, muitas vezes dispondo de um departamento que faça uma pesquisa. No caso da fábrica de sabonetes, o utilizam para consolidar

---

[34] A propaganda é destinada como o principal elemento para ter sido implantado movimentos totalitários, a Hannah Arendt descreve essa relação entre governo totalitário e controle dos corpos no livro: Origens do Totalitarismo, na primeira parte do último grande capítulo. Também, é mostrado na introdução do livro: A Propaganda Política de Jean-Marie Domenach.

[35] DOMENACH, Jean-Marie. **A propaganda Política**, Edição Ridendo Castigat Mores, ebook 2005, p.12. Disponível em: http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/proppol.pdf. Acesso em: 08 out. 2020.

[36] ARENDT, Hannah. *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1973, p. 345. Tradução nossa: Is the "best soap in the world". It i salso true that there is a certain elemento of violence in the imaginative exaggerations of publicity men, that behind the assertion that girls who do not use this particular brando f soap may go through life with pimples and without a husband, lies the wild dream of monopoly, the dreams that one day the manufacturer of the "only soap that prevents pimples" may have the power to deprive of husband all girls who do not use his soap.

[37] Hannah Arendt está falando do totalitarismo com grande ênfase no nazismo cujo estava extremamente atrelado com o positivismo no sentido de compreender a ciência como a forma mais elevada de se compreender a realidade. Essa crença serviu de base para negligenciar e apagar argumentos e reflexões de outras naturezas, como as humanidades e o senso crítico.

que aquele é um sabonete eficiente para espinhas, assim "baseando" seu excesso publicitário sobre ser o melhor sabonete do mundo e que sem ele se ficará espinhenta. Porém, como aponta Arendt: "A obsessão dos movimentos totalitários pelas demonstrações 'científicas' desaparece assim que eles assumem o poder"[38].

Dessa maneira, a propaganda pode ser totalitária quando emprega esses mecanismos visando trazer um sentido único, quando a atitudes das massas são reprodução dos atos por coerção, e os questionamentos são cessados por uma supervalorização da ciência, essa tendo agora um sentido homogêneo da realidade e não podendo ser contrastada de nenhuma maneira, sendo, então, total em si. Ou seja, o conteúdo das propagandas totalitárias: "não é mais uma questão objetiva a respeito da qual as pessoas possam ter opiniões, mas tornou-se parte tão real e intocável de sua vida como as regras da aritmética[39]".

Avaliando pela realidade das massas, essa relação de hierarquia e de dominância com as demais espécies foi posta como norma através do poder dominante. Tais características totalitárias têm relação com a herança cultural-política de origem semítica e racionalista, mesmas que tornam os animais vivos em referenciais ausentes. O filósofo contemporâneo Peter Singer, afirma que o primeiro contato das pessoas nas cidades industrializadas com os animais é a partir da refeição[40], porém esse primeiro contato não é de interação com o animal e sim com a comida.

Para implementar a totalidade relacional com as demais espécies, a ferramenta da propaganda é de suma importância já que é a partir dela que se torna possível desenvolver verdades subjetivas. Assim, ela propõe uma série de signos com a finalidade de estabelecer para as massas que esse é o único sentido para se relacionar com os animais não humanos, que é necessário reduzir e domá-los. Além disso, Hannah Arendt aponta outro aparato das propagandas totalitárias que

[38] ARENDT, 1973, p. 345. Tradução nossa: The obsession of totalitarian movements with "scientific" proofs ceases once they are in power.
[39] ARENDT, 1973, p. 363. Tradução nossa: is no longer an objective issue about which people may have opinions, but has become as real and untouchable element in their lives as the rules of arithmetic.
[40] SINGER, Peter. **Practical Ethics**. Second Edition. Cambridge University Press. 1993, p. 62.

consiste nas propagandas serem ao mesmo tempo extremamente diretas e mentirosas[41].

As instituições de exploração animal em suas propagandas são extremamente diretas com o que se está sendo "produzido" e altamente mentirosas com os signos que implementam, além de se blindarem do cientificismo. Dessa forma, a partir da propaganda, as mesmas impõem uma relação de coerção dos corpos dos animais não humanos para transformar em "produtos", do mesmo modo persuadindo os animais humanos a uma perspectiva totalitária de utilizá-los aos bel-prazeres humanos.

A primeira mentira clara da propaganda é com as embalagens. Tomando como exemplo as caixas de leite e derivados, onde retratam vacas sorrindo no pasto. Também, outro exemplo popularmente conhecido é o franguinho Lek Trek como mascote da Sadia[42], sendo essa uma empresa de frigorífico. Esses exemplos mentem sobre a condição dos animais não humanos na pecuária industrial, e passam os signos de que os mesmos que estão "felizes e bem" e que são passivos e "entregam-se de bom grado" sendo que realidade imaterial comunicada completamente inverossímil.

Dentro da pecuária industrial os animais sofrem diversas formas de maus tratos[43] que impedem seu bem-estar (BEA). É de comum conhecimento que as condições que os animais são submetidos em frigoríficos e em produção não são adequadas, havendo desde a década de 80 estudos e avanços científicos em prol de melhorar a condição dos mesmos. Parte desse reconhecimento passa pelas pressões de ativistas e pela percepção de que a qualidade do animal, que agora é produto, está intimamente ligada com o bem-estar:

---

[41] ARENDT, 1973, p. 343. Tradução nossa: In order not to overstimate the importance of the propaganda lies one should recall the much more numerous instances in which Hitler was completely sincere and brutally unequivocal in the definition of the movement's true aims, but they were, simply not acknowledged by a public unprepared for such consistency.

[42] Disponível em: https://fotografia.folha.uol.com.br/galerias/1648780281314010-lek-trek. Acesso em: 02 out. 2020.

[43] Gaiolas inadequadas, ausência de luz, inseminação artificial, recusa a convivência com seus pares, maternidade forçada, ausência de espaço e locomoção, criação em cativeiros ao invés de campos. SINGER, 2008, p. 108-177.

> Outro problema relacionado ao manejo pré-abate é a ocorrência de carnes PSE (Pale- Pálida, Soft - Mole, Exudative - Exsudativa). Essa síndrome normalmente é relacionada a fatores ambientais estressantes que antecedem o abate, como temperatura elevada do ambiente, transporte, aglomeração dos animais nas caixas, apanha, jejum e outros.[44]

Em contrapartida às mentiras promovidas, essas propagandas são altamente diretas mostrando que o que está sendo consumido é o corpo de um animal ou derivado: "nossa cultura mistifica o termo 'carne' com a linguagem gastronômica, com isso não evocamos morte, animais retalhados, mas apenas cozinha. A linguagem contribui para a ausência dos animais"[45]. Esses exemplos mostram que os animais são mostrados como se estivessem felizes enquanto na realidade material: "(...) sofrimento físico e psicológico, medo, stress e ansiedade são presenças constantes no quotidiano dos 'food animals'"[46], ou seja, suas vivências são marcadas por maus-tratos, não estando felizes e bem. Também, como se fossem passivos, sendo que fogem dos corredores da morte enquanto berram:

> Os anúncios e a cultura popular nos dizem que animais como Charlie the Tune [Charlie, o Atum] e a foca Shmoo, de Al Capp, querem ser comidos. O que está subtendido nisso é que as mulheres e os animais participam de bom grado do processo que os torna ausentes[47].

Como toda propaganda de cunho totalitário, estas também possuem apego ao cientificismo, utilizando departamentos de pesquisa para justificar seus excessos publicitários. Um clássico exemplo é o atual programa Beba mais Leite, que propaga uma série de benefícios do leite e com abas específicas para pesquisas e palestras,

---

[44] GARÓFALLO Garcia, *et. al*. Níveis Séricos de Cortissol em Frangos de Corte Sob Dieta Hídrica pré-abate com capim cidreira (Cymbopogon Citratus Stapf), **Enciclopédia Biosfera**, Goiânia: v. 10, n. 18, p. 2259.

[45] ADAMS, 2010, p. 66, tradução nossa: Our culture further mystifi es the term "meat" with gastronomic language, so we do not conjure dead, butchered animals, but cuisine. Language thus contributes even further to animals' absences.

[46] SANTOS, Anabela; FONSECA, Rui Pedro, Realidades e imagens do especismo: impactos da indústria (agro)pecuária e representações publicitárias, **Sociologia**, Porto: v. 23, 2012, p. 209.

[47] ADAMS, 2010, p. 83, tradução nossa: Similarly, advertisements and popular culture tell us that animals like Charlie the Tuna and Al Capp's Shmoo wish to be eaten. The implication is that women and animals willingly participate in the process that renders them absent.

mas é financiado por 45 empresas[48] envolvidas com a pecuária. Dentro do site, existe uma aba de "mitos e verdades", em que qual afirmam:

> A utilização de hormônios (com exceção do hormônio do crescimento (GH), que não traz qualquer problema de saúde para o consumidor) é proibida em toda e qualquer atividade pecuária. Frango, ovos, carnes e leite não têm hormônio! Quanto aos antibióticos, embora sejam utilizados para conter infecções nas vacas, possuem períodos de carência, durante os quais o leite não pode ser comercializado.[49]

A propaganda baseada em seu cientificismo nega a utilização de hormônios e antibióticos no leite, colocando-os como mito. Porém, essas informações ocultam que as rações são formuladas com antibióticos visando diminuir a proliferação de patógenos[50]. Também, a Physician Committe for responsable medicine[51] afirmam que encontram traços dos antibióticos em leites e produtos lácteos. Além disso, apontam que leites podem gerar os seguintes riscos para a saúde: diabetes, câncer, saúde dos ossos, doenças cardiovasculares e derrames.

Com isso, pode-se ilustrar que as propagandas oriundas da pecuária seguem o modelo exposto anteriormente de criações de símbolos incoerentes com a realidade material, apegando-se num cientificismo para justificar seus excessos publicitários, como no caso demonstrado. Também que a obsessão pelas comprovações científicas auxilia na promoção de um consenso entre as massas sociais.

---

[48] BEBA MAIS LEITE. Quem apoia. Disponível em: http://www.bebamaisleite.com.br/noticia/o-leite-esta-cheio-de-antibioticos-e-hormonios-aplicados-as-vacas. Acesso em: 03 out. 2020.
[49]BEBA MAIS LEITE. Mitos e Verdades. Disponível em: http://www.bebamaisleite.com.br/noticia/o-leite-esta-cheio-de-antibioticos-e-hormonios-aplicados-as-vacas. Acesso em: 03 out. 2020.
[50] GAZE *et al.* apud LEIBLER *et al.* Industrial Food Animal Production and Global Health Risks: Exploring the Ecosystems and Economics of Avian Influenza, **EcoHealth***,* 2009. p. 246.
[51] PHYSICIANS COMMITTEE, responsible medicine. **Health Concerns about Dairy**. Washington: facts sheet. Disponível em: https://www.pcrm.org/good-nutrition/nutrition-information/health-concerns-about-dairy.

Considerações finais

Conforme a Food and Agriculture Organization of the United Nations (FAO)[52], desde 1961 mais de 1 trilhão de animais foram mortos apenas para o consumo alimentar. Também, que a quantidade de animais sendo mortos para este fim aumenta todos os anos Isso mostra a importância de promover uma discussão sobre o consumo de animais não humanos. Assim, este artigo busca abrir uma discussão sobre como o poder simbólico do homem branco burguês, por meio da linguagem estabelece uma relação de superioridade com as demais espécies.

Com o racionalismo, a posição do homem neste papel é justificada a partir da razão, com o corpo se tornando uma matéria sem significado e a racionalidade sendo fundamental para a individualidade, pois nela existe a manifestação do espírito. Essa corrente também causou a diferenciação entre proletariado e elite, sendo o último quem detém a propaganda.

Assim, esse homem com poder de etiquetar toda a realidade utilizou-se de uma linguagem atrofiante na qual todas as coisas foram definidas a partir da sua auto-referência. A intersecção entre homem, racionalismo e auto-referência é o antropocentrismo. O homem soberano, vendo só a si, estabelece a relação total, universal e homogênea de que o animal não humano é uma coisa inferior a ser usada. Dessa forma, o animal por ser ordinário não é sacrificado e quem o mata não é punido, portanto o animal é um corpo matável.

Sendo a linguagem o meio pelo qual se dá o relacionamento com o mundo, é possível perceber que atualmente está instaurada uma linguagem atrofiante e esta é reforçada pelo homem através da propaganda. Estas transformam o animal não humano em referencial ausente em que as pessoas, além de acreditarem que os animais são para dominar por não serem racionais, são incentivadas a consumi-los. A linguagem e a propaganda transformam o animal em matável, e de cadáver em carne.

[52] FAO. *Food and agriculture data*. Disponível em: http://www.fao.org/faostat/. Acesso em: 30 nov. 2020.

Referências

ADAMS, Carol. **The Sexual Politics of Meat**: a feminist-vegetarian critical theory, twentieth anniversary edition, New York: Continuum, 2010.

ARENT, Hannah. **Eichmann in Jerusalém**: a report on the banality of evil. New York: The Viking Press, 1965.

ARENDT, Hannah. **The Origins of Totalitarianism.** New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1973.

ARISTÓTELES. **A Política**, São Paulo: Vega, 1998.

CARAVIERI, Juliane. Homo Sacer, de Giorgio Agamben: o poder soberano e a vida nua I, **EDUFU**, Uberlândia: v. 44, n. 1, 2006.

DESCARTES, René. **Meditações Metafísicas**, São Paulo: Edipro, 2016.

DOMENACH, Jean-Marie. **A propaganda Política**, Edição Ridendo Castigat Mores, ebook 2005. Disponível em: http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/proppol.pdf. Acesso em: 08 out. 2020.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a Bruxa**: Mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo: Editora Elefante, 2017.

FELIPE, S. Valor Inerente e Vulnerabilidade: Critérios Éticos Não-Especistas na Perspectiva de Tom Regan. **Ethic@,** Florianópolis, vol. 5, n. 3, 2006.

FELIPE, S. Agência e Paciência Moral: Razão e Vulnerabilidade na Constituição da Comunidade Moral. **Ethic@***,* Florianópolis, vol. 6, n. 4, 2007.

GARÓFALLO, Garcia *et. al*. Níveis Séricos de Cortissol em Frangos de Corte Sob Dieta Hídrica pré-abate com capim cidreira (Cymbopogon Citratus Stapf), **Enciclopédia Biosfera**, Goiânia: v. 10, n. 18.

HARAWAY, Donna. Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, v. 5, 2009.

LEIBLER *et al.* Industrial Food Animal Production and Global Health Risks: Exploring the Ecosystems and Economics of Avian Influenza, **EcoHealth***,* 2009.

NGOZI ADICHIE, Chimamanda**. O Perigo da História Única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

OROESTE, Anderson; CARNEIRO, Claúdia. O Problema da Publicidade e a Perversão da Linguagem como um Problema Político em Hannah Arendt e Gunther Anders. **DISSERTATIO**, Pelotas: v. 43, 2016.

PHYSICIANS COMMITTEE, responsible medicine. **Health Concerns about Dairy**. Washington: facts sheet.

SANTOS, Anabela; FONSECA, Rui Pedro, Realidades e imagens do especismo: impactos da indústria (agro)pecuária e representações publicitárias, **Sociologia**, Porto: v. 23, 2012.

SINGER, Peter. **Practical Ethics**. Second Edition. Cambridge University Press, 1993.

SOUZA, Ricardo Timm de. **Ética como Fundamento II**: pequeno tratado de ética radical, 1 edição revista, Caxias do Sul: EDUCS, 2016.

SOUZA, Ricardo Timm de. **Crítica da razão idolátrica** - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020.

22. A IDOLATRIA AO *FÜHRER HITLER* E AO *MITO BOLSONARO*: MERAS SEMELHANÇAS QUE DÃO O QUE PENSAR

https://doi.org/10.36592/9786587424613.375-394

Luis Alberto Méndez Gutierrez[1]

Introdução

A intenção deste artigo é fazer um paralelo do processo de idolatrização de uma massa manipulada, limitada emocional e/ou intelectualmente, entre Hitler e Bolsonaro; os quais passaram a ser ídolos e se aproveitam deste sentimento popular. Havia descrença, desesperança, o povo estava desacreditado da política e das Instituições democráticas. Os dois líderes se aproveitaram desta situação social para conseguir colocar em prática uma proposta de governo a serviço de interesses comerciais, ideológico e pessoais, que são de morte física ou de qualquer tipo de indignidade humana. Não é minha intenção afirmar que Bolsonaro tem a pretensão de viabilizar campos de concentração, nem que está realizando ou realizará um genocídio em massa. Porém, cabe destacar que as medidas de seu governo não geram vida digna para o povo brasileiro, somente em benefício da elite e do mercado nacional e internacional. Minha intenção é mostrar as semelhanças da situação social e das muitas propostas partidárias do evento nazista x bolsonarista.

Meu Führer/Meu Mito

Na Alemanha fragilizada, empobrecida e sem rumo, depois de passar pela Primeira Guerra Mundial, engessada e endividada pelos acordos internacionais pós-guerra, era necessário alguém que a conduzisse e a colocasse num bom caminho. Por esse motivo, quando apareceu a figura de Hitler, que gritava, que era firme, que

[1] Licenciado em Filosofia pela PUCRS. Bacharel em Teologia pela Escola Superior de Teologia Franciscana (ESTEF). Mestrado em Filosofia pela PUCRS e Doutorando em Filosofia pela PUCRS. Bolsista CAPES.

se emocionava pela mãe Alemanha sendo violentada[2], chamando-a de minha pátria em tom de lamúria e prometendo recuperar a honra dessa mãe e dessa pátria desonrada, o povo sentiu que através dessa figura se escondia uma esperança.[3]

Dentro desse contexto, criou-se uma idolatrização a Hitler, havia uma comunhão um vínculo de entrega total a ele, no momento que a pessoa fazia um pacto com ele, não havia a possibilidade de traição, era uma profissão de fé ao Führer, só que a pessoa o fazia sem a presença física dele, era consigo o pacto, na aliança não havia possibilidade de romper esse pacto[4].

No começo o mundo não levou a sério Hitler. Quem pensaria que aquele estrangeiro da Áustria, que teve um medíocre desempenho intelectual na escola primária, que não passou nas provas para ser aprovado na Academia de Belas Artes[5], que passou mendigando e vendendo pintura de baixa qualidade nas ruas de Viena e terminou indo para Alemanha como um estrangeiro que busca um futuro melhor, que falava e trabalhava contra o parlamento e, em seu livro, escreveu várias vezes falando contra a democracia[6], iria se tornar um dos líderes mais sanguinários da história? A Áustria não aceitou a repatriação, quando ele fica preso na Alemanha depois da tentativa do golpe que realizou com seu partido. Quando presta serviço no exército não recebe nenhuma promoção, "A única explicação para a falta de promoção que foi publicada é o comentário de um de seus oficiais, no sentido de que ele nunca promoveria a suboficial 'aquele sujeito neurótico, Hitler'"[7], além de ter registros de acusações de práticas pederastas no exército.

Intelectuais como Albert Einstein, conversando com jornalistas, diziam que não havia motivos para se desesperar: "Hitler não passa de um sintoma, não necessariamente antissemita, e sim de ressentimento momentâneo, causado pela miséria econômica e pelo desemprego nas fileiras da desorientada juventude alemã

[2] LANGER, C. Walter. *A mente de Adolf Hitler*: o relatório secreto que investigou a psique do líder da Alemanha Nazista. Trad. Carlos Szlak. Rio de Janeiro: Leya, p. 156-7.
[3] HITLER, Adolf. *1889-1945. Minha Luta*. Trad. Klaus von Punchen. São Paulo, Centauro, 2016, p. 125.
[4] KLEMPERER, Victor. *LTI:* a linguagem do terceiro Reich. Trad. Miriam Bettina Paulina Oelsner, Rio de Janeiro: Contraponto, 2009, p. 180.
[5] EVANS, Richard J. *A chegada do Terceiro Reich*. Trad. Lúcia Brito. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2010, p. 218.
[6] HITLER, Adolf. *1889-1945. Minha Luta*. Trad. Klaus von Punchen. São Paulo, Centauro, 2016, p. 81.
[7] LANGER, C. Walter. *A mente de Adolf Hitler*: o relatório secreto que investigou a psique do líder da Alemanha Nazista. Trad. Carlos Szlak. Rio de Janeiro: Leya, p. 123.

[...] Espero que, assim que a situação da Alemanha melhorar, as pessoas encontrem o caminho da lucidez"[8]. Porém, a subestimação do mundo e de várias personalidades de destaque da Alemanha levou Hitler a realizar tudo aquilo que queria, junto com todos que o apoiaram e queriam tirar proveito da situação.

Com Bolsonaro foi o mesmo. Quem pensaria que aquele soldado que foi afastado do exército, eleito deputado inúmeras vezes sem fazer absolutamente nada pelo Brasil. Aquele sujeito que não sabia e não sabe falar em público, que mostra claras lacunas intelectuais, com discursos desconexos, homofóbicos, machistas e criminosos, repetindo e memorizando clichês; que não sabe ler e confunde as palavras. Além de não ter na sua biografia nenhuma proposta para o Brasil, que falou e fala ainda hoje em dar um *Golpe de Estado,* mostrando desprezo pelas Instituições e contra o sistema democrático que usou para se eleger[9]. Como é possível que uma parcela significativa de intelectuais, professores, mídia, elite, classe média, pastores, bispos, pobres, negros, gays apoiem e gritem pelo *Mito*? Muitos de nós nos iludimos e subestimamos a possibilidade de Bolsonaro chegar ao poder.

Os brasileiros se escandalizaram com os norte-americanos que tinham eleito como presidente Trump, se perguntavam e faziam *memes* nas redes sociais criticando a sociedade americana. Não passou pela cabeça de muitos de nós que essa mesma situação poderia acontecer aqui e que os dois líderes estariam em sintonia nas propostas de governo, criando uma tempestade perfeita que está devastando os dois países.[10]

Bolsonaro foi, depois de Lula, um dos candidatos políticos que foi na periferia, para conquistar os votos daquela massa que não tinha o que pensar nem por que pensar. Ela se identificou com aquele político que chegava e tirava uma foto e fazia uns vídeos, que os populares depois iriam postar nas redes sociais. Identificavam-se com aquele político que falava grosserias, insultos, que prometia uma arma para cada família, exatamente o que nas vilas e favelas queriam escutar. Proporcionar e

[8] BAKER, Nicholson. *Fumaça Humana:* o início da segunda guerra, o fim da civilização. Trad. Luiz A. de Araújo. São Paulo: Companhia das Letras, p. 21.
[9] BUGAHLO, Henry. *Minha especialidade é matar:* como o bolsonarismo tomou conta do Brasil. Curitiba: Kotter Editorial, 2020, p. 88-9.
[10] BUGAHLO, Henry. *Minha especialidade é matar:* como o bolsonarismo tomou conta do Brasil. Curitiba: Kotter Editorial, 2020, p. 11.

realizar o sonho de todo adolescente que quer reafirmar sua sexualidade com uma arma. Desse modo, Bolsonaro foi se tornando um ídolo, um Mito[11]. A massa manipulada emocional e psicologicamente projetou o mito Bolsonaro e essa imagem idealizada substituiu o Bolsonaro real, que deixou de ser visto pelos seus adeptos; qualquer coisa que o Bolsonaro diz está justificada.

Imprensa/fake news

O partido nazista tinha um jornal no qual publicava notícias falsas, envolvendo políticos judeus; também publicava uma série de quadrinhos com ilustrações onde apareciam judeus ou comunistas batendo em mulheres ou roubando. Algumas das peças publicadas tinham uma conotação pornográfica, com essa ideia se passava uma imagem muito negativa e deturpada dos judeus. A medida que Rosenberg, na época diretor do jornal, aumentava seu desprezo pelos comunistas e judeus, atacando as mulheres e abusando delas, as vendas e a popularidade do jornal cresciam cada vez mais. O nível intelectual do jornal era cada vez mais baixo, e assim mesmo as vendas aumentavam[12]. A partir disso perceberam que o conteúdo do jornal não deveria ser intelectualmente elevado, mas muito simples e sublimar. No *Livro Minha Luta* que começa a escrever quando fica na prisão, em vários momentos ele se mostra contra a imprensa e os jornalistas, que ele classifica de marxistas e de propriedade dos judeus. Por esse motivo, atacava constantemente os jornalistas e a liberdade de imprensa que ele chamava de um fantasma[13].

Lembrando que as classes dominantes também apoiaram o nazismo e o colocaram no poder para poder se beneficiar[14]. Na direita brasileira que apoia Bolsonaro, suas postagens nas redes sociais sempre foram preconceituosas, usando superlativos, com clichês, usando muito a palavra *vagabundo, politicamente*

[11] PINHEIRO-MACHADO, Rosana. *Amanhã vai ser maior*: o que aconteceu com o Brasil e as possíveis rotas de fuga para a crise atual. São Paulo: Planeta do Brasil, 2019, p. 154.
[12] WITTMAN, Robert K.; KINNEY, David. *O diário do diabo*: os segredos de Alfred Rosenberg, o maior intelectual do nazismo. 1 ed. Trad. Cristina Cavalcanti. Rio de Janeiro: Record, 2017, p. 84.
[13] HITLER, Adolf. *1889-1945. Minha Luta*. Trad. Klaus von Punchen. São Paulo, Centauro, 2016, p. 182-3.
[14] EVANS, Richard J. *A chegada do Terceiro Reich*. Trad. Lúcia Brito. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2010, p. 24.

correto, cidadão de bem, comunista, nordestino. Os homossexuais, vagabundos, pobres foram sendo associados à esquerda mais precisamente com o Partido dos Trabalhadores (PT), com a intenção de desqualificar. Afirmando que a esquerda era comunista e que fazia uma ideologia na educação e nas faculdades. Inúmeras postagens falsas com informações e afirmações falsas, com plena consciência de que se estavam divulgando notícias falsas[15]. Os grupos de wathsapp, durante a campanha política de Bolsonaro para a presidência, foram o diferencial, os robôs que mandavam mensagens diárias para as pessoas desejando bom dia e criando essa proximidade com o eleitor, que pensava que era o próprio Bolsonaro que estava falando com eles. As *fake news* cresceram de uma maneira exponencial que nem o próprio WhatsApp nem o Tribunal Eleitoral conseguiram controlar a situação[16].

Hoje, no ano de 2020, já está sendo provado que Bolsonaro tinha uma equipe, encabeçada por um dos seus filhos, que se ocupou durante toda a campanha política, e ainda hoje, com ele presidente da República, por fazer disparos em massa de notícias falsas nas redes sociais. Todas essas notícias são contra a esquerda brasileira e terminam sendo legitimadas com esse discurso de ódio. Lembrando que, no nazismo, também foi usado esse método de legitimar toda violência com os grupos de esquerda.[17]

A TV aberta também apoiou a proposta bolsonarista; Silvio Santos apoiou durante e após a campanha política, e continua apoiando as decisões do atual presidente. Silvio Santos é conhecido por bajular os governos de extrema direita e ditatoriais, sem nenhum pudor. Com Bolsonaro se encontraram com um mesmo discurso misógino, nos vários programas "animados" pelo apresentador e em outros programas da emissora, todos eles cometendo graves crimes e violações à Lei. E o pior, a população achando esse discurso nojento algo engraçado e normal[18]. Esse

[15] PINHEIRO-MACHADO, Rosana. *Amanhã vai ser maior*: o que aconteceu com o Brasil e as possíveis rotas de fuga para a crise atual. São Paulo: Planeta do Brasil, 2019, p. 152.
[16] PINHEIRO-MACHADO, Rosana. *Amanhã vai ser maior*: o que aconteceu com o Brasil e as possíveis rotas de fuga para a crise atual. São Paulo: Planeta do Brasil, 2019, p. 122-3.
[17] EVANS, Richard J. *A chegada do Terceiro Reich*. Trad. Lúcia Brito. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2010, p. 118.
[18] BRUM, Elaine. *Brasil, construtor de ruinas:* um olhar sobre o país, de Lula a Bolsonaro. Porto Alegre: Arquipélago Editorial, 2019, p. 202-3.

público limitado e empobrecido, econômica e intelectualmente, foi e é manipulado, e elegeu Bolsonaro. A TV deixou de prestar um serviço à sociedade brasileira.

Bolsonaro e seus seguidores criaram monstros e demonizaram muitas pessoas. Como foi o caso da Judith Butler, quando ela veio no Brasil para participar, em São Paulo, de um evento que discutia "Os fins da Democracia". Os adeptos ao Bolsonaro lançaram nas redes sociais a falsa notícia de que Butler promovia a pedofilia e de que tinha inventado a "ideologia de gênero", ou seja, um discurso feito por pessoas totalmente fora da realidade e sem nenhum conhecimento aprofundado do que estavam dizendo, as quais foram ao aeroporto para protestar pela chegada da filósofa no Brasil. Para Bolsonaro e seus adeptos há uma necessidade de bestializar pessoas constantemente quando elas têm uma clara postura contra ele[19]. Todas essas figuras que têm influência e podem desmascarar o bolsonarismo são consideradas comunistas, de esquerda e ligadas ao PT, a Cuba, Venezuela, Rússia, China ou Coreia.

As redes sociais foram usadas por Bolsonaro e seu gabinete de ódio para a desqualificação de todos os seus inimigos, aqueles que não se aliavam a ele.

> Há "robôs" e manipulação para falsificar reações negativas ou positivas a determinados textos e opiniões, seja por grupos organizados, seja por equipes de gerenciamento de crise de clientes públicos e privados. E existem as campanhas de desqualificação fabricadas como "espontâneas", nas quais mentiras ou boatos são disseminados como fatos comprovados, causando enormes estragos em vidas e causas. (...). Ao ser usada como um espaço de "autorização" para "dizer tudo", a internet revelou não apenas a "banalidade do mal" em pessoas comuns, mas também a boçalidade do mal[20].

Fardas pardas/ Milicianos

É conhecido que Hitler tinha sua própria milícia chamada de *Fardas Pardas* ou,

[19] BRUM, Elaine. *Brasil, construtor de ruinas:* um olhar sobre o país, de Lula a Bolsonaro. Porto Alegre: Arquipélago Editorial, 2019, p. 185-6.
[20] BRUM, Elaine. *Brasil, construtor de ruinas:* um olhar sobre o país, de Lula a Bolsonaro. Porto Alegre: Arquipélago Editorial, 2019, p. 224-5.

como ele mesmo dizia, eram as *Companhias de Assalto* ou *Tropas de Assalto*[21]. No dia em que subiu ao poder, as milícias desfilaram com tochas por horas; nos primeiros anos a milícia chegou a 3 milhões de fanáticos e estes invadiam escritórios, confiscavam cofres, detinham na ruas judeus, comunistas, ciganos, homossexuais, etc.[22]

As milícias identificadas com a suástica invadiam lojas, atiravam bombas de fedor, interrompiam apresentações culturais, removiam regentes de ópera, apanhavam de suas casas e golpeavam políticos socialistas. Houve um caso em que pegaram um escritor e lhe fizeram comer seus próprios manuscritos. Houve um ataque feroz às artes e a cultura geral[23].

Toda a vida boemia e cultural de Berlin foi atacada. Para os nazistas, Berlin era uma cidade de esquerda. Atlética, diversificada com boates e produções artísticas que favoreciam a interdisciplinaridade, o diálogo cultural, a diversidade sexual. Obviamente que os nazistas odiavam todo esse mundo de bebedeiras, cinemas, marxismo, judeus, strippers etc. [24] Porém, sabemos que muitos dos colaboradores de Hitler que o assessoravam eram conhecidamente frequentadores desse mundo da cultura gay e que muitos dos *fardas pardas* eram simpatizantes ou amigos de Ernst Röhm, que era gay assumido. Sabemos também que Hitler sabia disso e tinha relações abertamente com amigos e milicianos[25].

Bolsonaro também se elegeu com o apoio das milícias, depositando no candidato a esperança de se fortalecer na comercialização das armas. "A milícia compreendeu que, com Bolsonaro à frente do governo, era necessário diferenciar as direitas para não se comprometer com o bolsonarismo, cujo futuro era inserto"[26], porém, nesse jogo de não poder aparecer, na penumbra, apoiava a proposta

[21] HITLER, Adolf. *1889-1945. Minha Luta*. Trad. Klaus von Punchen. São Paulo, Centauro, 2016, p. 406-7.
[22] WITTMAN, Robert K.; KINNEY, David. *O diário do diabo*: os segredos de Alfred Rosenberg, o maior intelectual do nazismo. 1 ed. Trad. Cristina Cavalcanti. Rio de Janeiro: Record, 2017, p. 102.
[23] WITTMAN, Robert K.; KINNEY, David. *O diário do diabo*: os segredos de Alfred Rosenberg, o maior intelectual do nazismo. 1 ed. Trad. Cristina Cavalcanti. Rio de Janeiro: Record, 2017, p. 111.
[24] WITTMAN, Robert K.; KINNEY, David. *O diário do diabo*: os segredos de Alfred Rosenberg, o maior intelectual do nazismo. 1 ed. Trad. Cristina Cavalcanti. Rio de Janeiro: Record, 2017, p. 132.
[25] WITTMAN, Robert K.; KINNEY, David. *O diário do diabo*: os segredos de Alfred Rosenberg, o maior intelectual do nazismo. 1 ed. Trad. Cristina Cavalcanti. Rio de Janeiro: Record, 2017, p. 137-8.
[26] BRUM, Elaine. *Brasil, construtor de ruinas:* um olhar sobre o país, de Lula a Bolsonaro. Porto Alegre: Arquipélago Editorial, 2019, p. 183.

bolsonarista. Há um militarismo de baixo que funciona clandestinamente, principalmente nas camadas populares[27].

Os milicianos que mataram a Marielle Franco, os quais, como já sabemos, possuem ligação com toda a família Bolsonaro, são da mesma milícia que, em dezembro de 2019, foi descoberta pela polícia, que estava organizando o assassinato de Marcelo Freixo, deputado federal do PSOL[28]. Neste ponto também temos que destacar a situação lastimável de perseguição e ameaça de morte ao deputado federal Jean Wyllys, que tem as mesmas pautas e reivindicações de Marielle. Jean teve que sair do país, talvez seguindo um conselho de Pepe Mujica: "os mártires não são heróis. Cuida-te".[29]

Hitler-Mussolini/ Bolsonaro-Trump

Depois que Hitler assumiu o país com o discurso de uma nova política e a promessa de um avanço econômico, as coisas começam a complicar-se, porque essa promessa não aconteceu, essa recuperação econômica não aconteceu e o apoio popular começou a diminuir amplamente[30].

Hitler faz aliança com Mussolini, criando o eixo nazifascista em setembro de 1937. Mussolini, depois de ser convidado por Hitler a visitar a Alemanha, viaja e se encanta por Berlin. O Führer mandou ornamentar a cidade para recebê-lo da melhor maneira possível, foi gasto 40 mil metros de tecido em bandeiras e ornamento nas ruas[31]. No ano seguinte, Mussolini retribui as honras a Hitler, recebendo-o em Roma com toda a pompa ao lado do rei da Itália. Hitler ficou fascinado com a arte romana e viajou também por Florença. Toda a cultura e a arte italiana deleitaram a Hitler[32].

---

[27] PINHEIRO-MACHADO, Rosana. *Amanhã vai ser maior*: o que aconteceu com o Brasil e as possíveis rotas de fuga para a crise atual. São Paulo: Planeta do Brasil, p. 106.
[28] BUGAHLO, Henry. *Minha especialidade é matar:* como o bolsonarismo tomou conta do Brasil. Curitiba: Kotter Editorial, 2020, p. 30-1.
[29] BUGAHLO, Henry. *Minha especialidade é matar:* como o bolsonarismo tomou conta do Brasil. Curitiba: Kotter Editorial, 2020, p. 33.
[30] WITTMAN, Robert K.; KINNEY, David. *O diário do diabo*: os segredos de Alfred Rosenberg, o maior intelectual do nazismo. 1 ed. Trad. Cristina Cavalcanti. Rio de Janeiro: Record, 2017, p. 142.
[31] KLEMPERER, Victor. *LTI:* a linguagem do terceiro Reich. Trad. Miriam Bettina Paulina Oelsner, Rio de Janeiro: Contraponto, 2009, p. 329.
[32] WITTMAN, Robert K.; KINNEY, David. *O diário do diabo*: os segredos de Alfred Rosenberg, o maior intelectual do nazismo. 1 ed. Trad. Cristina Cavalcanti. Rio de Janeiro: Record, 2017, p. 185-6.

Este e os fascistas estavam convencidos de que eram uma raça superior, que tinham recebido a missão de cuidar e de purificar essa raça[33].

Segundo Klemperer, dentro do nazismo não houve nenhum heroísmo, e sim ódio, envenenamento, vingança, destruição, assassinatos sem misericórdia. Claro que houve também heroísmo, mas fora do nazismo. Houve nas mulheres arianas casadas com judeus ou vice versa, que se negavam a separarem-se dos seus companheiros ou companheiras e se mantiveram firmes, correndo o risco de serem pegas e mortas[34]. Mas gostaríamos de destacar aqui o que afirma R. Timm de Souza: "o nazismo é tudo menos hipócrita, porque sempre deixou bem claro que não suportava o outro, ou seja, desde a sua origem o nazismo diz a que veio"[35].

Trump foi uma criação do marqueteiro Roger Stone e outros, que criaram uma figura recreativa. Eles pensavam que o que dá mídia é uma pessoa burra, dizendo coisas sem sentido e chamando a atenção por dizê-las publicamente. Então as pessoas gostavam disso e diziam: *ele é como a gente* ele *pensa e diz direto o que pensa*. Trump e sua equipe entenderam que havia uma sede por parte do povo de figuras que fossem como ele. Foi assim que Trump conseguiu chamar a atenção da mídia nacional e internacional, dizendo coisas absurdas, como quando afirmou que iria construir um muro para que os migrantes não entrassem mais. Isso chamou tanto a atenção que deu mídia de graça para ele. Depois disso veio todas as barbaridades que todos nós já conhecemos[36].

Assim como o mundo, os brasileiros ficaram chocados com a campanha para presidente que Trump realizou; mas tomaram e experimentam do mesmo cálice que prometeram não comungar. Bolsonaro e sua equipe procederam do mesmo jeito que os americanos, praticamente não há diferenças. A única diferença, para piorar a situação, é que Bolsonaro assume a bandeira americana e presta continência à mesma.

---

[33] WITTMAN, Robert K.; KINNEY, David. *O diário do diabo*: os segredos de Alfred Rosenberg, o maior intelectual do nazismo. 1 ed. Trad. Cristina Cavalcanti. Rio de Janeiro: Record, 2017, p. 317.
[34] KLEMPERER, Victor. *LTI:* a linguagem do terceiro Reich. Trad. Miriam Bettina Paulina Oelsner, Rio de Janeiro: Contraponto, 2009, p. 45-6.
[35] TIMM, Ricardo Souza de.
[36] PINHEIRO-MACHADO, Rosana. *Amanhã vai ser maior*: o que aconteceu com o Brasil e as possíveis rotas de fuga para a crise atual. São Paulo: Planeta do Brasil, p. 140.

Linguagem e discurso

A linguagem nazista entrou em todos os níveis da vida pública e privada, na política, na justiça, na economia, nas artes, na ciência, na escola, no esporte e na família. Através de panfletos, jornais, revistas, livros escolares, obras científicas e literárias[37]. Aos poucos foi se introduzindo uma nova linguagem, com certas palavras, repetidas muitas vezes, como, por exemplo, as palavras *povo e paz,* pronunciadas em tom de lamúria[38]. *Nós somos os mártires do sangue*[39]. Também era usada a suástica na pasta de dentes, como sinônimo de necessidade básica de limpeza, mas de limpeza étnica[40], bem como na bola de brinquedo para as crianças[41].

Durante a campanha para as eleições para presidente no Brasil em 2018, o bolsonarismo usou essa mensagem sublimar, dizendo que mulheres de esquerda são feias, peludas, sujas, sem educação; enquanto as mulheres *de bem* são de direita, bonitas, fazem academia, depilam-se, mantêm-se maquiadas e compram em shoppings. Isto deu resultado. Muitas mulheres pobres e que estavam indecisas em quem votar não queriam ser confundidas com mulheres de esquerda. Essa ideia se ampliou e se associou que todo aquele que é de esquerda é do PT, é vagabundo, sujo, maconheiro, pedófilo, etc.[42] Portanto, é necessário colocar ordem nessa bagunça toda. Qual é a melhor figura para isso? O Capitão.

O discurso deixa de ser intelectual e passa a ser sentimental, porque atinge diretamente ao povo, pouco ou nada intelectualizado[43]. Não dá para entender intelectualmente o discurso nazista nem o bolsonarista. Hitler era péssimo na retórica, falava durante muito tempo, porém não tinha nenhuma reflexão, gritava

---

[37] KLEMPERER, Victor. *LTI:* a linguagem do terceiro Reich. Trad. Miriam Bettina Paulina Oelsner, Rio de Janeiro: Contraponto, 2009, p. 61.
[38] KLEMPERER, Victor. *LTI:* a linguagem do terceiro Reich. Trad. Miriam Bettina Paulina Oelsner, Rio de Janeiro: Contraponto, 2009, p. 75-86.
[39] KLEMPERER, Victor. *LTI:* a linguagem do terceiro Reich. Trad. Miriam Bettina Paulina Oelsner, Rio de Janeiro: Contraponto, 2009, p. 80.
[40] KLEMPERER, Victor. *Os Diários de Victor Klemperer:* testemunho clandestino de um judeu na Alemanha nazista 1933-1945. Trad. Irene Aron. São Paulo: Companhia das letras, 1999, p. 17.
[41] KLEMPERER, Victor. *Os Diários de Victor Klemperer:* testemunho clandestino de um judeu na Alemanha nazista 1933-1945. Trad. Irene Aron. São Paulo: Companhia das letras, 1999, p. 18.
[42] PINHEIRO-MACHADO, Rosana. *Amanhã vai ser maior*: o que aconteceu com o Brasil e as possíveis rotas de fuga para a crise atual. São Paulo: Planeta do Brasil, p. 153-4.
[43] KLEMPERER, Victor. *LTI:* a linguagem do terceiro Reich. Trad. Miriam Bettina Paulina Oelsner, Rio de Janeiro: Contraponto, 2009, p. 103.

muito e falava frases desconexas e o povo apoiava o nazismo a cada pronunciamento dele[44]. Os discursos de Hitler eram prolixos e não tinham nenhuma lógica nem concordância[45].

Bolsonaro também não tem nenhum discurso intelectualmente razoável, é evidente a sua limitação intelectual. Não foi pelo seu desempenho nos discursos e debates que conquistou a maioria dos votos. Aliás, é porque não participou nos debates que ele conseguiu se eleger. Há uma repetição constante de algumas frases prontas, gritadas de todas as maneiras possíveis, até descontextualizadas.

Não só com frases, mas com imagens, com bandeiras verde-amarelas e a camiseta oficial da seleção brasileira com o logo da FIFA[46], sabendo de toda a corrupção em que a mesma está envolvida. Hoje a bandeira do Brasil deixou de ser identificada com o país e passou a ser identificada com o bolsonarismo. A suástica é associada diretamente com a Alemanha.

O excesso das imagens vazias, de símbolos, não expressa nada, porque não há nada para dizer, há um vazio. A palavra mecânica não diz nada, os adeptos assumem o formal, de tanto palavrório não diz nada, a intensão é "enrolar" o outro. Por isso: "No palavrório não subsiste uma única palavra real, pois tudo se transformou em fórmula circular que reenvia constantemente para o adiamento de um possível sentido, pois é do sentido que o palavrório pretende precisamente escapar".[47]

Desmantelamento da Cultura e da Educação

O nazismo tinha um grupo de censura na vida pública e em todos os níveis da vida social, na academia a censura foi ao ponto de demissão de professores judeus

[44] KLEMPERER, Victor. *LTI:* a linguagem do terceiro Reich. Trad. Miriam Bettina Paulina Oelsner, Rio de Janeiro: Contraponto, 2009, p. 106-8.
[45] KLEMPERER, Victor. *LTI:* a linguagem do terceiro Reich. Trad. Miriam Bettina Paulina Oelsner, Rio de Janeiro: Contraponto, 2009, p. 338.
[46] BUGAHLO, Henry. *Minha especialidade é matar:* como o bolsonarismo tomou conta do Brasil. Curitiba: Kotter Editorial, 2020, p. 51.
[47] SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 37.

que, segundo o nazismo, eram uma aberração[48]. Quando Hitler assumiu como chanceler nomeou membros que eram contra toda a formação intelectual contrária a sua ideologia. No livro *Diários de Victor Klemperer*, encontramos o relato do autor durante a perseguição ao autor, por ser judeu e professor universitário:

> Saiu em todos os jornais que Baeumler foi nomeado candidato para o Ministério da Cultura prussiano, sob Hitler (...) Numa reunião do departamento, comportou-se como se já fosse ministro. Discutimos a salvação do Instituto Pedagógico, seriamente ameaçado. Os nacionalistas-alemães querem abolir a formação de professores de nível superior[49].

Muitas medidas foram tomadas contra os professores. Começaram com o parcelamento dos salários, depois com a diminuição da carga horária, diminuição de alunos etc. Além disso, houve queima de obras de arte e livros escritos por judeus[50]. Os professores judeus começam a ser dispensados de lecionar[51]. "Hoje foram presos os reitores da Universidade de Frankfurt; da Escola Técnica Superior de Braunschweig; o diretor do hospital das clínicas da Universidade de Bonn, Kantorowicz"[52].

Aqui no Brasil, no momento que, nas manifestações de 2014, começaram a pedir menos Paulo Freire, a direita e o bolsonarismo começaram a se organizar para destruir tudo aquilo que foi investido em educação na última década. A perseguição aos professores com ameaças a partir do projeto *Escola sem partido* em que os alunos foram, e continuam sendo, convidados a denunciar, filmar os professores que possam estar *doutrinando* seus alunos com supostas ideias de esquerda e

---

[48] KLEMPERER, Victor. *LTI:* a linguagem do terceiro Reich. Trad. Miriam Bettina Paulina Oelsner, Rio de Janeiro: Contraponto, 2009, p. 169.
[49] KLEMPERER, Victor. *Os Diários de Victor Klemperer:* testemunho clandestino de um judeu na Alemanha nazista 1933-1945. Trad. Irene Aron. São Paulo: Companhia das letras, 1999, p. 13.
[50] EVANS, Richard J. *A chegada do Terceiro Reich*. Trad. Lúcia Brito. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2010, p. 454-5.
[51] KLEMPERER, Victor. *Os Diários de Victor Klemperer:* testemunho clandestino de um judeu na Alemanha nazista 1933-1945. Trad. Irene Aron. São Paulo: Companhia das letras, 1999, p. 18.
[52] KLEMPERER, Victor. *Os Diários de Victor Klemperer:* testemunho clandestino de um judeu na Alemanha nazista 1933-1945. Trad. Irene Aron. São Paulo: Companhia das letras, 1999, p. 20.

comunistas[53]. Esta realidade levou muitos professores a ficarem com medo na sala de aula, ao verem colegas sendo insultados, violentados, perseguidos nas redes sociais e ameaçados de morte. Sim!! Isto ainda acontece hoje aqui no país, neste mesmo ano de 2020 em que estou escrevendo este artigo. A educação pública está totalmente sucateada, desleixada e sem recursos, tudo isto como parte de um projeto político bolsonarista.[54]

No Brasil, o descaso com a educação e o desmantelamento da educação básica, média e universitária é cada vez mais alarmante. Bolsonaro e seus ministros têm desvalorizado até Paulo Freire, que foi reconhecido no mundo inteiro e ainda é levado em conta nos programas de educação internacionais. Para Bolsonaro e seus adeptos, o método e os livros da *Pedagogia do oprimido* deveriam ser queimados[55]. Não muito diferente do acontecido na praza Bebelplatz[56].

Descontentamento e idolatrização

O contexto social de desalento na Alemanha era generalizado, ainda depois da Primeira Guerra Mundial e dos acordos internacionais a Alemanha estava na pobreza, destruída e endividada. A descrença com a política era generalizada.

Aqui no Brasil uma recessão econômica, as crises mundiais, os mercados liberais sugando e explorando os países subdesenvolvidos, foi-se criando também um descontentamento. A classe média brasileira estava perdendo espaço e tendo que partilhar ou dividir os espaços físicos de recreação, comércio, lazer, cultura e educação com a classe emergente, criando-se um mal-estar. Havia desconforto na família tradicional brasileira, racista, homofóbica, branca.

Na Alemanha pré-nazista também existiam muitas pessoas que estavam descrentes da política e dos políticos e da vida *boemia,* que a classe média não se

[53] Não entrarei aqui na discussão em torno à "paranoia" que o bolsonarismo tem com o termo "doutrinação", mas a ideia que eles sustentam que os professores esquerdistas com ideias Lulistas e cubanas para instalar o comunismo no Brasil.
[54] PINHEIRO-MACHADO, Rosana. *Amanhã vai ser maior*: o que aconteceu com o Brasil e as possíveis rotas de fuga para a crise atual. São Paulo: Planeta do Brasil, p. 80-1.
[55] PINHEIRO-MACHADO, Rosana. *Amanhã vai ser maior*: o que aconteceu com o Brasil e as possíveis rotas de fuga para a crise atual. São Paulo: Planeta do Brasil, p. 185.
[56] Praça que se encontra no centro de Berlin. Nesse lugar no ano 1933 o regime nazista queimou inúmeros exemplares de livros de filósofos e intelectuais, que foram censurados pela ditadura.

sentia tão cômoda. Havia bagunça e descontrole, por isso confiaram cegamente em Hitler que prometia acabar com isso e construir uma nova Alemanha e uma raça ariana pura. Tem várias *profissões de fé* no seu Führer, "Ele nunca mentiu. Eu acredito em Hitler. Deus jamais o abandonaria. Eu acredito em Hitler"[57]. Era chamado de *redentor alemão, escolhido pela providencia divina* e *Führer*[58]. O livro *Minha Luta*, que Hitler começou a escrever quando estava preso depois da tentativa de golpe em 1923 e que foi um fracasso, era considerado como o livro divino ou sagrado do Nacional-socialismo. Lembrando que, junto com o livro de Rosenberg, *O mito do século XX* devia ser lido obrigatoriamente por todos os alemães[59]. Sendo este último censurado e condenado pela Igreja Católica, e o segundo sem sofrer esta censura, porque convinha ao Vaticano e a Hitler nos tratados realizados nesse momento.[60]

Hitler era tão idolatrado que era considerado o salvador; no dia 20 de abril, dia de seu aniversário, era feriado em todo o país para celebrar a vida do Führer. Seus assessores mais próximos eram chamados por ele de meus *apóstolos*[61]. No livro *Minha Luta*, ele dedica o livro aos *mártires* que morreram na tentativa do golpe, que o levou à prisão[62]. Ao mesmo tempo que o povo tinha medo dos russos, confiava religiosamente no seu salvador Führer[63]. O movimento nazista tomou uma conotação religiosa por isso que Hitler foi convencendo-se de que era um escolhido e um novo enviado. Quando era saudado pelo povo se escutava *Hei Hitler, nosso Redentor*, ele escutava e acreditava nisso[64]. Anteriormente os funcionários públicos tinham o habito de fazer o juramento à Constituição. A partir da assunção de Hitler,

[57] KLEMPERER, Victor. *LTI:* a linguagem do terceiro Reich. Trad. Miriam Bettina Paulina Oelsner, Rio de Janeiro: Contraponto, 2009, p. 184.
[58] KLEMPERER, Victor. *LTI:* a linguagem do terceiro Reich. Trad. Miriam Bettina Paulina Oelsner, Rio de Janeiro: Contraponto, 2009, p. 186-8.
[59] WITTMAN, Robert K.; KINNEY, David. *O diário do diabo*: os segredos de Alfred Rosenberg, o maior intelectual do nazismo. 1 ed. Trad. Cristina Cavalcanti. Rio de Janeiro: Record, 2017, p. 245.
[60] WITTMAN, Robert K.; KINNEY, David. *O diário do diabo*: os segredos de Alfred Rosenberg, o maior intelectual do nazismo. 1 ed. Trad. Cristina Cavalcanti. Rio de Janeiro: Record, p. 170-1.
[61] KLEMPERER, Victor. *Os Diários de Victor Klemperer:* testemunho clandestino de um judeu na Alemanha nazista 1933-1945. Trad. Irene Aron. São Paulo: Companhia das letras, 1999, p. 139.
[62] HITLER, Adolf. *1889-1945. Minha Luta*. Trad. Klaus von Punchen. São Paulo, Centauro, p. 9.
[63] KLEMPERER, Victor. *Os Diários de Victor Klemperer:* testemunho clandestino de um judeu na Alemanha nazista 1933-1945. Trad. Irene Aron. São Paulo: Companhia das letras, 1999, p. 162.
[64] LANGER, C. Walter. *A mente de Adolf Hitler*: o relatório secreto que investigou a psique do líder da Alemanha Nazista. Trad. Carlos Szlak. Rio de Janeiro: Leya, p. 30.

o juramento de fidelidade era a ele. Tudo era aceito sem maiores escândalos[65]. As pessoas acreditavam no discurso de Hitler quando ele dizia que queria terminar com a velha política e apostar pelo novo[66]. Para isso, Hitler pediu para a Alemanha quatro anos de oportunidade e confiança para colocar o seu plano em ação[67]. Há um processo de mimetização e de endeusamento, Hitler adquire gestos populares e assume a alma do povo[68].

Aconteceu o mesmo com Bolsonaro aqui no Brasil, durante 2010 e 2018 Bolsonaro teve acesso à televisão aberta, fazendo-se presente de diferentes maneiras nos programas mais populares da televisão. Aqueles programas que não têm um mínimo de conteúdo sério nem intelectual, que são para a grande massa. Com o tempo, foi se tornando cada vez mais popular com seus comentários homofóbicos, brincadeiras machistas, fazendo parte de uma grande orquestra. Foi assim que se tornou conhecido e popular[69].

Para conseguir isso também fez aliança com as igrejas evangélicas, claro com os pastores corruptos que, nos cultos, induziam seus adeptos a votarem no mito, e com uma parte da ala conservadora e corrupta da Igreja Católica, que também o apoiava[70]. Ele foi à periferia e conseguiu conquistar os pobres das favelas, dizendo que iria armar a toda a população. Essa camada social, sem preparo intelectual, sem alimentação básica, sem condições humanas dignas, morando no meio da violência e da delinquência, a mercê das milícias e do narcotráfico, precisava escutar justamente sso. Lula falou de arroz e de feijão para esse povo esfomeado, agora eles tinham comida, mas lhes faltava segurança[71].

---

[65] KLEMPERER, Victor. *Os Diários de Victor Klemperer:* testemunho clandestino de um judeu na Alemanha nazista 1933-1945. Trad. Irene Aron. São Paulo: Companhia das letras, 1999, p. 198.
[66] EVANS, Richard J. *A chegada do Terceiro Reich*. Trad. Lúcia Brito. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2010, p. 332.
[67] EVANS, Richard J. *A chegada do Terceiro Reich*. Trad. Lúcia Brito. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2010, p. 396.
[68] KLEMPERER, Victor. *Os Diários de Victor Klemperer:* testemunho clandestino de um judeu na Alemanha nazista 1933-1945. Trad. Irene Aron. São Paulo: Companhia das letras, 1999, p. 213-4.
[69] PINHEIRO-MACHADO, Rosana. *Amanhã vai ser maior*: o que aconteceu com o Brasil e as possíveis rotas de fuga para a crise atual. São Paulo: Planeta do Brasil, 2019, p. 142.
[70] EVANS, Richard J. *A chegada do Terceiro Reich*. Trad. Lúcia Brito. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2010, p. 328-9.
[71] PINHEIRO-MACHADO, Rosana. *Amanhã vai ser maior*: o que aconteceu com o Brasil e as possíveis rotas de fuga para a crise atual. São Paulo: Planeta do Brasil, 2019, p. 139.

Devemos destacar que tanto Hitler como Bolsonaro chegaram ao poder fazendo intriga política. Vemos aqui a decadência que gera a idolatria.

Contra judeus, homossexuais, lésbicas, ciganos, negros, vagabundos, nordestinos

Bolsonaro, à medida que falava seus clichês homofóbicos e criminosos, a mídia se voltava para ele por causa dos crimes, sem nenhuma punição, nem pronunciamento de algum dos poderes institucionais. Voltava-se com frases e afirmações criminosas contra deputados, e pessoas influentes. Nos vídeos do Youtube, podíamos encontrar diariamente suas frases e brincadeiras contra negros, gays, lésbicas, mulheres e nordestinos[72].

Bolsonaro falou muito de *vagabundo,* todo aquele que não fecha com suas ideias ou é de esquerda, *petezudo* ou *vagabundo*. O *vagabundo* tem que matar, é uma praga, é o negro, homossexual, o pobre, o morador da favela, o outro. Porém, tem muito *vagabundo* que votou no Bolsonaro, sem saber que o discurso fascista e nazista de *vagabundo bom é vagabundo morto* era para ele mesmo. O *vagabundo* é sempre o outro, eu nunca me identifico como um. Para Bolsonaro, nordestinos, put@s, LGBTs, pessoas empobrecidas são todos *vagabundos*. Mas, a idolatrização é tão irracional que muitos integrantes desses grupos se identificam com o mito[73]. De alguma maneira, o mito Bolsonaro e o Führer Hitler despertam o pior de algumas pessoas e que elas sempre tiveram que calar, no momento que uma figura com a importância de *Messias* fala isso, elas se sentem autorizadas e protegidas para também exteriorizar.

O hitlerismo e o bolsonarismo em casa

Na Alemanha nazista, na vida cotidiana e no convívio entre as famílias havia muitas conversas e gestos nazistas. Muitos judeus tinham colegas de trabalhos e parentes casados com judeus, e terminavam se decepcionando com aquelas

[72] PINHEIRO-MACHADO, Rosana. *Amanhã vai ser maior*: o que aconteceu com o Brasil e as possíveis rotas de fuga para a crise atual. São Paulo: Planeta do Brasil, 2019, p. 142-3.
[73] PINHEIRO-MACHADO, Rosana. *Amanhã vai ser maior*: o que aconteceu com o Brasil e as possíveis rotas de fuga para a crise atual. São Paulo: Planeta do Brasil, 2019, p. 145-6.

pessoas próximas, que até então eles não imaginavam que apoiavam as ideias nazistas[74]. No momento que Hitler assume e expõe publicamente o pior de si, ele expõe aquilo que uma grande parte dos alemães pensava; Hitler foi a expressão do que pensava o povo[75].

Foi a mesma experiência aqui no Brasil, quem não se decepcionou com familiares, amigos, colegas de trabalho, acadêmicos, professores, escritores intelectuais que muitos de nós líamos seus livros e assistíamos a palestras, os quais mostraram abertamente seu apoio e votaram no Bolsonaro? No Brasil teve professores e intelectuais de importância que manifestaram abertamente seu voto a Bolsonaro e depois publicamente expressaram seu arrependimento, dizendo ainda que era melhor ter anulado o voto.

Bolsonaro publicamente desrespeitou deputados e deputadas durante seções da câmara; é conhecido o caso criminoso contra a deputada Maria do Rosário, do partido dos trabalhadores; o caso de Jean Wyllys e de inúmeras *fraquejadas*.

Assim como na Alemanha nazista houve filósofos e intelectuais que assumiram reitorias e cargos públicos discursando a favor do nazismo. Como sabido, é a ligação de Heidegger com o nazismo, afiliando-se ao partido e sendo nomeado como Reitor da Universidade, tomando medidas adequadas com o que o regime esperava[76]. Lembrando que mais de cem intelectuais alemães escreveram carta conta Einstein, dizendo que suas ideias eram contra o partido. Em 1934, cerca de 1600 professores universitários foram expulsos da academia e exiliados por serem judeus, portanto, com ideologia marxista e comunista, ou por terem seu parceiro judeu. Conhecido do exílio de Alberto Einstein para os Estados Unidos.[77]

Hitler sempre manifestou seu ódio aos judeus. No livro que escreveu deixa bem claro no começo dele esse sentimento. Também nos inúmeros discursos ele exteriorizou isso. As massas, totalmente incapazes de enxergar e de discernir,

---

[74] KLEMPERER, Victor. *LTI:* a linguagem do terceiro Reich. Trad. Miriam Bettina Paulina Oelsner, Rio de Janeiro: Contraponto, 2009, p. 297.
[75] LANGER, C. Walter. *A mente de Adolf Hitler*: o relatório secreto que investigou a psique do líder da Alemanha Nazista. Trad. Carlos Szlak. Rio de Janeiro: Leya, p. 140.
[76] EVANS, Richard J. *A chegada do Terceiro Reich*. Trad. Lúcia Brito. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2010, p. 505.
[77] EVANS, Richard J. *A chegada do Terceiro Reich*. Trad. Lúcia Brito. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2010, p. 508.

apoiavam essas ideias que eram supervalorizadas através dos superlativos[78]. Seu ódio pelos homossexuais, apesar dele ter convivido na sua juventude em pensões onde se praticava a prostituição masculina[79]; bem como o fato de, como é sabido, muitos dos seus seguranças e pessoas de confiança serem homossexuais [80], Do mesmo modo, como sabemos a partir de uma variada literatura, podemos citar alguns generais muito próximos a ele que mantinham uma boa confiança, como foi o caso de Hess e Röhm, eram homossexuais e participavam junto com outros militares da vida boemia de Berlin, também em festas onde se tem registros de militares sentados no colo de outros homens[81] .

Apesar de tudo isso, os *Messias* são homofóbicos e contra tudo o que se refere à sexualidade dos outros. Hitler olhava para a vida boemia de Berlin, que ele conhecia bem, vida eclética, aberta, de boates alternativas, mas também olhava para a prostituição e fazia a ligação com a esquerda[82], que devia ser dizimada. Nada melhor que um soldado para tudo isso.

No Brasil, naturalizou-se a violência contra as minorias, negros, pobres, lésbicas, homossexuais. Segundo Eliane Brum, depois da

> Lei Áurea assinada pela Princesa Isabel em 13 de maio de 1888. Uma abolição jamais completada. Naquele momento, 127 anos depois, um jovem negro no Brasil tinha um risco quase três vezes maior do que um jovem branco de morrer assassinado. De 2007 a 2017, a sociedade brasileira testemunhou, sem expressar escândalo, o assassinato de 424.609 negros.[83]

[78] KLEMPERER, Victor. *LTI:* a linguagem do terceiro Reich. Trad. Miriam Bettina Paulina Oelsner, Rio de Janeiro: Contraponto, 2009, p. 330-6.
[79] LANGER, C. Walter. *A mente de Adolf Hitler*: o relatório secreto que investigou a psique do líder da Alemanha Nazista. Trad. Carlos Szlak. Rio de Janeiro: Leya, p. 187.
[80] LANGER, C. Walter. *A mente de Adolf Hitler*: o relatório secreto que investigou a psique do líder da Alemanha Nazista. Trad. Carlos Szlak. Rio de Janeiro: Leya, p. 178.
[81] WITTMAN, Robert K.; KINNEY, David. *O diário do diabo*: os segredos de Alfred Rosenberg, o maior intelectual do nazismo. 1 ed. Trad. Cristina Cavalcanti. Rio de Janeiro: Record, p. 137-138.
[82] WITTMAN, Robert K.; KINNEY, David. *O diário do diabo*: os segredos de Alfred Rosenberg, o maior intelectual do nazismo. 1 ed. Trad. Cristina Cavalcanti. Rio de Janeiro: Record, p. 132.
[83] BRUM, Eliane. *Brasil, construtor de ruínas:* um olhar sobre o país, de Lula a Bolsonaro. Porto Alegre: Arquipélago Editorial, 2019, p. 43-44.

Conclusão

Podemos perceber que os dois modelos de ideologia partidária têm muitas semelhanças, aqui apresentamos as mais salientes, sabendo que há muitas e que, numa pesquisa mais aprofundada, com certeza encontraríamos inúmeras. O certo é que de fato há uma ligação entre o bolsonarismo e o nazismo, ficando explícito o caso tornado público do secretário da cultura Roberto Alvim, parafraseando o discurso de Goebbels e recriando o ambiente no qual o nazista pronunciou o discurso. Estamos em tempos sombrios e de um novo surgir do fascismo e do nazismo, ele se encontra latejando na sociedade, nas escolas, nas igrejas, nas universidades, no trabalho, nos grupos de recriação, nas nossas famílias. Estão prontos para aparecer à luz, só esperam uma oportunidade. É nosso dever ético e moral nos comprometer para dissipar, sem diálogo, esse fascismo e nazismo que quer se impor e ganhar força. Porque, como dizia Brecht, *A cadela do fascismo está sempre no cio*.

Referências

ARENDT, Hannah. *Eichmann em Jerusalém*: um relato sobre a banalidade do mal. Trad. José Rubens Siqueira. Companhia das Letras: São Paulo, 1999.

BAKER, Nicholson. *Fumaça Humana:* o início da segunda guerra, o fim da civilização. Trad. Luiz A. de Araújo. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

BRUM, Eliane. *Brasil, construtor de ruinas:* um olhar sobre o país, de Lula a Bolsonaro. Porto Alegre: Arquipélago Editorial, 2019.

BUGAHLO, Henry. *Minha especialidade é matar:* como o bolsonarismo tomou conta do Brasil. Curitiba: Kotter Editorial, 2020.

CARVALHO, Laura. *Valsa brasileira:* do boom ao caos econômico. São Paulo: Todavia, 2018.

EVANS, Richard J. *A chegada do Terceiro Reich*. Trad. Lúcia Brito. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2010.

HITLER, Adolf. *1889-1945. Minha Luta*. Trad. Klaus von Punchen. São Paulo, Centauro, 2016.

LANGER, C. Walter. *A mente de Adolf Hitler*: o relatório secreto que investigou a psique do líder da Alemanha Nazista. Trad. Carlos Szlak. Rio de Janeiro: Leya, 2018.

PINHEIRO-MACHADO, Rosana. *Amanhã vai ser maior*: o que aconteceu com o Brasil e as possíveis rotas de fuga para a crise atual. São Paulo: Planeta do Brasil, 2019.

SHIRER, L. William. *Ascensão e queda do Terceiro Reich*. Vol. III. Trad. Leônidas Gontijo de Carvalho. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1962.

KLEMPERER, Victor. *Os Diários de Victor Klemperer:* testemunho clandestino de um judeu na Alemanha nazista 1933-1945. Trad. Irene Aron. São Paulo: Companhia das letras, 1999.

KLEMPERER, Victor. *LTI:* a linguagem do terceiro Reich. Tdr. Miriam Bettina Paulina Oelsner, Rio de Janeiro: Contraponto, 2009.

WITTMAN, Robert K.; KINNEY, David. *O diário do diabo*: os segredos de Alfred Rosenberg, o maior intelectual do nazismo. 1 ed. Trad. Cristina Cavalcanti. Rio de Janeiro: Record, 2017.

SCURATI, Antonio. *M, o filho do século*. Trad. Marcello Lino. E. ed. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2019.

SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da Razão Idolátrica* – tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência, Porto Alegre: ZOUK, 2020.

TRAVERSO, Enzo. *Las nuevas caras de la Derecha*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores Argentina, 2018.

Documentário: Arquitetura da Destruição.

23. ONTEM ERA UM HOMEM

https://doi.org/10.36592/9786587424613.395-406

Maria Williane da Rocha Souza[1]
Martina da Silva Schaedler[2]

Em 1959, Ferreira Gullar cria o *Poema enterrado*. O texto consiste numa instalação em subsolo que obriga a pessoa espectadora/leitora a descer um vão de escadas, adentrar uma antessala e, finalmente, uma outra sala maior, iluminada por um ponto de luz central sob o qual se encontra um cubo vermelho. Em teoria – já que um temporal inundou a instalação às vésperas da inauguração, fazendo dobrar o sentido do poema, mas deslocando-o para uma categoria de utopia – a experiência neoconcreta exige a disposição de todo o corpo para iniciar essa descida e alcançar a primeira caixa. A partir daí, se a pessoa se dispõe a interagir com o objeto, pode descobrir que dentro do cubo vermelho há um outro, verde, e dentro deste, ainda um outro, branco. Debaixo do cubo branco, colada em sua base e como se fora do alcance de todos os automatismos, há uma única palavra de ordem fundamentalmente impossível para todos que vivemos a clausura do tempo: *Rejuvenesça.*

Se a matrioska poética de Ferreira Gullar nos oferece a metáfora de descer aos umbrais da morte para o encontro da palavra, sobretudo de uma palavra que nos roga o impossível, ela mesma enterrada, mas que, ao contrário de nós, é livre do tempo e dos vermes que roem a carne. Na literatura de *O cemitério dos vivos*, publicação póstuma de Lima Barreto, e nos relatos biográficos do seu *Diário do hospício*, escrito em sua segunda internação no Hospital Nacional dos Alienados, no Rio de Janeiro, entre dezembro de 1919 e fevereiro de 1920 – contendo registros em setenta e nove tiras de papel, devidamente datadas, numeradas e editadas, com marcações de *vide notas*, *aproveitado*, *já falei* –, por suas próprias vias de sentido e linguagem narrativa, encontramos um exercício de peregrinação semelhante,

[1] Mestranda em Escrita Criativa - PUCRS. E-mail: m.williane@edu.pucrs.br.
[2] Mestranda em Teoria da Literatura - PUCRS. E-mail: martinaletras@gmail.com.

podendo ser aludido por essa imagem descendente do percurso, dessa vez irmanando morte e loucura, a exemplo do que já disse Foucault:

> (...) agora a sabedoria consistirá em denunciar a loucura por toda parte, em ensinar aos homens que eles não são mais que mortos, e que se o fim está próximo, é na medida em que a loucura universalizada formará uma só e mesma entidade com a própria morte.[3]

Lima Barreto não fez segredo da escrita que parte de sua estadia no hospital psiquiátrico, ao contrário, declarou-a mesmo, durante seus últimos dias na instituição, em uma entrevista ao periódico *A folha,* em 31 de janeiro de 1920: "Leia *O cemitério dos vivos*. Nessas páginas contarei, com fartura de pormenores, as cenas mais jocosas e as mais dolorosas que se passam dentro destas paredes inexpugnáveis."[4] Tanto por isso, não é de surpreender que seus registros no *Diário do hospício* se entrecruzem com ecos da obra – como episódios, diálogos com o narrador ou até mesmo trechos sobre uma esposa e filho que, até onde se sabe, não fazem parte da biografia do autor, mas são seus personagens. Tais apontamentos para o texto literário denunciam o processo de produção do escritor e deixam ainda mais iluminadas as trilhas possíveis para os encontros entre o que se diz num e noutro texto[5].

As duas obras de Lima Barreto, ainda que separadas, parecem constituir-se em unidade à medida que ecoam dores, anseios, testemunhos e espelhos de um mesmo homem, o escritor empírico, Lima Barreto, com o fardo de carregar em si a tragicidade típica do ser humano, ser um sujeito ambivalente, "triste visionário"[6] e, de si para si, ter alguma consciência da vida e de sua jornada emaranhada de si mesmo no afogamento social do Rio de Janeiro em pleno início do século XX.

---

[3] FOUCAULT, Michel. *História da loucura na Idade Clássica.* São Paulo: Perspectiva, 1972, p. 16.
[4] BARRETO, Lima. *Diário do Hospício:* o cemitério dos vivos. São Paulo: Companhia das Letras, 2017, p. 234. [Grifos do autor].
[5] Por tantas pistas, compreendemos *O cemitério dos vivos* como uma obra de autoficção, capaz de espelhar a prática do testemunho, fazendo cair por terra as barreiras didáticas que possam institucionalizar tal conceito longe – ou fora – da literatura.
[6] Terminologia utilizada por Lilia Moritz Schwarcz na biografia de Lima Barreto assinada por ela.

Muitas dessas informações estão na edição que ancora nossa leitura, *Diário do Hospício e O cemitério dos vivos*, da Companhia das Letras, com prefácio de Alfredo Bosi, organização e notas de Augusto Massi e Murilo Marcondes de Moura, fechando com um apêndice, que traça o *processo criativo que culmina em O cemitério dos vivos*, trazendo ainda conto (*Como o homem chegou*), crônica (outras perspectivas sobre o Hospício, como de Machado de Assis) e entrevista (aqui referenciada, com Lima Barreto). A edição permite tanto o acesso aos links que levam aos manuscritos do autor, quanto ao percurso pelas notas de rodapé ao conhecimento crítico da psiquiatria no Brasil a partir do recorte histórico vivenciado pelas internações de Lima Barreto.

Do material das tiras do *Diário do Hospício*, Lima Barreto chega a uma novela inacabada, *O cemitério dos vivos*. A partir daqui, no quando do autor que cuida de seus registros, movimenta-se de fazê-los, e junto disso como ele vê o espaço que lhe detém, descrito no alcance da imagem, estabelecemos nossa proposta de leitura e de análise: o testemunho como um gesto de criação.

Para além do que já é dito no contexto – os escritos partem da experiência de Lima Barreto no Hospício Nacional de Alienados no Rio de Janeiro, apresentando-se a partir de uma focalização em primeira pessoa, a despeito de sua estrutura fragmentária, como no *Diário do hospício*, ou inacabada, no caso de *O cemitério dos Vivos* – outras pontes podem ser traçadas de um texto para o outro, evidenciando a partilha nada discreta entre a vida e a arte, as reflexões profundas cunhadas por Lima Barreto dentro e fora de sua literatura e seu exercício de escritura ficcional como espécie de prática que reforça o testemunho e até mesmo o serve, obliterando as frias barreiras erguidas, em geral, para fins mais didáticos e acadêmicos, entre o autor empírico e o narrador do cemitério inacabado. Posto isso, ensaiamos um caminho entre as veias e artérias que se cruzam do diário para a obra e vice-versa, prestando atenção especial à narração e à prática do testemunho empunhada pelo escritor carioca.

Para tanto, na construção do caminho de escrita do autor, tomaremos de apoio a obra *Lima Barreto: triste visionário*, de Lilia Moritz Schwarcz, que coteja outras fontes de estudos do escritor, tais como de Francisco de Assis Barbosa e Luciana Hidalgo. Sobre a segunda internação, o capítulo *Crônica de uma loucura*

anunciada: Diário do hospício e O cemitério dos vivos, que traz do Livro de observações da Pinel, o estado de Lima Barreto, levado para internação pela polícia, *"Perfeitamente orientado no tempo, lugar e meio, confessa desde logo fazer uso em larga escala, de parati; compreende ser um vício muito prejudicial, porém, apesar de enormes esforços, não consegue deixar a bebida"*[7].

As palavras de Lima Barreto, que abrem o diário, de 4 de janeiro de 1920, O pavilhão e a Pinel, chegado na noite de Natal, e levado a ala dos indigentes:

> Não me incomodo muito com o Hospício, mas o que me aborrece é essa intromissão da polícia na minha vida. De mim para mim, tenho certeza de que não sou louco; mas devido ao álcool, misturado com toda espécie de apreensões que as dificuldades da minha vida material há seis anos me assoberbam, de quando em quando dou sinais de loucura: deliro.[8]

Ao longo do *Diário do Hospício*, temos muitas reflexões do autor trazendo atuações do poder sobre o corpo, a ciência e suas limitações de método, revelando preconceito racial, violência e encurtamento de perspectiva técnica, sempre elitista. Sobre o médico Roxo,

> É bem curioso esse Roxo. Ele me parece inteligente, estudioso, honesto; mas não sei por que não simpatizo com ele. Ele me parece desses médicos brasileiros imbuídos de um ar de certeza de sua arte, desdenhando inteiramente toda outra atividade intelectual que não a sua e pouco capaz de examinar o fato em si. Acho-o livresco e pouco interessado em descobrir, em levantar um pouco o véu do mistério – o mistério![9]

Da primeira internação, Lima Barreto já constava nos órgãos de saúde com o termo *neurastenia*, que o ligava ao diagnóstico do pai, na segunda internação o termo de diagnóstico foi *psicose alcoólica*. Lembremos que para os anos de 1910, tornava-

[7] SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Lima Barreto: triste visionário.* São Paulo: Companhia das Letras, 2017, p. 391.
[8] BARRETO, Lima. *Diário do Hospício:* o cemitério dos vivos. São Paulo: Companhia das Letras, 2017, p. 34
[9] BARRETO, Lima. *Diário do Hospício*: o cemitério dos vivos. São Paulo: Companhia das Letras, 2017, p. 37.

se o escritor um réu. Falar pela escrita de diário desde lugar de réu, de louco que alucina, delira, desde dentro da instituição de *sequestro*, é tensionar este lugar, lascar o *panóptico da vigilância*, suspendendo pelo imaginário a potência de criação, pela potência-de-não, dentro do ato criativo, conforme proposto por Giorgio Agamben nos ensaio de *O Fogo e o relato*, de 2018.

Dos relatos biográficos sabe-se que o autor celebrado de *Vida e Morte de M.J. Gonzaga de Sá,* ainda vivia na presença de alucinações nos dias que o seguiram com a segunda internação, vendo bichos, animais pelas paredes, e uma imagem insistente da mãe já falecida. Lima Barreto reflete o alcoolismo tomando o ponto sensível do medo e da origem familiar:

> Muitas causas influíram para que eu viesse a beber; mas, de todas elas, foi um sentimento ou pressentimento, um medo, sem razão nem explicação, de uma catástrofe doméstica sempre presente. Adivinhava a morte de meu pai e eu sem dinheiro para enterrá-lo (...)
> A minha casa me aborrecia, tão triste era ela![10]

Nos textos biográficos, históricos, e literários de enfoque historiográfico, que tão bem abraçam a obra e a vida de Lima Barreto, buscando prestar a conta devida ao homem escritor negro, pobre e doente que as forças de políticas higienistas encerraram em morte um corpo vivo, pergunta-se, normalmente, sobre o elo do ficcional com o testemunhal, entre os títulos *Diário do Hospício* e *O cemitério dos vivos*, apoiamo-nos em diálogo com esses estudos, e partimos para o testemunho na intermitência em que a escrita permite o rastro lacunar da história a contrapelo.

Ainda sobre a entrevista ao periódico *A Folha*, o tom da internação foi dado como descanso "*ao boêmio incorrigível*", momento de recuperar suas forças, "*se viu obrigado a ir passar uns dias na praia da Saudade, diante do mar, respirando o ar puro desse recando ameno da cidade. (...) apesar do ambiente ser mui pouco propício, tem escrito muito.*". Lima Barreto opta por jogar luz ao livro que lançará em breve, e sobre reconhecimento diz "*Nem fiz por isso. Queria, ao contrário, passar*

[10] BARRETO, Lima. *Diário do Hospício:* o cemitério dos vivos. São Paulo: Companhia das Letras, 2017, p. 49.

despercebido, para observar melhor e mesmo para verificar, por experiência própria, a maneira como eram tratados os loucos desprotegidos e sem dinheiro".

O desamparo e, sobretudo, o desamparo dos alienados, é sempre uma questão presente nas palavras do escritor, pessoa sempre engajada na luta antirracista e em várias causas sociais, mas isso será retomado adiante. Por ora, voltemos aos diários: adentro, no fragmento dos dias, encontramos essa voz inquieta por descanso, que na entrevista diz na primeira resposta "*pronto a voltar ao mundo*", e nos dias das tiras datadas, revela-nos puxando outros dias, no quando do pudor, do corpo posto nu e baldeado, pensando na *Casa dos Mortos,* de Dostoiévski, lembrando ainda Cervantes, tombando em choro: "*Ah! A Literatura ou me mata ou me dá o que eu peço dela*"[11].

Que mundo do ausente seria esse do Hospício em que voltar é partir?

> As salas são claras, os quartos amplos, de acordo com a sua capacidade e destino, tudo bem arejado, com o ar azul dessa linda enseada de Botafogo que nos consola na sua imarcescível beleza, quando a olhamos levemente enrugada pelo terral, através das grades do manicômio, *quando amanhecemos lembrando que não sabemos sonhar mais...*[12]

A interrupção do amanhecer sem caminho do sonho – saber, juízo, gosto –, sem a palavra da noite que se foi, memória é tempo presente, recuso dos vivos. Encerra o primeiro dia de diário, cansado de silêncio, sem troca entre os loucos e com uma pergunta, que via na nudez dos homens doentes do pátio da Pinel o oitavo círculo do Inferno de Dante:

> Na seção Pinel, num pátio que ficavam os mais insuportáveis, dez por cento deles andava nus ou seminus. Esse pátio é a coisa mais horrível que se pode imaginar. Devido à pigmentação negra de uma grande parte dos doentes aí recolhidos, a imagem que se fica dele, é que tudo é negro. O negro é a cor mais cortante, mais

[11] BARRETO, Lima. *Diário do Hospício:* o cemitério dos vivos.. São Paulo: Companhia das Letras, 2017, p. 36.
[12] BARRETO, Lima. *Diário do Hospício:* o cemitério dos vivos. São Paulo: Companhia das Letras, 2017, p. 40. [Grifos das autoras].

> impressionante; e contemplando uma porção de corpos negros nus, faz ela que as outras se ofusquem no nosso pensamento.[13]

***Contra o Irremediável*[14]**

No dia de São Sebastião, *um dia feio, nevoento,* em que *tudo é triste*. O relato já ambienta o leitor, esse leitor que, em algumas passagens, é marcado textualmente. Autor chama-se para exame, como se isso fosse recurso de fuga para a tristeza, um mergulho em si, exigente no esforço, ora orgulhoso, ora frustrado: *"Sonhei Spinoza, mas não tive força para realizar a vida dele; sonhei Dostoiévski, mas me faltou a sua névoa."*[15].

> Aborrece-me este Hospício; eu sou bem tratado; mas me falta ar, luz liberdade. Não meus livros à mão; entretanto, minha casa, o delírio de minha mãe... Oh! Meu Deus! Tanto faz, lá ou aqui... Sairei desta catacumba... mas irei para a sala mortuária que é minha casa. Meu filho ainda não delira; mas a toda hora espero que tenha o primeiro ataque...[16]

Perguntamo-nos sobre a intermitência dessa voz que irá repetir-se, que lasca o diário, e na falta sente um amor sem amor, uma mulher não quista, uma mulher esposa, porém mãe. Um filho concebido, que na espera do ausente, será delírio, e o casamento que só existe de verdade depois do fim. O remorso, uma dor pungente, que censura e enche de culpa, traz a possibilidade do dizer para trás. Talvez o medo e o amor não devessem se conhecer, mas mais sensível não condicionar nada que doa, um vício bem cumpre sua forma:

> Não amei nunca, nem mesmo minha mulher que é morta e pela qual não tenho amor, mas remorso de não tê-la compreendido, mais devido à oclusão muda do meu orgulho intelectual; e tê-la-á amado certamente, se tão estúpido sentimento

[13] BARRETO, Lima. *Diário do Hospício:* o cemitério dos vivos. São Paulo: Companhia das Letras, 2017, p. 168.
[14] BARRETO, Lima. *Diário do Hospício:* o cemitério dos vivos. São Paulo: Companhia das Letras, 2017, p. 81.
[15] BARRETO, Lima. *Diário do Hospício:* o cemitério dos vivos. São Paulo: Companhia das Letras, 2017, p. 77.
[16] BARRETO, 2017, p. 77.

> não tivesse feito passar por mim a única alma e pessoa que me podiam inspirar tão grave pensamento.[17]

Os *sequestros* são muitos, e não param com Lima Barreto, *Dez anos que não amo,* versa o poema de Recife[18], e na sequência pergunta, versando "por que a POLÍCIA tem o DIREITO de perguntar pra ONDE estou INDO?"

Perguntamo-nos, sobre a intermitência dessa voz, ao retomar a cena que encerra o dia de São Sebastião, em diálogo com os sequestros ativos e as palavras possíveis para que não nos adoeça a vida, não nos adoeça a morte:

> Num dado momento, trepado e de pé na cumeeira, falando, cabelos revoltos, os baços levantados para o céu fumacento, esse pobre homem surgiu-me como a imagem da revolta... Contra quem? Contra os homens? Contra Deus? Não; contra todos, ou melhor, contra o Irremediável.[19]

Os encontros e desencontros dos narradores do *Diário do Hospício* e d*o Cemitério dos vivos,* respectivamente o escritor empírico, Lima Barreto, e seu personagem-espelho Vicente Mascarenhas[20], dão às voltas para lidar com o fardo e a estranha responsabilidade de saber de si e, tomando de empréstimo o que diz o professor Ricardo Timm ao analisar Blumfeld, do Kafka, pensando o adoecimento da vida e o adoecimento da morte, essa espécie de cansaço pesando nos ombros humanos, dizemos também que "dado o incontornável do existente" não resta a Lima Barreto (ou ao Vicente Mascarenhas) "senão ensejar esforços para suavizar ao máximo a estranha dor e o opaco desconforto que a situação lhe causa; seu cérebro está exausto de procurar saídas para a situação configurada à revelia de sua vontade

[17] BARRETO, Lima. *Diário do Hospício:* o cemitério dos vivos. São Paulo: Companhia das Letras, 2017, p. 61.
[18] Miró da Muribeca, *Penúltimo olhar sobre as coisas* (2016), Mariposa cartonera.
[19] BARRETO, Lima. *Diário do Hospício:* o cemitério dos vivos.. São Paulo: Companhia das Letras, 2017, p. 81.
[20] Uma informação curiosa constante na edição de estudo para este ensaio é a de que o sobrenome do personagem que protagoniza a obra literária em questão, Vicente Mascarenhas, é também o mesmo nome da rua em que viveu o escritor Lima Barreto, a saber: Major Mascarenhas. BARRETO, Lima. *Diário do Hospício:* o cemitério dos vivos. São Paulo: Companhia das Letras, 2017, p. 116.

e de tudo o que pudesse conceber ou entender"[21].

Da entrada no hospício, se a loucura alcóolica de Lima Barreto é apontada pelo irmão, a de Vicente de Mascarenhas o é pelo sobrinho. Também é possível destacar as descrições dos tratamentos recebidos logo na chegada, a ênfase numa dignidade arranhada já na nudez diante dos outros – que primeiro faz o autor registrar a referência a Dostoiévski na *Casa dos mortos* (no Diário), replicando-a na obra –, iniciando uma sequência quase ritualística das instituições prisionais na destituição do interno como indivíduo, acionando uma espécie de degradação do sujeito a partir da uniformização de peças do vestuário e sujeição às atividades rotineiras específicas do lugar.

As críticas ao hospital são muitas vezes trocadas por reclamações às truculências policiais. Fica claro, nos registros e na narrativa, a preferência dos narradores pelo hospício do que pela cadeia prisional. Apesar disso, na entrevista supracitada [ao periódico *A Folha*], o autor ainda remete ao hospício, local em que experimentou muitas parcelas de dias, como sendo "*uma prisão como outra qualquer*"[22]. Quanto a estas duas instituições, Foucault esclarece o seguinte:

> A internação é uma criação institucional própria ao século XVII. Ela assumiu, desde o início, uma amplitude que não lhe permite uma comparação com a prisão tal como esta era praticada na Idade Média. Como medida econômica e precaução social, ela tem valor de invenção. Mas na história do desatino, ela designa um evento decisivo: o momento em que a loucura é percebida no horizonte social da pobreza, da incapacidade para o trabalho, da impossibilidade de integrar-se no grupo; o momento em que começa a inserir-se no texto dos problemas da cidade. As novas significações atribuídas à pobreza, a importância dada à obrigação do trabalho e todos os valores éticos a ele ligados determinam a experiência que se faz da loucura e modificam-lhe o sentido.[23]

[21] SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 55.
[22] BARRETO, Lima. *Diário do Hospício:* o cemitério dos vivos. São Paulo: Companhia das Letras, 2017, p. 235.
[23] FOUCAULT, Michel. *História da loucura na Idade Clássica.* São Paulo: Perspectiva, 1972, p. 78.

Importa dizer que mesmo as reclamações ao hospício oscilam nos textos de Lima Barreto e um possível caminho de interpretação é justamente compreender esse lugar como ambiente de segregação social, algo que nos aponta Foucault no excerto acima, e até racial, mas também como uma experiência de quase exílio que, em certa medida, subtrai o sujeito da vida comum para uma situação de desmembramento e exceção, fazendo cair por terra muitos títulos e grandiloquências que se possa ter conseguido lá fora.

Se por um lado é um recorte terrível e absurdo o que se pode testemunhar ali, por outro, o hospício é quase uma zona neutra das carreiras oficiais e das hipócritas relações sociais impingidas lá fora – detestadas por Lima Barreto e por Vicente Mascarenhas. Essa espécie de nulidade, que tanto macula o hospital psiquiátrico em análise como instituição negativada socialmente, ou ainda, que agrega indivíduos rejeitados pela sociedade, afeta diretamente os indivíduos que parecem entrar como homens e irem perdendo-se de si, cada dia um pouco mais. Mesmo com toda a lucidez que Lima Barreto e Vicente Mascarenhas acusam ter, já que são loucos apenas no álcool, também em seus discursos é possível assinalar esse distanciamento de si[24]:

> Desde a minha entrada na Escola Politécnica que venho caindo de sonho em sonho e, agora que estou com quase quarenta anos, embora a glória me tenha dado beijos furtivos, eu sinto que a vida não tem mais sabor para mim. **Não quero, entretanto, morrer; queria outra vida**, queria esquecer a que vivi, mesmo talvez com perda de certas boas qualidades que tenho, mas queria que ela fosse plácida, serena, medíocre e pacífica, como a de todos.[25]

> Eu ali, naquele Hospício, no meio da vida, com tantas dores na vida, as que me vieram sem culpa minha, inclusive a minha organização, as que eu mesmo engendrei, cheio de vida e de bondade, **não era bem a morte que eu queria**, não

[24] No diário isso pode ser analisado sobretudo do ponto de vista do fragmento, como se a própria escrita de Lima Barreto já ensaiasse uma despedida do homem integral que, na verdade, ele nunca foi – já que não é possível sê-lo – mas que sonhou alcançar até convencer-se de sua própria natureza abissal.

[25] BARRETO, Lima. *Diário do Hospício:* o cemitério dos vivos. São Paulo: Companhia das Letras, 2017, p. 67. [Grifo nosso].

> era o aniquilamento da minha pessoa, a sua fragmentação até o infinito, nas coisas e nos seres, **era outra vida**, mais cheia de amor, de crença, de ilusão, sem nenhum poder de análise e isenta de toda e qualquer capacidade de exame sobre mim mesmo.[26]

As fortes críticas ao pedantismo acadêmico são registradas em ambos os textos e, pela via, apenas aparentemente, da contramão, reforçam a ideia de homens cultos alienados por seus diplomas, apresentando o que o professor e filósofo Ricardo Timm define por *empedramento da linguagem,* ao pensar a questão da *idiotia* justamente nos diálogos repetidos e pomposos que não cansam de enumerar cargos, relações políticas e graus alcançados, mas que, em si, trazem o eco dos homens mais ordinários e sua fraca autonomia de si:

> *A linguagem se empedra.* (...) é incapaz de reconhecer o desvanecimento do seu tempo interno, evadido com sua vida própria, ou seja, com sua verbalidade, sem a qual ela não se constitui em nada senão em eco mecânico do tilintar de coisas que se chocam umas com as outras. De fato, ocorre algo como uma mecanização, uma maquinização extrema do discurso, que se torna em ferramenta utilizável em contextos nos quais se esperaria mais do que um mero monólogo idiotizado.[27]

Em concomitância, assinalando a preocupação do escritor com os movimentos e corpos sociais, e em especial na luta contra o racismo, a crescente retomada da causa da loucura e de outros males como sendo hereditários se faz presente em ambos os textos. A crítica às certezas pouco fundamentadas da medicina e da ciência é reforçada do início ao fim pela enfática rejeição e mesmo oposição da ideia de que a hereditariedade seja, de fato, elemento determinante em qualquer tipo de constituição de caráter moral de um sujeito.

---

[26] BARRETO, Lima. *Diário do Hospício:* o cemitério dos vivos. São Paulo: Companhia das Letras, 2017, p. 190. [Grifo nosso].
[27] SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 37.

Somente depois de sua morte é que Lima Barreto veio a ter o reconhecimento merecido por seu trabalho, já no final do século XX, e foi mesmo em 2017 que o autor renasceu para as novas gerações com toda a movimentação da Feira do Livro de Paraty, reedições de suas obras por grandes editoras, nova biografia escrita por Lilia Schwarcz e tantas outras homenagens ofertadas ao carioca. De tais feitos, retomamos aqui o monólogo estrelado pelo ator Hilton Cobra, *Tragam-me a Cabeça de Lima Barreto*, com coautoria de Luiz Marfuz e direção de Fernanda Júlia, em celebração aos seus quarenta anos de carreira do ator, nos revela a potência, a complexidade e, portanto, a profunda humanidade costurada nas obras de Lima Barreto, através de uma representação de sua figura emblemática num tribunal eugenista que lança impropérios cientificistas dos mais vis contra sua raça, cor e descendência, numa tentativa de provar, pela eugenia, a inferioridade de Lima Barreto como ser humano de raça menor. Também aqui a questão da hereditariedade é retomada e ganha força de autoridade nos discursos médicos para dizer da loucura e do alcoolismo do escritor, que não desanima de si e, no palco, finalmente assume a própria vida, a própria cabeça, e nos deixa entrever uma loucura de gênio que só se escreve no corpo do tempo.

Referências

BARRETO, Afonso Henriques Lima. *O cemitério dos vivos: memórias.* São Paulo: Brasiliense, 1956.

BARRETO, Lima. *Diário do Hospício:* o cemitério dos vivos. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

COBRA, Hilton. *Tragam-me a cabeça de Lima Barreto.* 2018. (52m26s). Disponível em: https://youtu.be/eBGS-irp0XY. Acesso em: 03 nov. 2020.

FOUCAULT, Michel. *História da loucura na Idade Clássica.* São Paulo: Perspectiva, 1972.

MURIBECA, Miró da. *Penúltimo olhar sobre as coisas* (2016), Mariposa cartonera.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Lima Barreto: triste visionário.* São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020.

24. *ESTAÇÃO DO DIABO*: IMBRICAÇÕES ENTRE ESTÉTICA E HISTÓRIA EM UM FILME MUSICAL FILIPINO

https://doi.org/10.36592/9786587424613.407-417

Milton do Prado[1]

Graças à tecnologia digital, com câmeras mais leves e acessíveis, vimos florescer no início do século XXI uma série de novas cinematografias periféricas ao redor do mundo. Um dos países que mais se destacou no aproveitamento dessa nova onda digital foram as Filipinas, nação formada por mais de 7000 ilhas e por uma história de violenta ocupação colonial pela Espanha (séc. XVI a XIX) e Estados Unidos (séc. XX), seguida ainda de uma breve ocupação japonesa. É somente depois da Segunda Guerra Mundial que o país consegue sua independência, estabelece o filipino como língua oficial (derivada do dialeto tagalog), sem, no entanto, abandonar o inglês. Mas não é somente dos traumas externos que vivem as Filipinas: o país ainda hoje tenta a muito custo se recuperar das marcas da ditadura de Ferdinand Marcos (1965-1986), além de viver uma série de outras turbulências internas.

O cinema filipino conheceu uma fase de ouro nos anos 1950, com filmes que exportavam o caráter exótico da região aos olhos ocidentais, e outra nos anos 1970 com filmes independentes que buscavam uma identidade e uma estética nacionais. Já o reconhecimento internacional do cinema filipino do século XXI surge quando novos nomes aproveitam a barata tecnologia digital e propõem, através de propostas estéticas muito pessoais, novos olhares sobre a herança pós-colonial e seu consequente papel na violenta política do país até os dias atuais. Nomes como Brillante Mendonza (o mais conhecido entre eles, vencedor do prêmio de melhor direção em Cannes em 2009 por *Kinatay*), Raya Martin (o mais jovem do grupo, autor de *Independência*, 2009) e Lav Diaz (o mais esteticamente radical), entre outros, estão entre os principais deste movimento que tomou festivais e salas especializadas. Detenhamo-nos ao último deles.

[1] Estudante de doutorado no Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. E-mail: miltondoprado@gmail.com.

Lav Diaz é normalmente associado à tendência no cinema contemporâneo identificada como *slow cinema*, termo usado pela crítica cinematográfica anglo-saxã e francesa para se referir a filmes de longos planos, centrados na contemplação da imagem e na passagem do tempo[2]. Neste sentido, podemos pensar em filmes como o português *No Quarto de Vanda* (2000), de Pedro Costa; o francês *Flandres* (2006), de Bruno Dumont; o norte-americano *Gerry* (2002), de Gus van Sant; e o argentino *Los Muertos* (2004), de Lisandro Allonso. A despeito de todas as diferenças que esses filmes têm entre si, todos eles apresentam uma proposta minimalista tanto em termos de produção, com equipe reduzida possibilitada pela nova tecnologia digital, quanto estética, com a predominância do ritmo lento, dos planos longos e da trama mínima. É possível identificar no *slow cinema* o contraponto aos filmes cada vez mais centrados na ação, nos planos rápidos e com efeitos especiais que passaram a dominar o cinema hollywoodiano das últimas décadas. Assim, essa tendência surge como um cinema de revalorização do *olhar*, e é normal pensar que cineastas emergentes de países do terceiro mundo, para usarmos um termo em desuso, venham também a adotá-la. É nesse contexto que os filmes de Lav Diaz se inscrevem. O tempo dilatado e a não-ação dos filmes de Diaz aparecem como uma manifestação atualizada do que Deleuze [3] identificou como imagens-tempo: imagens que não se subordinam mais à força de casualidade do cinema baseado na trama, no cinema de ação, mas assume seu potencial como pensamento através da sua forma. Uma característica do cinema moderno que ainda hoje se transforma em novas possibilidades estéticas de um tipo de filme que parece cada vez mais restrito a um certo nicho de espectador.

Outra característica dos trabalhos de Diaz é a longa duração. É pertinente tratarmos essa característica à parte da anteriormente citada. Nem todo filme do chamado *slow cinema* tem a duração de obras como *Melancolia* (2008), e suas sete horas e meia; ou *Evolução de uma Família Filipina* (2004), com nove horas de duração, para ficarmos com alguns exemplos de filmes longuíssimos dirigidos pelo

[2] Curioso pensar que a origem do termo tenha vindo de um crítico francês, Michel Ciment, quando identificou essa tendência no catálogo do *46th San Francisco International Film Festival* (2003), para só depois ser usado à exaustão pela crítica norte-americana e inglesa. Para um maior entendimento, ver CIMENT, 2003; FLANAGAN, 2008; e AUMONT, 2015.

[3] Cf. DELEUZE, Gilles. ***L'Image-temps***. Les éditions de minuit. Paris, 1985.

filipino. Se é possível identificar na tendência de um cinema mais lento a resposta estética ao excesso de ação dos *blockbusters*, podemos pensar os filmes de longuíssima duração como uma resposta direta às séries de TV e *streaming*, fenômeno que atinge seu ápice de popularidade na segunda década deste século. Enquanto as séries acabam criando uma nova forma de espectador, aquele que se submente às chamadas maratonas de temporadas completas (*binge watching*), filmes como *A Oeste dos Trilhos* (2002), de Wang Bing, com nove horas e onze minutos de duração, propõem um novo desafio, que é exigir o tempo necessário maior que o esperado de um filme para se obter a fruição da melhor forma. É como se as séries promovessem o consumo fragmentado, ainda que em blocos definidos pelas temporadas "maratonadas", enquanto os filmes de longuíssima duração trabalhariam com a ideia de longas imersões em um tempo dilatado, remetendo a uma certa tendência de filmes experimentais[4], mesmo que ancorados em uma narrativa identificável. A oposição, então, não se dá somente entre narrativas rápidas e lentas, mas entre ritmos e fruições diferentes que são esperados em formatos de longa duração.

Quase sempre em filmados preto-e-branco, os filmes de Lav Diaz são aclamados internacionalmente no circuito de grandes festivais (Cannes, Berlim, Veneza, entre outros) e, eventualmente, no de salas de filmes *d'art et essai*. As características anticomerciais de seus mais de 30 longas (a lembrar: a lentidão, a longa duração e mesmo o preto-e-branco) são utilizadas como *commodities* destes circuitos que têm, por sua vez, suas próprias regras comerciais. Diaz, no entanto, defende suas escolhas não como sua "marca" autoral vendável, mas sim como o que possibilita a recriação de uma temporalidade mais próxima à daquele do universo que ele quer retratar. Neste sentido, é preciso ressaltar também outra característica de seus filmes: quase todos eles são falados em tagalog, dialeto da maior parte da população filipina. Uma escolha que parece ressaltar os objetivos do diretor de repensar a história turbulenta do país, composta de dominações, revoluções e no mínimo uma longa ditadura que ainda vivem hoje.

[4] Pensemos em filmes do chamado Cinema Experimental, como os de Andy Warhol (*Sleep* ou *Empire State*, ambos de 1964).

Esses traços essenciais aparecem, então, na maior parte do cinema de Lav Diaz e são responsáveis por criar uma constante expectativa sobre projetos do realizador. Um de suas obras mais fortes, o filme *Estação do Diabo* (*Ang panahon ng halimaw*, 2018), vem ao mesmo tempo confirmar e virar pelo avesso essa expectativa. O filme conta a história de uma aldeia no sul das Filipinas, que, em 1979, sofre nas mãos de uma milícia em plena lei marcial[5]. Sem conseguir persuadir o povoado sobre o "mal" que os rebeldes representavam, os líderes da milícia resolvem espalhar uma série de boatos que criam uma explicação sobrenatural para os diversos assassinatos que o próprio grupo comete. É assim que lendas antigas da região como "a bruxa", o "vampiro" e "a coruja" são utilizados para amedrontar aldeões. Professores fogem do local para não serem exterminados, enquanto um poeta, Hugo Haniway, chega da cidade em busca de sua mulher, uma médica desaparecida que abrira recentemente uma clínica para tratar a população rural sem recursos.

Lav Diaz vai além das suas escolhas estilísticas tradicionais e abraça pela primeira vez um gênero do cinema que dificilmente seria esperado para retratar essa história de opressão: o musical. Segundo depoimento dado em uma entrevista à época da primeira apresentação do filme no 68˚ Festival de Berlim, o cineasta conta que o musical não foi sua primeira escolha; ele estava na verdade escrevendo a história como se fosse um filme de gangsters, quando começou a compor uma série de canções que funcionavam como hinos ou mantras que o ajudavam a lidar com aquele tema tão pesado[6]. Estamos diante, logo, de um musical ambientado durante a ditadura de Ferdinando Marcos e mostra a difícil vida em uma aldeia aterrorizada por uma milícia ligada ao governo. Além de quebrar a expectativa ao escolher um gênero cinematográfico completamente dissociado da narrativa, Diaz acentua ainda

[5] A lei marcial imposta por Ferdinand Marcos em 1972 durou oficialmente nove anos, embora na prática tenha existido até o fim da ditadura em 1986. Ela foi criada para controlar uma série de rebeliões no país e evitar uma suposta ameaça comunista, e promoveu durante anos uma série de abusos contra os direitos humanos e foi responsável pelo desaparecimento de jornalistas, políticos, professores e estudantes. A maior parte dos abusos foi cometido pelas Forças de Defesa Domésticas Civis (ou *Civilian Home Defense Forces* - CHDF), milícias armadas criadas em 1970 e oficializadas pela ditadura de Marcos em 1977. As CHDF foram desmanchadas em 1987, já no governo de Corazon Aquino.

[6] DIAZ, Lav. ***Berlin Interview***. Entrevista dada a Jordan Cronk. Nova Iorque: Film Comment, 2018. Disponível em: https://www.filmcomment.com/blog/berlin-interview-lav-diaz/. Acesso em: 30 out. 2020.

mais o distanciamento do espectador ao fazer com que as canções sejam todas entoadas *a capella*. Ou seja, não somente quase a totalidade das palavras que vemos pronunciadas no filme aparecem cantadas pelos personagens, mas o fazem sem nenhum acompanhamento musical.

Os números musicais aparecem, assim, como mais um fator de estranhamento e explicitam outro aspecto formal dos filmes de Diaz: a repetição como motor dramático, ainda que minimalista. Quase todos os filmes do realizador têm uma trama mínima, esticada ao máximo pelos longos planos que os compõem, e são organizados por uma dramaturgia de ações que se repetem, ainda que aos poucos acrescentem algumas variações ao que já foi apresentado. Esse aspecto, porém, nem sempre é valorizado nos filmes do filipino: se a lentidão e a longa duração já se tornaram moeda corrente em mostras e festivais, a repetição raramente é ressaltada como uma qualidade fílmica. O que *Estação do Diabo* deixa claro, a partir da escolha do gênero que trabalha, é que a repetição é um elemento estético-político essencial para Lav Diaz, pois se baseia na organização de um sistema que busca a diferenciação na repetição, para fugir da simples representação[7]. O uso das canções como elementos que retornam várias vezes e a reorganização dos elementos dramáticos e de encenação que daí derivam acentuam o mergulho no terror, trazendo o que Deleuze chamava de "potência singular" remetida pela repetição.[8]

Há a repetição nas músicas, que apresentam uma estrutura de canções pop cantadas *a capella*: versos se repetem com poucas variações, vem o refrão, novos versos ecoam os anteriores, volta o refrão. Há a repetição do massacre orquestrado pelos milicianos, que nunca cansam de identificar potenciais opositores e abatê-los das formas mais violentas, abusando do ataque relâmpago, da tortura e da humilhação. Há também a repetição do sofrimento nos diversos personagens, elemento essencial para a evolução dramática dos protagonistas que aparecem às vezes como seres marcados pelo destino trágico inevitável, às vezes como fênix que ressurgem com forças inesperadas para lutar contra tamanha destruição. Há, finalmente, a repetição das mesmas canções em diversas cenas, seja reutilizando a

[7] Cf. DELEUZE, Gilles. **Diferença e Repetição**. 1. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2018.
[8] DELEUZE, Gilles. **Diferença e Repetição**. 1. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2018, p. 20.

melodia e modificando os versos, seja repetindo música e palavra e as ressignificando pelas novas situações apresentadas. Assim, como exemplo, os versos "Não há certezas nesta vida / Os homens nunca aprendem / Eles ainda acreditam em fantasmas / E mentiras se tornam verdades" denotam em um momento a oportunidade de criar uma situação para enganar o povo (quando ditos pelo chefe da milícia), mas em outro momento a oportunidade de reação pela visão do aldeão que compreende o que está acontecendo e por isso mesmo vai enfrentar o poder (quando cantados pelo sábio local).

Através dessa estética minimalista da repetição, somos apresentados à lógica particular e à perversão do "exército" paramilitar que massacra os aldeões invocando um passado mítico do país para justificar seus atos. Imageticamente, por sua vez, o filme figura o mal na criação de tipos ameaçadores concretos como o chefe da milícia que tem o rosto queimado ou a torturadora sem emoções; mas também imaginados, como é o caso da "coruja", uma aldeã que marido e filho e, vagando atônita pela região, é tomada como um ser mágico pela população. Há, no entanto, uma personagem que coloca qualquer dimensão realista do filme à prova: o presidente Narciso, para o qual o filme não se contenta com a metáfora e cria uma figura verdadeiramente demoníaca, com um rosto atrás da cabeça, inspirada no deus romano Janus. O Narciso de duas faces é o salvador que traz o futuro (o progresso que os rebeldes tentam impedir) ao mesmo tempo que olha para o passado (a tradição que os aldeões devem temer). Ele encarna o pai que maltrata quando é preciso para que os filhos sigam o que ele aponta. É um homem comum que justifica sua força pelo que ele também apresenta de superior; o carrasco não-humano que se faz passar por "gente do povo". Adorno lembra que essa é uma estratégia recorrente no fascismo:

> Embora apareça como super-homem, o líder precisa, ao mesmo tempo, operar o milagre de aparecer como uma pessoa mediana, tal como Hitler posava como uma união de King Kong e barbeiro suburbano.[9]

[9] ADORNO, Theodor W. ***Ensaios sobre psicologia social e psicanálise***. São Paulo: Editora Unesp, 2015, p. 171.

Narciso é, então, essa figura ao mesmo tempo fantástica e real que Estação do Diabo traz para complicar o chamado realismo tão associado ao cinema do diretor. É um monstro, mas é muito parecido com Ferdinand Marcos, ou mesmo com o atual presidente Rodrigo Duterte. Não nos esqueçamos, porém, de que a própria forma do filme já provoca esse curto-circuito de expectativa. Apesar de já ter abraçado em sua filmografia gêneros cinematográficos tradicionais para sublevar suas regras, Lav Diaz trabalha pela primeira vez com um que prima pela artificialidade, o musical. De forma também surpreendente, apesar de centrar seu filme em um relato social-político realista (baseado em fatos reais, como a cartela inicial deixa claro), o cineasta também insere o elemento fantástico que perturba o que o espectador espera até aquele momento do filme – Narciso só aparece depois de uma hora e meia de projeção.

Os longos planos de Diaz, onde geralmente se desenrola toda uma cena, são filmados com grande profundidade de campo. Os personagens surgem do fundo, movimentam-se lentamente até perto da lente. Durante o tempo discorrido sem pressa, desprovido de uma ação tradicional para acompanhar, o espectador pode atravessar todo o quadro com os olhos, descobrir detalhes do cenário, prestar atenção ao que faz um personagem secundário, admirar a composição cuidadosa de cada enquadramento. A respeito dos filmes de Diaz, muito se tem aludido ao conceito baziniano da montagem proibida e ao elogio do realismo feito pelo teórico francês. Essa ideia torna-se ainda mais forte quando o próprio cineasta cita André Bazin em diversas entrevistas como uma de suas principais influências[10]. Nos parece mais interessante, no entanto, é perceber como a análise de Bazin sobre a profundidade de campo encontra em Diaz um de seus maiores expoentes no cinema contemporâneo. Sobre a profundidade de campo nos filmes de Orson Welles e William Wyler, Bazin afirma:

> […] a profundidade de campo reintroduz a ambiguidade da imagem, se não como uma necessidade (os filmes de Wyler são pouco ambíguos), pelo menos como

[10] Como podemos ver em entrevistas diversas dadas a Michael Guarneri (2013), Filipe Furtado (2014), Sharmaine Uy (2015) ou Bruno Guetti (2016), Lav Diaz refere-se a uma plêiade de textos e ideias diferentes de André Bazin, mostrando que a influência do teórico francês é muito mais ampla e rica do que uma leitura superficial poderia fazer parecer.

> uma possibilidade. Por isso, não é exagero dizer que *Cidadão Kane* só pode ser concebido em profundidade de campo. A incerteza em que permanecemos da chave espiritual da interpretação está, a princípio, inscrita nos próprios contornos da imagem.[11]

Uma leitura mais profunda de Bazin é necessária para se entender que o realismo que o teórico defendia não se limitava ao registro puro e simples do que a câmera de cinema é capaz de captar, da mesma forma que o plano longo, em profundidade de campo, não é um simples recurso estilístico "contra a montagem". Pelo contrário, esse recurso seria tanto mais realista quanto gerasse *ambiguidade* e *incerteza*. Toda a defesa do realismo cinematográfico defendida por Bazin era acompanhada por uma rigorosa observação do estilo do diretor em determinado filme. O plano sem cortes e com profundidade de campo seria mais realista não porque documenta a realidade, mas porque revela tudo que nela há de ambíguo, incerto. A profundidade de campo, com todo esse potencial, é para Bazin, assim como para Diaz, um dos principais elementos da linguagem cinematográfica, por todo seu potencial gerador de ambiguidade.

A realidade é incerta e, dependendo da situação de fragilidade de quem a encara, pode ser assustadora. O pensamento do governo totalitário filipino, reproduzido pelos chefes da milícia em *Estação do Diabo*, age justamente em cima do que o medo pode provocar. Um povo oprimido há séculos por uma violência institucionalizada que assume diversas faces não quer a *incerteza* da realidade, mas as explicações totalizantes dadas pelas lendas que são invocadas. Os mitos explicam o que acontecem, apontam quem mereceu ser morto, qual o pecado cometido que levou à punição. Contra a dúvida, os opressores distorcem a realidade, retiram-lhe qualquer ambiguidade e a constroem a seu propósito. Assim, no filme, a mulher que perdeu o marido e o filho, ambos mortos pela milícia, deve se conformar com a acusação de que eles estavam envolvidos com o narcotráfico – mesmo que isso não tenha nenhum respaldo na realidade, é a explicação dada pelo líder Narciso e deve ser assim aceita por todos. Se um professor foi morto é porque ele estava espalhando a desordem, não porque ele estava questionando a "ordem", por mais

[11] BAZIN, André. **O que é o Cinema?** São Paulo: Cosac Naify, 2014, p. 108.

violenta e opressora que ela seja. A lógica do Estado Totalitário não aceita a ambiguidade – logo, cria a sua própria "realidade". Opositores devem ser exterminados, logo.

Bazin defende a capacidade do cinema (ao menos, um tipo de cinema) em captar a ambiguidade da realidade. Mas essa realidade encenada é uma organização (*mise en scène*) de uma outra realidade. Se lidamos com um filme cujo relato é colocado como *baseado em fatos reais*, temos a própria declaração desta dupla realidade, desta repetição. É então que propomos aqui um encontro entre esse fundamento baziniano da realidade com a ideia de repetição do passado pela memória pensada por Deleuze, para quem "pode-se chamar de síntese ativa da memória o princípio da representação sob esse duplo aspecto: reprodução do antigo presente *e* reflexão do atual"[12]. Reproduzir o passado – como ficção, como musical, mesmo como fantasia – é, logo, colocar o passado pela lente (reflexão) do presente.

É fácil imaginar um cinema que negue essa característica *reflexiva* do passado re-presentado, seja pela crença na transparência ilusionista do cinema narrativo tradicional, seja pela aposta no registro "comprovado" do documentário jornalístico que se crê neutro. Ora, o cinema de Lav Diaz é justamente o oposto disso. Seus longos planos, sua duração excruciante e mesmo sua falta de cor são o exato avesso de qualquer tipo de ilusionismo naturalista ou neutralidade documental. Sua estética sempre exigiu do espectador o distanciamento e a consciência do artifício para que seja possível a imersão desejada na ambiguidade daquela realidade. *Estação do Diabo*, no entanto, dá um passo adiante nessa proposta. No filme, a escolha do gênero musical, ainda mais em sua opção sem acompanhamento instrumental, não somente escancara a construção fílmica artificial, como constrói através da repetição melódica e de versos a reconstrução da realidade opressora criada por um estado totalitário.

Para a milícia de *Estação do Diabo*, é preciso apelar para o passado para dar ao povo a certeza de que ele precisa, a fim de apoiar a própria ação violenta, numa lógica agressiva que se justifica pela criação de um propósito único, ancorado em antigos mitos populares. Em 2018, quando o filme foi finalizado, o governo do

[12] DELEUZE, Gilles. **Diferença e Repetição**. 1. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2018, p. 119.

presidente filipino Rodrigo Duterte já havia demonstrado seu desejo de reavaliar positivamente a ditadura Ferdinand Marcos, além de ter incentivado centenas de assassinatos sob o pretexto de combater o narcotráfico. Que Duterte tenha sido eleito pelo mesmo partido de centro-esquerda que elegeu Corazon Aquino 30 anos antes é a prova da capacidade do monstro de duas-caras do totalitarismo de se remodelar para ressurgir, construindo sua própria história pela distorção dos fatos históricos e apelando a antigos mitos para se instalar em suas certezas. Se o Cinema pode olhar o passado, é só com a lente do presente que a realidade pode ser pensada em toda sua complexidade. Como poesia da diferença, não como simples repetição totalizante.

Referências

ADORNO, Theodor W. ***Ensaios sobre psicologia social e psicanálise***. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

AUMONT, Jacques. ***Montage, « la seule invention du cinema »***. Paris: Editora Vrin, 2015.

BAZIN, André. **O que é o Cinema?** São Paulo: Cosac Naify, 2014.

CIMENT, Michel. ***The State of Cinema***. San Francisco, 2003. Disponível em: https://unspokencinema.blogspot.com/2006/10/state-of-cinema-m-ciment.html. Acesso em: 8 out. 2020.

DELEUZE, Gilles. ***L'Image-temps***. Les éditions de minuit. Paris, 1985.

DELEUZE, Gilles. **Diferença e Repetição**. 1. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2018.

FLANAGAN, Matthew. ***Towards an Aesthetic of Slow in Contemporary Cinema***. Em 16:9 film jornal. Copenhague, 2008. Disponível em: http://www.16-9.dk/2008-11/side11_inenglish.htm. Acesso em: 8 out. 2020.

Entrevistas com Lav Diaz

DIAZ, Lav. ***Militant elegy. A conversation with Lav Diaz***. Entrevista dada a Michael Guarneri, durante a retrospectiva de seus filmes no Spazio Oberdan de Milão, para a revista eletrônica de cinema La Furia Umana. Madri, 2013. Disponível em: http://www.lafuriaumana.it/index.php/29-archive/lfu-17/16-michael-guarneri-militant-elegy-a-conversation-with-lav-diaz. Acesso em: 30 out. 2020.

DIAZ, Lav. **Entrevista** dada a Filipe Furtado, durante a Mostra Internacional de Cinema de São Paulo, para a revista eletrônica Cinética. São Paulo, 2014. Disponível em: http://revistacinetica.com.br/home/entrevista-com-lav-diaz/. Acesso em: 30 out. 2020.

DIAZ, Lav. ***Art Imitates Life***. Entrevista dada a Sharmaine Uy durante o Festival de Locarno, para o site *Tatler Philippines*. Manilla, 2015. Disponível em: https://ph.asiatatler.com/society/lav-diaz-art-imitates-life. Acesso em: 30 out. 2020.

DIAZ, Lav. ***"Críticos são, a seu modo, cineastas"***. Entrevista dada a Bruno Guetti durante o Festival de Berlim (2016), para o site da ABRACCINE – Associação Brasileira de Críticos de Cinema. Disponível em: https://abraccine.org/2016/12/27/lav-diaz-criticos-sao-a-seu-modo-cineastas/. Acesso em: 30 out. 2020.

DIAZ, Lav. ***Berlin Interview***. Entrevista dada a Jordan Cronk. Nova Iorque: Film Comment, 2018. Disponível em: https://www.filmcomment.com/blog/berlin-interview-lav-diaz/. Acesso em: 30 out. 2020.

Filmes citados

A OESTE dos trilhos (*Tiexi qu*). Direção e roteiro: Wang Bing. Pequin: Wang Bing Film Workshop, 2002. Cópia digital mkv (551 min). 1,33:1. Cor.

ESTAÇÃO DO DIABO (*Ang panahon ng halimaw*) Direção e roteiro: Lav Diaz. Manila: Sine Olivia, 2018. Cópia digital mkv (234 min). 1,66:1. P&B.

EVOLUÇÃO de uma Família Filipina (*Ebolusyon ng isang pamilyang Pilipino*). Direção e roteiro: Lav Diaz. Manila: Sine Olivia, 2004. Cópia digital mkv (540 min). 1,37:1. P&B.

FLANDRES. Direção e roteiro: Bruno Dumont. Paris: 3B Productions, 2006. Cópia digital mkv (91 min). 2,35:1. Cor.

GERRY. Direção: Gus Van Sant. Roteiro: Casey Affleck, Matt Damon, Gus Van Sant. Tango Films, 2002. Cópia digital mkv (103 min). 2, 35:1. Cor.

KINATAY. Direção: Brillante Mendonza. Roteiro: Armando Lao. Manila: Swift Productions, 2007. Cópia digital mkv (105 min). 1, 85:1. Cor.

INDEPENDÊNCIA (*Independencia*). Direção: Raya Martin. Roteiro: Ramon Sarmiento e Raya Martin. Paris: Arte France Cinéma, 2009. Cópia digital mkv (77 min). 1, 85:1. P&B.

LOS MUERTOS. Direção e roteiro: Lisandro Allonso. Buenos Aires: 4L, 2004. (78 min). 1,66:1. Cor.

MELANCOLIA (*Melancholia*). Direção e roteiro: Lav Diaz. Manila: Sine Olivia, 2008. Cópia digital mkv (450 min). 1,33:1. Cor.

NO QUARTO de Vanda. Direção e roteiro: Pedro Costa. Lisboa: Contracosta Produções, 2000. Cópia digital mkv (171 min). 1,37:1. P&B.

25. ESCREVER EM TEMPOS SOMBRIOS: A ASCENSÃO DA IDOLATRIA NAZISTA NOS *DIÁRIOS* DE VIKTOR KLEMPERER

https://doi.org/10.36592/9786587424613.419-434

Rafael Bassi[1]

> *A linguagem passou com certeza de um estado rudimentar e, pouco a pouco, veio se tornando mais complexa. Veio sendo capaz de exprimir sentimentos, emoções... O que significa que quantas mais palavras conhecemos, mais somos capazes de dizer o que pensamos e o que sentimos.*[2]
>
> José Saramago.

> *A língua conduz o meu sentimento, dirige a minha mente, de forma tão mais natural quanto mais inconscientemente eu me entregar a ela. O que acontece se a língua culta tiver sido constituída ou for portadora de elementos venenosos? Palavras podem ser como minúsculas doses de arsênico: são engolidas de maneira despercebida e aparentam ser inofensivas; passado um tempo, o efeito do veneno se faz notar.*[3]

Alguns gostam de poesia
Alguns – ou seja nem todos.
Nem mesmo a maioria de todos, mas a minoria. Sem contar a escola onde é obrigatório
e os próprios poetas seriam talvez uns dois em mil.
Gostam – mas também se gosta de canja de
galinha, gosta-se de galanteios e da cor azul, gosta-se de um xale velho,

---

[1] Graduação em História (UFPR); especialização em História Cultural (UTP) e Filosofia Contemporânea (IMED); mestrado em História (UFRGS) e mestrando em Letras (PUCRS); doutorado em História (UNICAMP).

[2] Documentário Língua: vidas em português. Brasil, Portugal, 2004, 105 min., COR. Direção: Victor Lopes.

[3] KLEMPERER, Victor. *LTI: a linguagem do Terceiro Reich*. Rio de Janeiro: Editora Contraponto, 2009, p. 55.

gosta-se de fazer o que se tem
vontade gosta-se de
afagar um cão.
De poesia –
mas o que é isso,
poesia.
Muita resposta vaga
já foi dada a essa
pergunta.
Pois eu não sei e não sei e me agarro a
isso como a uma tábua de
salvação.[4]

Aquele que domina a linguagem detém um poder amplo sobre a sociedade. Sendo uma linguagem simples, rasa, porém assertiva para os ouvidos da população em geral, a possibilidade de controle sobre uma nação é ainda maior. Assim, o que se propõe neste pequeno ensaio é a tentativa de compreensão de como Viktor Klemperer, um judeu, filólogo, que permaneceu na Alemanha durante o regime nazista, anotou transformações da linguagem que foram se estabelecendo na sociedade e que se tornaram o recurso fundamental para o domínio e exposição dos ideários nazistas.

O título que elegi para estas reflexões parte de outra coletânea de textos, *Homens em tempos sombrios*[5], de Hannah Arendt, que através de textos de caráter semi- biográficos, esboça ações de pessoas em determinados contextos históricos. Portanto, "Escrever em tempos sombrios" expressa duas ideias que pretendo discutir ao longo deste trabalho. A primeira é sobre a importância do relato pessoal de Viktor Klemperer enquanto testemunho da ascensão do nazismo na Alemanha, a partir do *empedramento* da linguagem; e a segunda, uma *ética de escrever*, pensando a partir da noção de *responsabilidade* da escrita como ação ética, na qual

[4] SZYMBORSKA, Wislawa. Alguns gostam de poesia. In: *Poemas*. São Paulo: Cia das Letras, 2011, p. 91.
[5] São Paulo: Cia das Letras, 2008.

baseio a análise a partir das ideias de Ricardo Timm de Souza[6] e Elias Canetti[7]. Na confluência destas conceituações, vejo a imagem de Viktor Klemperer e os textos de seus *Diários*[8] – e a posterior escrita do seu clássico *LTI: a linguagem do Terceiro Reich*[9] – como a ação de um sujeito que, por uma razão ética *entranhada em si*, mesmo com todas as adversidades da escrita – os diários eram escondidos na casa de uma amiga do casal Klemperer para que não fossem descobertos pelos agentes nazistas – e que, justamente por isso, torna-se expressão de uma época sombria, na qual seu relato e suas percepções conseguem demonstrar o sombreamento desta época, justamente através da mudança e uso de uma linguagem específica pelo regime do Terceiro Reich.

Dessa forma, gostaria de compreender como um intelectual registra a utilização de termos específicos que nos dão, agora, aparato para afirmar um *constructo idólatra* na sociedade alemã a partir da linguagem.

Dadas as limitações burocráticas, este texto pode ser compreendido como uma primeira parte de um estudo maior, sendo que agora são evidenciados os anos que antecedem o início da II Guerra Mundial (em setembro de 1939), dispostos nos *Diários* de Viktor Klemperer.

Viktor Klemperer e seus *Diários*

Viktor Klemperer foi, certamente, um intelectual cujo trabalho tornou-se pedra fundante para a compreensão da ascensão do nazismo na Alemanha a partir de um objeto de análise bastante específico: a *linguagem*. Por isso, sua obra *LTI: a linguagem do Terceiro Reich*, de 1946, tornou-se um clássico (ainda pouco conhecido fora de um restrito círculo acadêmico), pois aborda como o nazismo, durante toda sua duração – desde a formulação até sua ascensão e queda – foi

[6] SOUZA, Ricardo Timm de. *Ética do escrever*. Kafka, Derrida e a Literatura como crítica da violência. Porto Alegre: Editora Zouk, 2019.
[7] CANETTI, Elias. "O ofício do poeta". In: *A consciência das palavras*. São Paulo: Cia das Letras, 1990, p. 275-286.
[8] KLEMPERER, Viktor. *Os Diários de Viktor Klemperer*. Testemunho clandestino de um judeu na Alemanha nazista. São Paulo: Cia das Letras, 1999.
[9] KLEMPERER, Viktor. LTI: *op. cit.*

capaz de modificar a estrutura da língua alemã. Mas, historicamente, há alguns dados que são importantes que os saibamos para compreender a origem deste livro.

Viktor Klemperer foi um judeu alemão, nascido em 1881, convertido ao luteranismo aos 16 anos de idade. Desde o final do século XIX, manteve diários com a finalidade de desenvolver a sua escrita. Estudou em diversas cidades alemãs, além de Paris e Roma, e, justamente por essa amplitude de formação intelectual, elegeu a literatura francesa como seu objeto de pesquisa, defendendo na Universidade de Munique, em 1914, uma tese de livre-docência sobre Montesquieu[10]. A partir de 1920, começou a lecionar na Universidade de Dresden, na cátedra de letras latinas, onde iniciou paralelamente a escrita de seus livros dedicados à literatura francesa. Em 15 de setembro de 1935, entretanto, perdeu seu cargo devido às leis de Nuremberg, instituídas pelo nazismo com o intuito de "limpar" a sociedade alemã. A partir de então, sua situação só se agravou, pois, a partir de 1938, os judeus ficaram proibidos de frequentar as bibliotecas – o que prejudicou Klemperer em suas leituras, mas não o impediu de continuar com a escrita dos *Diários*.

Klemperer optou por não emigrar, como o fizera a maior parte dos intelectuais alemães, judeus ou não. Suas razões são o desconhecimento de outras línguas com as quais se sentisse em pleno domínio para exercer o magistério e, também, porque não achava que o nazismo fosse capaz de fazer um extermínio de massas. Seu caso era bastante interessante, pois era considerado um "judeu assimilado"[11], ou seja, não praticante do judaísmo e formado em uma cultura alemã – com sua *Bildung* específica que não diferia da dos outros intelectuais alemães da época. Assim, acreditou que seria aceito pela sociedade e pelo próprio regime que se instalava no poder. Casado com uma "ariana", Eva Schlemmer (1882-1951), pôde não apenas escapar dos campos de concentração, mas também levar uma vida de trabalhador braçal que, ainda que extremamente cansativa, lhe permitia comprar material para continuar escrevendo seus *Diários*. Estes, entretanto, foram salvos porque Eva os levava até à casa de uma amiga do casal, Annemarie Köhler, para que fossem

[10] OELSNER, Miriam Bettina Paulina. "Apresentação". In: KLEMPERER, LTI, *op. cit*., p. 20-21.
[11] *Idem*, 23.

escondidos do regime. Peter Gay elenca mais dois motivos para Klemperer não sair da Alemanha: os problemas psicológicos de Eva e, principalmente, seu patriotismo – pois não se deve esquecer que ele havia lutado na Primeira Guerra Mundial como voluntário no exército alemão:

> O patriotismo enlouquecedor de Klemperer, um elemento em sua recusa em emigrar, mesmo quando as oportunidades se ofereciam, parece emprestar alguma plausibilidade à acusação de judeus alemães por se identificarem demais com um país preparado para matá-los e não cegamente em antecipar seu destino.[12]

Nos anos que se seguiram, de sofrimento e angústia que, conforme Peter Gay, foram bastante anunciados a judeus na situação de Klemperer, ele compôs um relato abrangente e único sobre a vida durante o Terceiro Reich. Sua visão aguçada, de um intelectual exigente, o possibilitou compreender aspectos desta sociedade de exceção que, provavelmente, passassem despercebidos pela maior parte das pessoas daquela época, como se pode notar no excerto a seguir:

> *Filologia dos nacional-socialistas*: Göring disse num discurso diante da prefeitura de Berlim: "Nós todos, do mais simples homem da SA, até o presidente do conselho, somos de Adolf Hitler e por Adolf Hitler. Ele é a Alemanha". Linguagem do Evangelho. Algo do estilo enciclopédico, transformado, ocorre também nos editos do governo. A linguagem insinua, ameaça, intimida – a quem? O público mantido no medo, indivíduos ou grupos (quais?) diretamente ameaçados".[13]

O trecho, escrito ainda em 1934, quando Klemperer ainda exercia a docência, compõe uma das primeiras observações sobre a forma como se estabeleceu uma dinâmica de aceitação de uma linguagem nazista no seio da sociedade alemã, como pequenas alterações começaram a ser feitas em pequenas palavras, mas que, inconscientemente, acabavam por alicerçar toda a estrutura de aceitação do regime.

[12] GAY, Peter. "Inside the Third Reich". The New York Times Books Review, 22-Nov, 1998.
[13] KLEMPERER, *Diários*, p. 82.

É imprescindível também notar como essa construção vai sendo feita de maneira puramente *religiosa*, sendo simples e assertiva em seus objetivos de serem aceitas por um amplo público. Segue-se a ela o momento em que os alemães devem agora chamar Hitler de "meu Führer!", em anotação de 10 de agosto de 1934.[14]

Quando a guerra acabou, o casal Klemperer começou a se restabelecer, com Viktor voltando às atividades acadêmicas. Editores o buscaram para que publicasse seus *Diários*, e sua resposta foi *não*, pois preferiria escrever um pequeno ensaio sobre a linguagem que se desenvolveu naquele regime. Assim, surgiu o livro que lhe colocararia como um dos grandes analistas sobre a construção da linguagem nazista: *LTI – Lingua tertii imperii*. Dedicado a Eva, que não apenas salvou os *Diários* mas, também, o próprio Viktor, traz um elogio à sua pessoa nas páginas iniciais. O ensaio, cuja base são as anotações de seus *Diários*, esboça todo um processo de transformação da linguagem durante a construção do domínio nazista na Alemanha do Terceiro Reich.

Empedramento da linguagem – os *Diários* de Viktor Klemperer

George Steiner, crítico muitas vezes controverso, escreveu um importante texto chamado "O milagre vazio", no qual, como bem aponta o título, defende que a Alemanha foi um *milagre* no que se refere à sua reconstrução material, entretanto, para ele, algo se perdeu pós Segunda Guerra Mundial: a língua alemã. Para Steiner, a língua alemã *morreu*[15]. Ela vinha em um processo de degradação, que o crítico remontava seu início ao século XIX e o processo de unificação tardia da Alemanha. Para Steiner, o nacionalismo crescente na região fragmentada que deu origem à *Nação* alemã fez com que a língua que era de Goethe, de Nietzsche, de Hölderlin se perdesse, tornando-se, portanto, um instrumento, uma arma política[16]. Ainda que alguns "rebeldes" mantivessem viva a língua com suas nuances – e ele cita os irmãos Mann, Brecht, Kafka, Robert Musil, dizendo que todos eles se aparelharam ao

[14] Idem, "Linguagem do Terceiro Reich: ordem de dirigir-se a Hitler: 'meu Führer!'. (*Mon Colonel*. Bem francês!)", p. 86.
[15] STEINER, George. "O milagre vazio". In: *Linguagem e Silêncio*. Ensaios sobre a crise da palavra. São Paulo: Cia das Letras, 1988, p. 133-147.
[16] *Idem*, p. 137.

crescente impulso imaginativo que corria no Ocidente no período – isto representou apenas um "breve zênite". "O obscurantismo e os ódios instilados no gênio alemão desde 1870 estavam por demais enraizados", afirma Steiner. E conclui: o projeto educacional, desde a Alemanha de Bismarck, criou a uma formação de *súditos leais* – citando o título do famoso romance de Heinrich Mann, *Der Untertan* (O súdito).[17]

Steiner continua sua análise afirmando que foi exatamente esse processo de degradação da língua alemã que foi utilizado largamente, e de maneira assertiva, pelo nazismo, pois na linguagem encontrou "exatamente o que precisa para expressar sua selvageria"[18]. O mesmo afirma Klemperer, quando anuncia que "poucas palavras foram cunhadas pelo Terceiro Reich, talvez nenhuma. A linguagem nazista usa empréstimos do estrangeiro e absorve muito do alemão pré-hitlerista"[19]. Steiner ainda afirma: não houve um processo de silenciamento da linguagem, mas sim "um imenso despejar de palavras precisas e serviçais"[20]. A língua alemã torna-se, com isso, *pobre*.

A proximidade das análises de Klemperer e Steiner aparece, inclusive, no capítulo terceiro de LTI: "Característica principal: pobreza"[21]. Steiner chegou a afirmar isso em uma revisão de seu artigo, acima citado, salientando que, depois de tomar conhecimento da existência dos *Diários* de Klemperer, pôde confirmar, novamente, sua tese da morte da língua alemã. LTI é justamente o livro que descreve esse processo de *empobrecimento* da língua alemã sob o domínio do Partido Nazista. Entretanto, esse era um projeto fundamental do governo, o *domínio da linguagem*, que, para ser realizado, utilizava-se amplamente de um aparato propagandístico:

> A LTI se apoderou também – aliás, energicamente – da linguagem do Exército. (...) A República liberou, de forma suicida, a palavra falada. Os nacional-socialistas, por sua vez, com sarcasmo e despudor, afirmavam que só faziam o que a Constituição permitia, enquanto atacavam as instituições e as diretrizes

[17] MANN, Heinrich. *O súdito*. São Paulo: Editora Mundaréu, 2014.
[18] STEINER, *op. cit*., p. 137.
[19] KLEMPERER, LTI, *op. cit*., p. 56.
[20] STEINER, *op. cit*., p. 138.
[21] KLEMPERER, LTI, *op. cit*., p. 61-66.

> do Estado e se lançavam furiosamente contra livros e jornais, satirizando tudo, fazendo sermões exaltados. (...) a LTI não fazia distinção entre linguagem oral e escrita. Para ela, tudo era discurso, arenga, alocução, invocação, incitamento. O estilo do ministro da Propaganda não distinguia linguagem do discurso e a linguagem dos textos, razão pela qual era tão fácil 426eclama-los. (...) O estilo obrigatório para todos era berrar como um agitador berra na multidão.[22]

Cria-se, portanto, um sistema de comunicação no qual a interação se fazia entre governo e população com o intuito de doutrinação desta, criando, assim, uma massa *fanatizada*[23]. A propaganda, para Goebbels, era o maior recurso e, para tal, não deveria possuir limites nem se restringir à verdade – em um paradoxo bastante interessante, onde é trocado o verbo "mentir" pela expressão "ser criativa", conforme consta nas anotações dos *Diários*, no dia 11 de setembro de 1934:

> Discurso de Goebbels sobre *propaganda*. A propaganda "não deve mentir". Ela "precisa ser criativa". "O medo do povo é a característica principal de uma concepção liberal de Estado". Realizamos "ativa influência sobre as massas" e "a longo prazo, como complemento, esclarecimento sistemático do povo". "Em certas épocas, os estadistas precisam ter coragem de fazer coisas impopulares. Mas as coisas impopulares precisam ser preparadas a tempo e ser formuladas corretamente em sua apresentação, para que os povos a entendam..." (6 de setembro de 1934) No dia 8 de setembro: "Precisamos falar a língua que o povo entende, quem quer falar ao povo, precisar 'olhar na boca' do povo, como diz Martinho Lutero".[24]

Com isso, constrói-se uma ferramenta fundamental para aceitação popular das medidas do governo instituído, sejam quais forem – populares ou não. E, como

---

[22] *Idem*, 61-65.

[23] KLEMPERER, *Diários*, op. cit.: Isso aparece explicitamente em uma mensagem de Ano Novo, anotada por Klemeper, em 1935, conforme se pode observar no excerto: 1º de janeiro, terça-feira, à noitinha. *Lingua tertii imperii*: Mensagem de Ano Novo de Lutze à SA. Amargurada ameaça enciclopédica à SA. Duas vezes: nossa "vontade fanática", num sentido não pejorativo. Ênfase da confiança sem compreender. (1. "mobilização fanática da SA"; 2. "prontidão fanática").

[24] *Idem*, p. 91.

demonstram as anotações de Klemperer, isto já está posto desde o início do processo de centralização do poder nas mãos de Hitler, a partir de 1933.

O que começa a se construir é, na realidade, um *empedramento da linguagem* enquanto projeto político – ou, como preferiu nomear Marcelo Leandro dos Santos, uma "linguagem do mal"[25] –. Significa, por fim, que as palavras vão tornando-se brutas, perdendo sua consciência – e me refiro a Canetti nesse sentido de "conscientizar" as palavras – e também, conforme demonstra o filólogo em seus *Diários*, uma ferramenta que se assemelha ao marchar dos exércitos[26], com sua maneira *bruta* de marcar o passo. Para tal, é imprescindível que se execre a educação, que se defenda oficialmente o superficial:

> Linguagem do Terceiro Reich: 1. O secretário de Estado do Ministério da Educação do Reich escreve que os professores primários não precisam ser "acadêmicos" futuramente. Devem ensinar "a juventude alemã a fazer contas, a ler e a escrever". Além disso: "No centro da cosmovisão escolar situa-se uma ciência total de povo e Estado, baseada na ideia nacional-socialista".[27]

Logo, há um caminho a ser seguido: desmerecer a educação acadêmica, o conhecimento e seguir na direção de enaltecimento das lideranças nazistas como detentoras não somente da verdade, como, também, do conhecimento:

> Linguagem do Terceiro Reich: o ministro da Propaganda assina sempre "Dr. Goebbels". Ele é o homem culto do governo, isto é, um quarto de cultura entre analfabetos. Curiosa é a opinião corrente sobre sua potência intelectual: frequentemente, é citado como "a cabeça" do governo. Que humildade de pretensões.[28]

Ainda que encarado de maneira irônica por Klemperer, o trecho acima é

[25] SANTOS, Marcelo Leandro dos. "Viktor Klemperer: a linguagem do mal e a nazificação da sociedade alemã". *Veritas*, Porto Alegre, v. 63, n. 1, jan-mar. 2018, p. 150-189.
[26] KLEMEPERER, *Diários, op. cit*.: Conforme anotação de 14 de setembro, segunda-feira, de 1936: Linguagem do Terceiro Reich: No cinema, "a comédia alemã *marcha*", p. 178.
[27] *Idem*, anotação de 4 de setembro, 1934, terça-feira, p. 90.
[28] *Idem*, p. 97.

demonstrativo desse direcionamento que ultrapassa Goebbels e chega ao líder supremo, criando o *embrutecimento linguístico* que levará a uma *crença idolátrica*, nos termos de Ricardo Timm de Souza, quando "o horror ao pensamento" aparece como "uma característica fundamental de toda configuração idolátrica" [29]. O objetivo: colocar o Partido, o ideário nazista, mas, principalmente Hitler, como a personificação da própria nação em si: "Adolf Hitler *é a Alemanha*"[30]. Conforme explica Ricardo Timm:

> Trata-se do que temos chamado de combinação entre um modelo de *racionalidade ardilosa* e uma expressão de *racionalidade vulgar*, que acaba resultado na racionalidade *idolátrica*.[31]

É um tipo de racionalidade que se baseia em um aparato, ao estilo militar, que utiliza uma fórmula governamental que pressupõe a defesa de um desenvolvimento físico em detrimento do intelectual. Há, claro, um *sentido*: a *dominação das massas* (que lhes garantiria a permanência do controle sobre a estrutura governamental – daí Ricardo Timm afirmar ser uma *razão ardilosa*). E há, consequentemente, um instrumento: o *domínio* e *transformação* da linguagem. O que o filólogo Viktor Klemperer percebe de maneira brilhante, ainda que brutal – e sofrendo na pele – e o registra em seus *Diários*. E disso resulta a principal tese de Klemperer, que aparece no LTI, resultante das anotações do período do nazismo:

> Não, o efeito mais forte não foi provocado por discursos isolados, nem por artigos ou panfletos, cartazes ou bandeiras. O efeito não foi obtido por meio de nada que se tenha sido forçado a registrar com o pensamento ou a percepção conscientes.
>
> O nazismo se embrenhou na carne e no sangue das massas por meio de palavras, expressões e frases impostas pela repetição, milhares de vezes, e aceitas inconsciente e mecanicamente.[32]

---

[29] SOUZA, Ricardo Timm de. "Linguagens da morte: revisitando a linguagem totalitária com Arendt e Klemperer". *Veritas,* Porto Alegre, v. 65, n. 1, p. 1-16, jan.-mar. 2020, p. 11.
[30] KLEMPERER, *Diários, op. cit*., p. 91.
[31] SOUZA, *op. cit*., p. 13-14.
[32] KLEMPERER, *LTI, op. cit*., p. 55.

E, portanto, inconsciente, a população foi recebendo uma enxurrada de alterações linguísticas que, como acrescenta o próprio Klemperer, sobreviveram no pós guerra, "a tal ponto impregnadas que parecem ter-se tornado permanentes na língua alemã"[33]. Klemperer e Steiner têm, dessa maneira, a mesma visão sobre a herança linguística nazista no pós-guerra. O que foi modificado com um intuito – como fizeram os nazistas em seu projeto de poder a partir do domínio da linguagem – e aceito popularmente, de maneira inconsciente, permaneceu praticamente inalterado na língua.

Escrever em tempos sombrios – uma ação ética

Hannah Arendt, em seu *Homens em tempos sombrios*, buscando compreender como alguns personagens viveram parte de suas vidas em algum momento de exceção e foram afetados de alguma maneira por este *tempo histórico* agindo sobre ele, nos diz que os contextos e suas características são sempre reais e visíveis; tudo é feito publicamente, nada havia de secreto ou misterioso sobre isso. E no entanto não era em absoluto visível para todos, nem foi tão fácil percebê-lo; pois no momento em que a catástrofe surpreendeu a tudo e a todos, foi recoberta, não por realidades, mas pela fala e pela algaravia de duplo sentido, muitíssimo eficiente, de praticamente todos os representantes oficiais que, sem interrupção e em muitas variantes vergonhosas, explicavam os fatos desagradáveis e justificavam suas preocupações[34].

Poderia ser um preâmbulo sobre o caso de Eichmann, mas não é disso que se trata. É apenas para compreender como algumas pessoas precisam fazer, em tempos sombrios, aquilo que muitas vezes é impensável – e não no sentido de ultrapassar as forças que teve Ulisses, na *Odisseia* – mas simplesmente fazer o que é necessário para seu *espírito*. Dessa maneira, penso que a ética se torna mais necessária quando as mudanças são silenciosas. Viktor Klemperer não quis lutar contra o nazismo, quis apenas viver. Mas isso significava, para ele, continuar sendo

[33] *Idem*.
[34] ARENDT, Hannah. *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Cia das Letras, 2008, p. 7-8.

um intelectual, escrevendo sobre literatura, compondo seus testemunhos nos Diários – e é, portanto, a despeito de muitos, uma maneira digna de lutar, haja vista Drummond e sua luta com "palavras vãs", com a qual o poema permanece lutando "mal rompe a manhã"[35]. Se "texto é tempo textualizado"[36], é nesse encontro entre a arte do narrar o seu próprio tempo em que a *ação ética* encontra o seu *espaço*, o seu *lugar*. Mas não é apenas uma *ação para si*, e, sim, uma *ação para o outro*, porque representa "necessariamente a sinceridade aberta de uma confissão"[37] quando se escreve. Klemperer, nos seus *Diários*, em tempos hiper-sombrios, nos dá sua confissão ao mesmo tempo que se agarra a sua tábua de salvação (tal qual o poema da epígrafe); aquilo que lhe garantirá a estabilidade necessária para continuar vivo neste momento.

A avalanche dos tempos históricos é cruel. Elias Canetti, ao escrever sobre o Ofício do Poeta (*Dichter*), afirma que aquele que se põe a escrever tem de levar consigo a responsabilidade pela sua ação[38]. Não obstante, uma época como a do Terceiro Reich não gostava dos prosadores, queimava livros, destruía a cultura pulsante da Alemanha. Mas a vontade de viver, a responsabilidade – se não social, ao menos pessoal – de manter- se ativo através do relato – o trabalho de esconder as páginas de um diário é demonstrativo de força da vontade – demonstra que haverá sempre a ação ética de resistir. Quando Klemperer anota, sobre a eleição que legitimaria o poder ao Partido Nazista que:

> *Terceiro Reich*: a palavra *mágica*. Bollert, diretor da biblioteca regional, disse-me um dia: "Cumprimento com um 'heil!', preciso fazer isso. Acrescentar 'Hitler' repugna-me". No cartaz do auxílio de inverno está escrito: "Tu dás o teu sim ao Führer". A srta. Roth diz: "Não dei meu sim a ele, preguei o cartaz na porta de tal maneira que o sim ficou escondido". Eva acha que isso é uma espécie de transição para a conjuração por meio de uma punhalada num retrato. Isto parece-me uma associação ousada demais.[39]

---

[35] ANDRADE, Carlos Drummond de. "O lutador". In: *José*. Nova reunião. São Paulo: Cia das Letras, 2015, p. 89-90.
[36] SOUZA, *Ética de escrever, op. cit*., p.70.
[37] *Idem*.
[38] CANETTI, *op. cit*., p. 277.
[39] KLEMPERER, *Diários, op. cit*., p. 101.

Não era certamente uma conjuração, mas era uma necessidade premente de sentir- se vivo, de mostrar-se vivo. Há que viver. Ter consciência sobre o poder que a palavra tem. Não deixá-la morrer, como esconjura Steiner. Há aqueles "homens em tempos sombrios" que resistem escondendo uma palavra "sim" ou não dizendo o nome de Hitler, como o fizeram a Srta. Roth e Bollert; cada um agarrado à sua "tábua de salvação". Ou, como referenciou Hannah Arendt:

> Que mesmo no tempo mais sombrio temos o direito de esperar alguma iluminação, e que tal iluminação pode bem provir, menos das teorias e conceitos, e mais da luz incerta, bruxuleante e frequentemente grava que alguns homens e mulheres, nas suas vidas e obras, farão brilhar em quase todas as circunstâncias e irradiarão pelo tempo que lhes foi dado na Terra.[40]

Érico Verissimo assim o fez quando criou a analogia sobre acender nem que seja um fósforo atrás do outro, para que haja luz – ao menos uma mínima luz[41]. De que maneira poderíamos nós, homens de consciência sobre suas palavras, realizar tal feito? Saramago, na epígrafe acima posta, ressalta que é por meio da linguagem que, em sua evolução, pudemos ter os recursos para expressar sentimentos, desejos e emoções. E o escritor – todo ato de escrita nomeia um escritor, nesse sentido que refiro – faz com que, mesmo com que outros não o necessitem (como afirma Wislawa Szymborska sobre haver gente que gosta de outras coisas que não a poesia), para alguns é o que dá o sentido de sua sobrevivência e salvação para "tempos sombrios". Talvez o caminho do ato da escrita enquanto ato ético esteja aí.

Klemperer fez sua parte, observando e anotando como a LTI tomou corpo nos anos que antecederam a Segunda Guerra Mundial. Despercebidos para a maioria, não conseguiram desviar da atenção depreendida pelo filólogo que, no dia 29 de agosto de 1939, apenas três dias antes da conflagração da guerra, anotasse em seus *Diários*:

> *Linguagem*: para o Dia do Partido não estavam previstos simples médicos e sim *médicos de campanha*. Não se fala mais de bolchevistas, e sim do povo russo.

[40] ARENDT, *op. cit.*, p. 9.
[41] VERISSIMO, Erico. *Solo de Clarineta*. Memórias I. São Paulo: Globo, 1997, p. 45.

> Mas Hess diz em seu último discurso: "Judeus e maçons" querem a guerra contra nós. Há pouco o jornal: nada decidido, mas como estamos escaldados, parece que a guerra deverá eclodir nas próximas horas, todas as medidas tomadas na Alemanha, na França e na Inglaterra vão nessa direção. Esperava-se um abrandamento com a visita do embaixador britânico que veio até Hitler por solicitação do gabinete inglês. Silêncio a respeito e por toda a parte novos preparativos de guerra.[42]

Testemunhar – escrever – foi sua força para seguir vivo. Klemperer faz questão de salientar que

> Naqueles anos, meu diário foi minha vara de equilibrista, sem a qual eu teria me arrebentado inúmeras vezes. Nas horas de amargura e desespero, no vazio torturante do trabalho mecânico da fábrica, ao lado da cama de doentes e moribundos, quando me sentia mortificado nos momentos de extrema humilhação – sempre me ajudou essa motivação que me impus a mim mesmo: "Observe, estudo, grave na memória o que está acontecendo agora, pois amanhã as coisas já não serão assim, amanhã você perceberá tudo de outra maneira; guarde este momento na memória, perceba como as coisas acontecem e o influenciam agora".

A lição é dada. Em momentos de exceção como *este* o objetivo é sempre permanecer vivo, à espera do amanhã. E o compromisso ético reside basicamente em fazer isso acontecer.

***

A língua alemã, se acreditamos na análise do Steiner, sofre uma mudança brusca em relação à fama que trouxe ao longo da modernidade. Isso pode ser notado a partir desse *empedramento* que afirmamos quando analisamos os relatos de Klemperer. Faz parte de um processo histórico, desgastante, que corrompe a

[42] KLEMPERER, *Diários, op. cit*., p. 280.

Alemanha e faz com que ela nunca mais seja a mesma; e nem poderia, porque a página histórica que compete ao período nazista é das mais tenebrosas.

Em tempos como esses, se faz necessário a um sujeito ou outro, no intuito de manter-se vivo, escrever. É mais do que meramente criar histórias – no caso de Klemperer não é a criação de um mundo horroroso que ele narra, mas o mundo horroroso que está, sim, à sua janela –, é a necessidade para o sentir-se vivo. A ética de escrever em tempos sombrios traz consigo a impossibilidade do poeta de Canetti ter evitado a guerra; mas é sua tentativa. Portanto, penso que todo esforço filosófico que façamos ao interpretar as coisas – as formas de pensamento, de um modo geral – deveria ser entendido enquanto próprio esforço de compreensão da vida do que escreve em sua contextualização coeva. Klemperer fez isso. Cabe a nós agora buscarmos observar sua produção e compreendê-la da mesma forma.

Referências

ANDRADE, Carlos Drummond de. *Nova reunião*. São Paulo: Cia das Letras, 2015.

ARENDT, Hannah. *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Cia das Letras, 2008.

CANETTI, Elias. "O ofício do poeta". In: *A consciência das palavras*. São Paulo: Cia das Letras, 1990, p. 275-286.

GAY, Peter. "Inside the Third Reich". The New York Times Books Review, 22-Nov, 1998.

KLEMPERER, Victor. *LTI: a linguagem do Terceiro Reich*. Rio de Janeiro: Editora Contraponto, 2009.

KLEMPERER, Viktor. *Os Diários de Viktor Klemperer*. Testemunho clandestino de um judeu na Alemanha nazista. São Paulo: Cia das Letras, 1999.

MANN, Heinrich. *O súdito*. São Paulo: Editora Mundaréu, 2014.

OELSNER, Miriam Bettina Paulina. "Apresentação" In: KLEMPERER, Victor. *LTI: a linguagem do Terceiro Reich*. Rio de Janeiro: Editora Contraponto, 2009, p. 20-21.

SANTOS, Marcelo Leandro dos. "Viktor Klemperer: a linguagem do mal e a nazificação da sociedade alemã". *Veritas*, Porto Alegre, v. 63, n. 1, jan-mar. 2018, p. 150-189.

SOUZA, Ricardo Timm de. "Linguagens da morte: revisitando a linguagem totalitária com Arendt e Klemperer". *Veritas,* Porto Alegre, v. 65, n. 1, p. 1-16, jan.-mar. 2020.

SOUZA, Ricardo Timm de. *Ética do escrever*. Kafka, Derrida e a Literatura como crítica da violência. Porto Alegre: Editora Zouk, 2019.

STEINER, George. "O milagre vazio". In: *Linguagem e Silêncio*. Ensaios sobre a crise da palavra. São Paulo: Cia das Letras, 1988, p. 133-147.

SZYMBORSKA, Wislawa. Alguns gostam de poesia. In: *Poemas*. São Paulo: Cia das Letras, 2011.

VERISSIMO, Erico. *Solo de Clarineta*. Memórias I. São Paulo: Globo, 1997.

26. ESTERTORES EM CANETTI E CIORAN

https://doi.org/10.36592/9786587424613.435-449

Ricieri Camatti Silva[1]

Ocupada em matar, o faz de modo canhestro, sem método nem mestria, como se em cada um de nós estivesse aprendendo. W. Szymborska[2]

Aforismo como estertor

Estado agônico ou o ruído de um moribundo, sintomático que os dois sejam causa e consequência um do outro, independentemente da ordem, ou seja, o *estertor*: manifestação moribunda ao estado de agonia, ou agonia de um ruído consequente da morte aproximada. Em que pese que em especulação de ciência exata o termo admita um momento de fato cabal (resultado de processos orgânicos, geralmente diagnosticado por um profissional da medicina), se posto na metáfora ele pode bem servir à reação qualquer ao estímulo de morte. No caso do ensaio em questão, os aforismos com a morte em arremates literários — mais especificamente poéticos, por disposição à estética exagerada — de Elias Canetti e Emil Cioran, dois conhecidos artifícies da reflexão sobre a morte no século XX.

Para que não soe etéreo, ao reclamar-se a evidente elementaridade do fator mortal, ícone natural e genético (amplo e estrito senso) da condição humana, a exposição presente joga à maneira do ensaio, provocando tanto o desprezo declarado pela morte em Canetti, quanto a aceitação dela da parte de Cioran — num pessimismo que a ela acolhe com vistas à iconoclastia.

Ainda o estertor, melancólico ou desesperado, combatente ou contemplativo, encontra na forma aforística um espaço que lhe contempla a espontaneidade. Ambos os autores, notórios ensaístas, faziam largo uso do aforismo (inclusive os

[1] Mestrando em Teoria da Literatura — Programa de Pós-Graduação em Letras da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PPG-Letras — PUCRS). E-mail: ricieri.silva@acad.pucrs.br

[2] SZYMBORSKA, W. "Sobre a morte sem exagero", in SZYMBORSKA, W. *Um amor feliz*, 2016, p.175-177.

extensos) como instrumento de asserção. Aqui, a literatura comparada — corrompida em literatura *de confronto,* por propor a morte como ponto central que converge reflexões antagônicas — ainda encontra a escritora norte-americana Susan Sontag como elo de referência, já que esta elaborara dois textos em função dos autores citados. Tocando em Canetti, ela é bastante específica quanto ao seu método aforístico:

> O caderno é a forma literária perfeita para um eterno estudante, alguém que não tenha um tema, ou, melhor, cujo tema é "tudo". Ele permite anotações de todos tamanhos e formas, e todos os graus de impaciência e crueza, mas o seu ingrediente ideal é o aforismo. Em geral, os grandes aforistas foram pessimistas, provedores de sarcasmo para a loucura humana. ("Os grandes escritores de aforismos escrevem como se todos se conhecessem muito bem", observou Canetti). O pensamento aforístico é informal, antissocial, antagônico, orgulhosamente egoísta.[3]

Posto Canetti na posição de estudante que encontra amparo dos seus exageros no modelo aforístico, é necessário ressaltar que em *Sobre a morte* (2003, póstumo) o autor conclama a si um ato de resistência, no qual, de pronto, assume uma responsabilidade concisa utilizando-se de métodos imprecisos. A *informalidade*, a qual se refere Sontag, o escritor sequer trata de mascarar. Contra a morte, enfim, valem os fins; sendo ela o fim em si, não seria necessário relativizar a intensão de sufocá-la. O autor jamais prestara justificativas de suas escrituras, não há indexação que o restrinja a uma área específica do conhecimento, senão a área ampla da literatura (ou a titulação em química, pela qual, definitivamente, ele não se notabilizara, em termos de bibliografia); o alcance do seu desassossego perante o fator mortal é por ele muito bem demarcado logo no primeiro parágrafo da primeira página do seu libelo particular:

> Hoje decidi anotar meus pensamentos contra a morte da maneira como eles me vêm, aleatoriamente, sem nenhum contexto e sem submetê-lo a nenhum plano tirânico. Eu não posso deixar que essa guerra passe sem forjar no meu coração

[3] SONTAG, S. "A mente como paixão", in SONTAG, S. *Sob o signo de Saturno*, 1986, p. 142.

> a arma que que dominará a morte. Esta arma terá que ser atormentadora e traiçoeira, coerente com ela.[4]

Por princípio, Canetti assume não só a tirania, balizada num extremo sentimentalista intrínseco, como se dá o poder generalista de uma tese aparentemente sem sentido. Quando decide "anotar", faz-se escritura; no "aleatoriamente", temperamental; rechaçando uma operação tirânica, torna-se tirano. Ao final, tendo empunhado a "arma" — que é a pena, e absolutamente pessoal —, justifica a violência (potência, situada na utopia). Suas justificativas particulares abortam a concretude da morte, de forma que não possa, jamais, chancelá-la. No entanto, posto ao lado da hipérbole, está o fato, por sua vez concreto, que no decorrer da obra suas abstrações são verdadeiros acometimentos — em consonância com o caráter estudantil daqueles que se dispõem a empreitadas similares. *Sobre a morte* percorre exatos cinquenta e um anos de anotações (1942-1993, a um ano do seu falecimento), o que dá ao trabalho notável longevidade. Uma obsessão que tem em si sua história relatada. O autor não vencera a morte, em termos orgânicos, mas dispusera de tempo para que tivesse vitalidade enquanto provecto[5].

Para Canetti, o método aforístico desta contenda, engendrado num fluxo particular cotidiano, consiste num sistema (assistemático, no estro) previamente modelado, o escape que foge do talhe das suas obras públicas, mas ainda assim não assume posição coadjuvante. Em paralelo ao intelectual que poucos anos antes se notabilizara por um denso romance (*Auto de fé*, 1935), e fez da pesquisa do inclassificável e monumental ensaio *Massa e poder* (1960) um empenho de força de grande parte de uma vida, *Sobre a morte* é essencial na medida em que cumpre o papel de contrarregra — vem e passa a Segunda Guerra, seus ensaios são publicados, galardões se acumulam, uma vida se crê vasta o suficiente para que transcreva sua própria autobiografia —, posto que perpassa todos os atos que culminam no... estertor...

---

[4] CANETTI, Elias. *Sobre a morte*, 2009, p. 09.

[5] Ao fantasiar um signo arbitrário, Canetti sugere os cem anos como uma idade ideal, "plausível". Em 1993, contando oitenta e oito, indaga-se o velho, num lampejo quase que pueril: "Será que são falas contra a morte que conservam alguém vivo?". CANETTI, *Sobre a morte*, 2009, p. 136.

É por esse sentido que recorto a escatologia, como desdobramento da humanidade, ou seja, de *nós* enquanto seres vivos, em algumas observações do romeno Emil Cioran em seu *Breviário de decomposição* (1949). Se na forma o título já se anuncia litúrgico, alinhado na literatura de manual, ainda em um objeto de culto — a ironia consiste na iconoclastia do autor —, o conteúdo toca a morte sem o menor desdém: ao assumi-la sem qualquer sacralidade, todo o resto também não é sacro, de forma que o *aqui e agora* constituem a única razão, e qualquer idealismo cai no seu próprio ridículo, já que não passaria de um exercício de puro regozijo pessoal. Se a morte é única verdade, então nada nos une; portanto, as pregações são inócuas.

Daí que, quando em destaque, algumas centelhas de seus pequenos fragmentos ensaísticos configuram aforismos de elevada potência — ou seja, o superlativo, exagero, que desdenha a presunção do homem. Os sarcasmos das investidas de Cioran formam base e conclusão em si mesmos, aliás, como a supracitada Susan Sontag observa em outro de seus ensaios, onde o ele é protagonista:

> O método do argumento fragmentado de Cioran [...] testemunha o impasse da mentalidade especulativa, que se move para fora apenas para ser questionada e interrompida pela complexidade de sua própria atitude. Para Cioran, o estilo aforístico é menos um princípio de conhecimento: o destino de toda ideia profunda é ser logo colocada em xeque por outra ideia que, de maneira implícita, ela mesma gerou.[6]

Questões seminais (originárias, portanto) constituem uma cadeia progressiva que se multiplica proporcionalmente à sua disseminação. Ponderações sobre morte, logo, são indissociáveis do caráter especulativo, não importando a roupagem que lhes emprestem. Se assumir a inefabilidade de um eterno retorno pode desembocar em uma afirmação concreta da vida, como também da desistência completa, o aforismo abre ranhuras *complexas* a partir de sua *atitude*, que é um lapso de grandiloquência — perguntar-se, altissonante, já tendo a presunção da resposta muito antes da criação da dúvida: um monólogo bem ensaiado. Aliás, a ideia de um

[6] SONTAG, S. "Pensar a si próprio" in SONTAG, S. *A vontade radical*, 1987, p. 81-82.

tal discurso *coreografado* também faz parte das associações realizadas por Sontag, onde o escritor faria parte de uma geração (por ela demarcada em abstratos "últimos cento e cinquenta anos") ocidental de pensadores profundos dentro de sua rudeza, um desconsolo calejado pelo "demônio da consciência histórica", isso é, a historicização que faz brotar qualquer espécie de desconsolo, que lega às expressões artísticas e intelectuais a contemplação das ruínas em estado de eterna renovação — não haveria saídas. Contudo, ainda assim esses declamadores se propõem a renovar a *mimesis* com suas próprias idiossincrasias — "arqueólogos precoces dessas ruínas em formação, profetas indignados ou estoicos da derrota"[7].

Qual a necessidade da montagem de um palco, sobrepor ao drama uma *nova* imitação, quando se pode criar e refutar as dúvidas mais necessariamente absolutas num arremate, num estertor? O aforismo, enquanto fagulha, quer multiplicar o seu locutor, fazer incêndio — emprega a si mesmo, ao final: como dúvida e resposta, problema e salvação. Quem se dispuser a avaliar suas consequências, com atenuantes a tiracolo, que apareça depois do estrago.

É por essa exposição, condizente à forma espasmódica do aforismo, que aqui o eleito é Cioran, pois seu caráter dinâmico, aliado ao determinismo bibliográfico de Sontag e ao *ocidentalismo eurocêntrico* e temporal consoante ao de Elias Canetti, vai ao (sobretudo, de) encontro às disposições inquietas deste. Vai na acusação de um fragmento intitulado "Os segredos de uma obsessão", onde Cioran é inclemente quando diz:

> São os vaidosos, os presunçosos e as coquetes que, temendo os cabelos brancos, as rugas e os estertores, preenchem seu ócio cotidiano com a imagem de seu cadáver: veneram-se e desesperam-se; seus pensamentos oscilam entre o espelho e o cemitério, e descobrem nos traços ameaçados do seu rosto verdades tão graves como a das religiões. Toda metafísica começa com uma angústia do corpo, que tornam-se depois universal; de forma que os inquietos por *frivolidade* prefiguram os espíritos autenticamente atormentados [...] A vaidade tem uma gota de gênio: aí temos o grande orgulhoso, que acomoda-se mal à morte e a sente como uma ofensa pessoal.[8]

[7] SONTAG, S. "Pensar a si próprio" in SONTAG, S. *A vontade radical*, 1987, p. 78.
[8] CIORAN, E. *Breviário da decomposição*, 1989, p. 148.

Não há conciliações com aqueles que refutam a morte, de forma ou outra. Presume-se que a aceitação dela, da parte de Cioran, é uma das fontes de sua sabedoria — automaticamente, esse reconhecimento lhe daria liberdades para estender o alcance das suas afirmações. Não sendo inimiga, ela corrobora para sua tese: *orgulhosos* e *presunçosos* são os outros. Decerto, acredita (objeto oculto) que a imortalidade de sua poética transcenderia graças a sua parceria bem resolvida com a mortalidade, o que configuraria um sistema de jogo muito simples — se a morte a todos vence, perdem de maneira mais honrada, perdem *melhor*, aqueles que a aceitam e a reconhecem, posto que o contrário seria apenas um autêntico jogo de espelhos, que se caracteriza como espécie de projeção do desespero individual. Ao mundo real (vivo), a arrogância de quem universaliza uma obsessão seria prescindível, pois a *prefiguração* dos "autenticamente atormentados" (e aqui Cioran, na liberdade aforística que concerne a si, não exemplifica quem pode assinar essa autenticidade; no entanto, creio ser importante destacar que odes ao imaginário suicida são uma constante em sua obra[9]) é uma ofensa que nasce da vaidade de uma especulação intelectual isolada — a abstração de Canetti em *Sobre a morte* não escaparia dessa generalização.

Imobilidade *versus* preguiça total

Às vezes lhe faltam forças para fazer cair uma mosca do ar.
Mais de uma lagarta rastejando a vence na corrida.
W.Szymborska[10]

Situada em uma civilização de espetáculo e de méritos (jogos de sombras), a

[9] O fragmento "Meus heróis" começa, inclusive, nominalmente: Quando se é jovem, busca-se heróis: eu tive os meus: Heinrich Von Kleist, Karoline Von Günderod, Gérard de Nerval, Otto Weininger... [...] Pensava então que o único ato que um homem poderia realizar sem vergonha era tirar-se a vida, que não tinha o direito de diminuir-se na sucessão dos dias e na inércia da desgraça. Não há eleitos, repetia-me, a não ser os que se matam. Ainda hoje aprecio mais o porteiro que se enforcou do que o poeta vivo. CIORAN, E. "Meus heróis", in CIORAN, E. *Breviário da decomposição*, 1989, p. 161.
[10] SZYMBORSKA, W. "Sobre a morte sem exagero", in SZYMBORSKA, W. *Um amor feliz*, 2016, p.175-177.

imobilidade é detratada, uma fraqueza; não ter ímpeto, uma condenação aos vadios; a inércia é doença e a reflexão, um disparate. O cronômetro da vida serve aos planos capitais de um qualquer senhor: a máquina não pode parar, e é necessário que a retórica combalida e apaixonada que desafia os métodos da produção continue a ecoar, um péssimo sintoma de que a doença é crônica, seus efeitos agudos, e que aqueles que repetem esse grito crucial e desafiador (*desordenado*), ainda sofram com a pecha de *românticos*, seja lá qual o significado da ofensa — o significante já deturpara a palavra, ao saqueá-la de seu imaginário. O poeta não tem tempo, sequer direito, de pensar.

Essa *imobilidade* poderia facilmente ser irmanada pela *preguiça*, pois os caminhos e as razões, num todo, geralmente seriam paralelos. Quem as subjuga o faz por motivos semelhantes, são os guardiões do mérito e os seus escravos mui bem ludibriados — a correr eternamente atrás da própria cauda, sob a tutela virtual do seu benfeitor, com um sorriso no rosto e um olho fixo na recompensa, a qual vai apodrecendo; porém, não deixa transparecer, já que devida e repetidamente envernizada pela publicidade. No entanto, no contexto de morte, esses dois conceitos próximos são eleitos por Canetti (*imobilidade*) e Cioran (*preguiça*) para fins dicotômicos, e serão aqui trabalhados depois de divisá-los com um fragmento de uma cultura clássica.

À escolha *arbitrária* de um mito[11], destaco o do arisco e embriagado Sileno, como nos contou Nietzsche[12]. Ao alertar sobre a *ilusão* da completude terrena dos graciosos gregos, o filósofo resgata a busca desalentadora do Rei Midas:

---

[11] Aqui a provocação é confessa: Canetti menospreza aqueles que corrompem os mitos. Para ele, são as personagens mitológicas que reagem e residem no poeta (*Dichter*): "[...] elas são sua maioria, articulada e consciente, e, à medida que *vivem* nele, são sua resistência contra a morte [...] Poder-se-ia descrever muito bem o que se passa quando alguém, pela primeira vez, depara com um desses mitos [...] Quero mencionar um de seus aspectos, qual seja, o sentimento de certeza irrefutável, de irrevogabilidade que eles transmitem: foi assim, e só poderia ter sido exatamente assim". CANETTI, E. "O ofício do poeta", in CANETTI, E. *A consciência das palavras*, 2011, p. 320-321.

[12] A provocação dobra. Segue Canetti, em monólogo: "Tudo o que tens a dizer está ligado a "pequeno". Este é o teu conteúdo. Tua hostilidade contra "grande", contra "sadio", contra "nervos", contra "para cima" — em uma palavra, contra Nietzsche". (CANETTI, E. *Sobre escritores*, 2009, p. 150). Apenas um, entre vários, apontamentos combativos contra o filósofo, que por vezes incluem a morte no escopo. Gostaria de destacar que o exercício dessas notas, com certeza nada sisudos, também não o são de todo jocosos. Além da ancestral tradição dos autores em língua alemã de atacarem sistematicamente uns aos outros (riqueza crítica, insolência das boas), também há o meu eu subjetivo que se aproxima de Canetti ao posicioná-lo da mesma forma que este fazia em relação aos escritores: absorvidos num

> Reza a antiga lenda que o rei Midas perseguiu na floresta, durante longo tempo, sem conseguir capturá-lo, o sábio Sileno, o companheiro de Dionísio. Quando, por fim, ele veio a cair em suas mãos, perguntou-lhe o rei o qual entre as coisas era a melhor e a mais preferível para o homem. Obstinado e imóvel, o demônio calava-se; até que forçado pelo rei, prorrompeu finalmente, por entre um riso amarelo, nestas palavras: — Estirpe miserável e efêmera, filhos do acaso com o tormento! Por que me obrigas a dizer-te o que seria para ti mais salutar não ouvir? O melhor de tudo é para ti inteiramente inatingível: não ter nascido, não ser, nada ser. Depois disso, porém, o melhor para ti logo morrer" [13]

Reluz em ouro o contraste entre a existência dos dois: o semideus preso, por ora — este, sim, teme pela privação da liberdade, ao passo que a morte não lhe toca. A Midas uma pequena vitória na caçada, um arremedo, perda de tempo — a ele, sim, o tempo fere, a liberdade inexiste, ao passo que é a inexistência. A afirmação da vida, um hipotético suicídio. O *movimento* gato-rato da narrativa é crucial para que se compreenda o valor da imobilidade dentro de uma vida que independe de um alcance — os horizontes esperançosamente construídos seriam castelos de cartas.

A insistência da procura culmina na desolação do achado. A obsessão por uma resposta tomba na evidência mortal. Essa cinemática da eterna busca, que faz a literatura resfolegar de forma cíclica, é um miolo preponderante das grandes histórias. O que interessa, ao final, é a apreensão da forma com a qual orador transmite o testemunho, suas peculiaridades (não seria de todo incorreto o termo *estilo*, embora delicado, pois há estilos sem quaisquer peculiaridades...), a moldura que lhes empresta a alma e a tintura do sangue: há a morte, resta claro — mas enquanto ela não chega, precisa haver a literatura, que a cante ou deixe de cantá-la, justamente para esquecê-la, ou miná-la.

Seria interessante a sobreposição do mito de Sileno em uma peculiar anedota canettiana — não tratando-se de sincretismo, pois um confronto com a irrevogável mensagem mitológica que o autor mesmo defende. Chamo ela de "O homem que pergunta o caminho", este arroubo até então sem batismo:

---

centro de proximidade superlativa e informal. O presente modelo, antes de uma *liberdade*, está mais amarrado do que aparenta...

[13] NIETZSCHE, F. *O nascimento da tragédia*, 2003, p. 36.

> Um bom homem me perguntou o caminho. Eu não posso dizê-lo a você, foi a minha resposta. Ele me olhou de modo amigável e espantado. Mas ele nada disse e se deu por satisfeito com essa resposta. Inseguro, prosseguiu, e do modo como andava percebia-se que ele não mais perguntaria a ninguém. Eu o acompanhei com um olhar tristonho. Será que eu deveria ter-lhe dito a verdade? Eu sabia que ele morreria. Em todos os caminhos que eu lhe tivesse indicado a morte estaria á espera. Se ele soubesse, poderia ter estacado e apenas no estar imóvel havia salvação para ele. "Parado aí", gritei atrás dele. Ele me escutou, mas como eu o havia repelido, ele não se atreveu a ficar parado e continuou a andar. "Parado aí", gritei mais ato; ele andou mais depressa. Então berrei, minha culpa me atormentava, e ele começou a correr.[14]

Essa pretensa onisciência do narrador é enfraquecida pela melancolia da compaixão. Se de um lado o semideus Sileno não demonstra a menor simpatia em relação aos homens, alheio às suas debilidades, do outro, Canetti não se permite a resposta derradeira, rígido em sua batalha pessoal, que é jamais conceder voz ou vez à morte — a aceitação integral do abismo irrevogável que circunda a vida, o *amor fati* não é reconhecido pelo narrador. No entanto, o papel de oráculo dos dois é análogo. De alguma forma, é como se Canetti se posicionasse em todas as frontes: uma vez que mortal, transmutado no arquétipo do Midas de outrora, como que já tendo consultado Sileno, ele nega a própria afirmação, num traço potencialmente cômico enquanto cruel, insolente e inconformado; mas, enquanto oráculo, ele sabe a resposta — porém, quer guardá-la para si, a consciência fustigando um potencial assassino indireto. Canetti encontra na imobilidade um caminho para a imortalidade, uma pretensão em trajes de humildade, pois quanto mais elevar a tábua do seu conhecimento, mais entrega a humanidade ao seu pior e essencial inimigo. Estar parado desarmaria a influência do trágico, emperraria os ponteiros. Contudo, o homem que pergunta o caminho parte em disparada. Seu afobamento o impele a prosseguir na busca — e, da maneira como a história é posta, o exagero da reação do oráculo rompe a formalidade contemporânea a qual os homens se propõem. Não há saídas: permanecer imóvel e calado seria solução e peripécia trágica ao mesmo

[14] CANETTI, *Sobre a morte*, p. 109.

tempo — e o realismo do escritor, ainda que por si só já combalido, uma vez que a realidade deve ser contestada e freada, não se permite ao artifício religioso de fato: Deus não surge da máquina canettiana, não resolve impasses, inclusive é sumamente desprezado pelo seu pouco caso com a morte dos homens[15] . Estes insistem em terem suas perguntas aliviadas, e o progresso antecipa o seu precipício previamente demarcado...

Essa diligência silente a qual o personagem do longo aforismo se cobra inexiste nos modelos de Cioran. A este, sendo as respostas claras, mesmo as mais cruéis — aliás, quanto mais cruéis, um tanto melhor, pois desde já essa aceitação da morte resultaria num achado para uma mínima possibilidade de grandeza, o que inclusive muito o aproxima do supracitado Nietzsche —, sua apreensão incorreria no pessimismo, um necessário aliado, calo a ser incansavelmente trabalhado até que a estada cesse. O estertor sem novidades, um acometimento sem grande espetáculo. Qual o papel que ele exerceria dentro da anedota de Canetti, posto que as platitudes esperançosas soam como uma farsa, sobretudo egóica? Extirpar qualquer idealismo na salvação, ao menosprezar a virtude do poeta em relação a sua ínfima presença no espetáculo global é sua virtude, não existe fruto a ser colhido com boas intenções — caducar flertando com a imortalidade, mesmo a do próximo, mesmo em memória, é exercício de benfeitoria pessoal, sempre. A redoma enfumaçada pela abstração intelectual sobre morte seria uma nulidade de gosto quase que religioso. Ademais, Cioran é assaz contemporâneo quando insere o caráter civilizatório em seus monólogos. Ao tomar consciência do conhecimento científico, o que faz crer que o humano seria uma notável singularidade?

Em "O luto atarefado", outro de seus fragmentos permeados de uma eloquência que simplifica o caos da inquietude em mero exercício retórico vaidoso, si para si, Cioran arremessa à luz o fato de que além do *óbvio* constatado empiricamente pela eternidade que nos precede, as descobertas científicas, inclusive as ancestrais, deveriam ser um ponto final para qualquer tipo de apego *sofisticado*. *Apego*, algo essencialmente ligado a *luto*, sendo que este, como *tarefa* (e Canetti o

[15] Respeito às culturas bem delineado, ainda assim Canetti não exime a idolatria *deísta* de seus apontamentos: "Nunca, desde que me dei por gente, já disse "Senhor!" para alguém. E como é fácil dizer "Senhor!", quão grande a tentação. De centenas de deuses me aproximei, e a cada um deles olhei no rosto e com ódio pela morte dos seres humanos." CANETTI, E. *Sobre a morte,* 2009, p. 96.

fez tarefa durante uma vida de quase noventa anos de idade) é um deslize que desemboca no esforço contínuo que nos arranca o tempo — que seria bem aproveitado se dedicado a absolutamente nada. Diz Cioran:

> Todas as verdades estão contra nós. Mas continuamos vivendo porque as aceitamos em si mesmas, porque nos recusamos a tirar consequências. Onde existe alguém que tenha traduzido — em sua conduta — uma só conclusão do ensino da astronomia, da biologia, e que tenha decidido não levantar-se mais da cama por revolta ou por humildade face às distâncias siderais ou aos fenômenos naturais? Houve alguma vez um orgulhoso vencido pela evidência de nossa irrealidade? E quem foi bastante audaz para não fazer mais nada, já que todo ato é ridículo no infinito? As ciências provam nosso nada. Mas quem tirou disto a última lição? Quem tornou-se o herói da preguiça total? Ninguém cruza os braços: somos mais laboriosos que as formigas e as abelhas. Mas se uma formiga, se uma abelha — pelo milagre de uma ideia ou por uma tentação de singularidade — se isolasse do formigueiro ou do enxame, se contemplasse *de fora* o espetáculo de suas penas, persistiria ainda em seu trabalho?[16]

Toda a generalização (aforística) da provocação não dá salvaguarda à literatura, incorre a partir de preceitos naturais puramente baseados nas técnicas científicas, unindo o macro (astronomia) e o micro (biologia); seríamos, portanto, o absoluto vão que ao enfim decodificá-las não teria mais razão de ser nada além daquilo que a natureza nos destinara — a tentativa de manobrar o destino é tão só um princípio de escamoteação. O conceito trágico de destino é aqui proposto pela elucidação da nossa pequenez, agora os deuses são os fatos da expansão e sínteses bioquímicas. Ao contrário das divindades, não agem para elevarem-se, não inferem julgamentos, não representam um ideal de sociedade e hierarquia: agem naturalmente, e ao termos reconhecimento de sua força, restaria mais nada, se assim o nosso orgulho reconhecesse. A analogia às formigas e abelhas, muito mais do que servir de disposição imagética do discurso, são a elementar referência aos insetos trabalhadores, e tanto os bichos como o labor ridicularizados e intimados a se porem

[16] CIORAN, E. *Breviário da decomposição*, 1989, p. 51.

em seus devidos lugares — os racionais, sobretudo; os homens são o paralelo da pintura. Não há um emprego de revolta de classes, não há senhores específicos na mira de Cioran: há todos, uma unidade ludibriada pelo idealismo que se põe a produzir e almejar exclusividades — a vaidade inquieta. Tire dos insetos a vaidade...

Ademais, essa conclusão frente às conquistas científicas, essa vereda que faz abismo a partir do momento que se confirma a grandeza e irrevogabilidade do meio geral — aqui o determinismo é expandido à existência como um todo, não apenas um nicho geográfico em específico — gera um *mal estar* já anunciado por Freud. Um certo grau de conhecimento, e seu consequente avanço tecnológico, influenciaria as frustrações *para cima*, independente de alguns ganhos civilizatórios, corroborando, junto com outros fatores, para a sedimentação da ensaiada e notória *pulsão de morte*[17]. Cioran reconhece alguma coisa, enfim: o progresso — que só alimenta a ilusão da esperança e reitera a miudeza de quem somos e a ninharia de ainda querermos sermos algo além.

Se em alguns momentos de sua obra Cioran alude ao suicídio como ato de coragem, aqui é menos drástico: a resistência é a preguiça. Se o suicida *cede*[18] ao desespero, os inquietos deveriam abraçar a preguiça — constituindo-se heróis. Neste contexto, o *tempo livre* o qual Theodor Adorno inferiu como um eufemismo imposto pela máquina que mantém a *indústria cultural* aquecida até encontra uma pequena convergência no que tange a resistência perante o labor imposto. No entanto, o que

[17] Em um dos vários desdobramentos freudianos acerca dos processos civilizatórios, até mesmo os avanços medicinais, e sanitários como um todo, fariam compor o mosaico da tragédia de nosso destino: "[...] enfim, de que nos valeria uma vida mais longa, se ela for penosa, pobre em alegrias e tão plena de dores que só poderemos saudar a morte como uma redenção?" FREUD, S. *O mal-estar na civilização*, p.47.

[18] Para fins de manutenção da minha simplicidade, que vê nos gestos de amizade, os grandes e os pequenos, as sínteses das maiores virtudes, os grãos que alimentam a vida e suscetibilizam ao amor e a compaixão, sobretudo em tempos obscuros (a determinação é urgente, estamos datados no ano de 2020, no Brasil...), nesta nota a ruptura com o formal é uma urgência que precisa ir além da prótese das epígrafes e dos objetos críticos e ocultos contidos no texto. Ao inseri-lo num texto argumentativo-expositivo, o autor real (ainda que seja um pretenso *poeta* inquieto) deve ter delicadeza com o termo originário deste fragmento de rodapé, afinal, as palavras têm consciência (*Das Gewissen der Worte*, um título canettiano de um poeta que atende ao chamamento das palavras, e não as ordena em um jogo autoritário para fins de conquista ou enganação; fissuras do respeito e construção de muros; idolatria para fins de conquista e dizimação daqueles dos" lados de lá" — seja lá qual for o lado que dizem ser "o nosso, aqui..."). Em algum microcosmo desesperançado sempre há a possibilidade de um consolo, basta estarmos atentos e dispostos. No mais das vezes, nos *parecem* pequenas coisas, porém, para quem não enxerga mais sentidos e pretende silenciar a própria vida, essas pequenas coisas podem ser a fonte mui necessária para uma revalidação e prorrogação da vida — respeito a estes solitários ao extremo da desolação; todo amor atrasado ao meu amigo D.B. Porto Alegre, 2020.

para Adorno serve de desvio — quando se abstém de aproveitar o que se tem como momento de descanso, que seria nada menos que uma extensão do trabalho, posto que não serve para a abstração intelectual, mas para o esvaziamento psíquico visando o consumo ativado pela indústria cultural[19] —, para Cioran pouco importa a que ou a quem serve o tempo livre de fato, posto que seu cinismo não é ativado pelo dado materialista social — é apenas um exagero de sua disposição anímica inundada pela má vontade, ao menos performática.

A preguiça, enfim, ao contrário da imobilidade da anedota de Canetti, é a forma sublime de se entregar à vida a partir do momento que se verifica a morte como inescapável. O *suicídio*, como ato de coragem[20] que se entrega à regra mortal, difere da *preguiça*, que é forma de viver plenamente enquanto a morte não chega — resistir aos impulsos intelectuais de sobrevivência. Em outras palavras, para sintetizar a dicotomia: Canetti se pretende incansável, mesmo quando sugere que seu interlocutor deve permanecer imóvel para resistir ao caminho que leva ao seu fim; Cioran sugere que não se faça absolutamente nada para combater o fim. De um lado se tem a preservação no âmbito do movimento, e do outro, poupar a prática de pensar e reagir para confronto, não necessariamente permanecer inerte, mas como que anestesiado.

Fagulha de conclusão

Em vão força a maçaneta de uma porta invisível. A ninguém pode subtrair o tempo alcançado.
W.Szymborska[21]

Indiscutível, apenas que não há silêncio. Independente dos desdobramentos sobre os dois autores em relação a mesma temática, a consonância é a proposta (ou necessidade) da literatura, seja nos alertas de Canetti ou nas constatações de Cioran. No entanto, como presunçoso tradutor de alguns fragmentos mediados pela morte,

[19] Cf. ADORNO, T.W. "Tempo livre", in ADORNO, T. W. *Indústria cultural e sociedade*, 2002, p. 62-70.
[20] Cf. CIORAN, E. "Meus heróis", in: CIORAN, E. *Breviário da decomposição*, 1989, p. 160-161.
[21] SZYMBORSKA, W. "Sobre a morte sem exagero", in *Um amor feliz*, 2016, p.175-177.

um pequeno recorte arbitrário (inundado do eu subjetivo) nas escrituras dos dois autores trabalhados, não posso deixar que se faça um trabalho de análise do subtexto para apontar a minha propensão... Em uma contemporaneidade em que se multiplicam os signos progressivamente, obscurecendo e confundindo as percepções, no grande mais das vezes a serviço de uma incomunicabilidade programada e organizada visando a sacralização de um ídolo referencial de salvação, é preciso demarcar um posicionamento com um mínimo de independência, antes que ela nos seja extirpada...

O contexto da morte, essencialmente ancestral e inescapável, solidamente atual e atualizado, na melancolia que carrega e firma, jamais nos passa despercebido. O contrato aqui firmado entre várias vozes, sendo apenas a do presente ensaísta voluntária, chega a uma pequena e humilde conclusão (não poderia ser diferente), entrelaçada num dito popular: ninguém sobrevive para contar história, mas conta histórias para sobreviver — e de alguma forma sobrevive porque as contara... Eis uma das potências da literatura e da reflexão, pensando a pergunta universal que questiona o que é a primeira: antes de um estertor, um exagero de afirmação. Necessário.

Neste ponto, para que não se precise equilibrar-se no muro, ainda mais inserido em uma sociedade sedenta pelas suas construções, a última referência apontará o *ofício do poeta*, tal qual Elias Canetti proclamara em um dos seus gestos mais singelos, ainda que desassossegado: o verdadeiro poeta é um guardião das metamorfoses[22] — e ao guarda-las ele impede que a memória se apague, ao criar "vias de acessos entre os homens", e, enquanto perdurarem, mitigam a condenação exata e abrupta da morte.

[22] "[...]num tal mundo, que se poderia caracterizar como o mais cego de todos os mundos, parece de fundamental a existência de alguns que, apesar dele, continuem a exercitar o dom da metamorfose. Esta seria, creio, a verdadeira tarefa dos poetas. Graças a esse dom que foi universal e hoje está condenado à atrofia, e que precisariam por todos os meios preservar para si, os poetas deveriam manter abertas as vias de acesso *entre* os homens. Deveriam ser capazes de se transformar em qualquer um, mesmo no mais ínfimo, no mais ingênuo, no mais impotente. Seu desejo íntimo pela experiência de outros não poderia jamais se permitir ser determinado por aqueles objetivos que regem nossa vida normal, oficial, por assim dizer: teria de ser absolutamente livre de toda pretensão de sucesso ou prestígio, ser uma paixão por si, a paixão justamente pela metamorfose." CANETTI, E. "O ofício do poeta", in CANETTI, Elias. *A consciência das palavras*, p. 317-318.

Referências

ADORNO, Theodor. *Indústria cultural e sociedade*. Tradução de Maria Helena Ruschel. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2002.

CANETTI, Elias. *Sobre a morte*. Tradução de Rita Rios. São Paulo: Estação Liberdade, 2009.

CANETTI, Elias. *A consciência das palavras*. Tradução de Márcio Suzuki. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

CANETTI, Elias. *Sobre escritores*. Tradução de Kristina Michahelles. Rio de Janeiro: José Olympio, 2009.

CIORAN, Emil. *Breviário da decomposição*. Tradução de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1989.

FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia*. Tradução de J. Ginsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

SONTAG, Susan. *Sob o signo de Saturno*. Tradução de Ana Maria Capovilla e Albino Poli Jr. Porto Alegre: L&PM Editores, 1986.

SONTAG, Susan. *A vontade radical*. Tradução de José Roberto Martins Filho. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

SZYMBORSKA, Wanislawa. *Um amor feliz*. Tradução de Regina Przybycien. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

27. O NOME DAS COISAS: UM ESTUDO SOBRE A ATROFIA DA LINGUAGEM EM A HORA DA ESTRELA E VIDAS SECAS

https://doi.org/10.36592/9786587424613.451-467

Thaís Nicolini de Mello[1]

Na natureza da linguagem

Em um dado momento do filme *Into the wild*[2], sob o título brasileiro de *Na natureza selvagem,* o protagonista Christopher McCandless, em seu famoso ônibus mágico, está lendo o romance *Doctor Zhivago* e recita em voz alta um de seus trechos: "Por um instante, ela redescobriu o propósito de sua vida. Estava aqui para compreender o sentido de seu encanto selvagem e *para chamar cada coisa pelo seu nome correto*"[3]. O jovem, em um *insight* sobre o verdadeiro sentido da vida, se dá conta da necessidade de nomear seu entorno com o nome correto para reconhecer a verdade que existe em cada ente. Então, já no final da história, depois de utilizar o nome inventado de Alexander Supertramp por boa parte da narrativa, compreende que é necessário chamar cada coisa pelo seu nome, inclusive ele próprio. No final de sua jornada, Christopher compreende que era preciso reencontrar-se com sua verdadeira identidade, a qual esteve buscando por toda a história, e esta é simbolizada por seu nome real.

A questão dos nomes, e das palavras de forma geral, é um tema recorrente tanto no cinema quanto na literatura. Esta, enquanto arte da palavra, vez ou outra volta à reflexão sobre a importância da linguagem para o ser humano como uma de suas temáticas basilares. Afinal, se "a felicidade só é real quando compartilhada", talvez também apenas o seja quando nomeada, expressa em palavras de tal maneira que seja apreensível, inteligível ao ser humano. No entanto, a dificuldade com estas

[1] Mestranda em Teoria da Literatura pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), sob orientação da profa. Dra. Regina Kohlrausch, com bolsa CNPq. Graduada em Letras – Português, Espanhol e Respectivas Literaturas pela Universidade de Passo Fundo (UPF). E-mail: thais.mello@edu.pucrs.br ou thaisnmello@gmail.com.
[2] INTO the wild. Direção: Sean Penn. Produção: Sean Penn, Art Linson e Bill Pohlad. Estados Unidos: Paramount Vintage, 2007. 1 DVD.
[3] Ibid.

mesmas palavras é também o mote de reflexão de inúmeras obras que versam sobre a existência humana e a liberdade interior em estreita relação com a aptidão linguística. Daí também decorrem reflexões tais quais realiza Walter Benjamin, ao falar longamente *Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem*[4]. Que aspectos emergem da dupla face daquilo a que chamamos "linguístico"? Será que há mesmo uma relação entre o dito e os aspectos escondidos de cada alma humana?

Também isso foi preocupação da Literatura. Se partimos da premissa de que a palavra é própria da condição humana, em uma perspectiva tanto material quanto espiritual, então podemos valer-nos desta visão para também considerar o oposto: se a palavra é indício de humanidade e liberdade, sua ausência também pode expressar esta falta, ou sua *atrofia* em um estreitamento da realidade, tal como teoriza Timm de Souza[5]. Sendo assim, acaba por ser inescapável pensar em personagens literários que expressam, em certa medida, essa tensão entre palavra e vida.

Já ao final de *A Hora da Estrela*[6], a cartomante tenta ajudar Macabéa em sua condição miserável e lhe questiona: "Tem gente que se assusta com o nome das coisas. Vocezinha tem medo de palavras, benzinho?"[7]. Talvez tivesse. Também Fabiano, em *Vidas Secas*[8], parece ter medo desses bichos chamados palavras, mais selvagens do que aqueles aos quais se acostumara a cuidar no campo. De que maneira, então, a existência destas duas personagens acaba por ser afetada pelo estreitamento linguístico e, consequentemente, interior?

Esta é a reflexão à qual o presente artigo se propõe: pensar como a linguagem – ou sua ausência – é capaz de ocasionar uma limitação da visão da realidade e uma quase condenação a uma vida sem perspectivas, da qual Macabéa e Fabiano servir-nos-ão de exemplos, representação, tal como arquétipos de uma condição que, infelizmente, não se restringe apenas ao âmbito ficcional.

---

[4] BENJAMIN, W. Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem. In: _____. *Escritos sobre mito e linguagem***.** São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2013. p. 49-73.
[5] Cf. SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020.
[6] LISPECTOR, C. *A hora da estrela***.** Rio de Janeiro: Rocco, 1998.
[7] Ibid., p. 75.
[8] RAMOS, G. *Vidas secas.* Rio de Janeiro: Record, 2018.

Para tanto, apoiar-nos-emos nas reflexões sobre o tema realizadas por Walter Benjamin e Northrop Frye[9], bem como aquilo sobre o que discorre Ricardo Timm de Souza em sua obra *Crítica da razão idolátrica*, cujo segundo capítulo permite um diálogo direto com a proposição ora exposta. Após tais teorizações, passaremos à análise das obras mencionadas, a saber *A hora da estrela* e *Vidas secas*, a fim de perceber a influência do domínio da linguagem sobre a vida de suas personagens, com especial ênfase às figuras de Macabéa e Fabiano.

Em busca da essência das coisas

Ao teorizar sobre a questão da linguagem, em seu livro *Escritos sobre mito e linguagem,* Walter Benjamin já inicia o capítulo *Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem* afirmando que "Toda manifestação da vida espiritual humana pode ser concebida como uma espécie de linguagem"[10]. Assim, o autor começa a discorrer sobre o tema partindo do ponto de uma "comunicação de conteúdos espirituais" os quais se encontram em todas as coisas. Tudo que existe possui uma essência espiritual, e esta, por sua vez, é comunicada *em* sua essência linguística – no caso do homem, é comunicada *na* língua.

Dessa forma, Benjamin defende que "a essência linguística das coisas é a sua linguagem", e sendo o homem um ser de palavras, isso faz com que sua essência linguística seja sua própria língua, diferente dos outros seres não falantes. E esta essência é manifesta justamente quando o homem usa de sua língua: sua essência espiritual é comunicada – torna-se comunic*ável* – no ato de nomear todas as outras coisas. O autor chama a atenção, então, para o fato de que a linguagem humana é a única que pode ser considerada *nomeadora* e, portanto, há algo de transcendente nesta relação. A quem se comunicaria o homem? Benjamin apresenta duas concepções distintas, sobre as quais não nos deteremos aqui. Cabe destacar, no entanto, que existe uma aproximação do autor entre esta capacidade humana de linguagem nomeadora e a comunicação com um aspecto transcendente – uma

[9] FRYE, N. *A imaginação educada.* Campinas, SP: Vide Editorial, 2017.
[10] BENJAMIN, W. Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem. In: _____. *Escritos sobre mito e linguagem.* São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2013. p. 49.

dimensão criadora, da qual o homem acaba por fazer parte, como uma completude da ação divina.

Esse caráter elevado acaba por permitir a reflexão de que "expressar-se a si mesmo e interpelar todas as outras coisas são um só movimento"[11]. Sendo a linguagem, então, "a essência espiritual das coisas"[12], coexiste o paradoxo daquilo que é exprimível em palavras, mas também daquilo que é inexprimível, justamente por ser espiritual e, como também afirma o autor, metafísico. Para além das reflexões sobre as quais Benjamin discorre, além das ora expostas, interessa-nos pensar o quanto esta visão do teórico permite-nos perceber um caráter renovado para a dimensão linguística humana. Afinal, não se trata apenas de um ato de pura comunicação instrumentista, verbal, mas também de uma comunicação de seu próprio ser.

A competência linguística adquire uma dimensão subjetiva e de extrema relevância para a compreensão de que a linguagem – e a língua – formam parte dos aspectos mais importantes de constituição de um sujeito. Assim, também nos é possível chegar à seguinte reflexão: se a língua e sua capacidade nomeadora possuem uma relação tão estreita com uma dimensão espiritual e elevada do ser humano, seu pleno uso e desenvolvimento são capazes de demonstrar também uma elevação da percepção deste sujeito em relação à sua própria realidade. Vendo de outro modo, torna-se possível pensar que a ausência desta competência, ou um estreitamento deste horizonte linguístico e nomeador, pode ser ocasião, também, de um estreitamento de percepção da realidade mesma. Ou seja: o domínio da linguagem transcende o aspecto verbal e chega ao âmbito da essência – uma linguagem atrofiada é ocasião de uma séria limitação, e qual é? A limitação de que este ser humano não consiga alcançar a essência espiritual de todas as outras coisas. E não conseguindo alcançá-las, tampouco é capaz de nomeá-las ou compreendê-las. Sua percepção restringe-se àquilo que conhece e apreende, visto que o homem só nomeia aquilo que conhece, tal como afirma Benjamin: "Deus tornou as coisas cognoscíveis ao lhes dar nomes. Mas o homem só nomeia as coisas na

[11] Ibid., p. 57.
[12] Ibid., p. 58.

medida em que as conhece"[13].

Esta visão sobre atrofia e estreitamento da linguagem, e consequente estreitamento da realidade, é especialmente defendida por Timm de Souza. Em seus excertos da obra *Crítica da razão idolátrica*, em especial do segundo capítulo denominado *Adoecimento da linguagem: fórmulas da idiotia*, o autor reflete sobre a estreita relação entre a atrofia da linguagem e um crescente potencial idolátrico, justamente porque a idolatria, em sua essência, é esta veneração exagerada que desemboca, sempre, em uma ausente reflexão crítica sobre o objeto idolatrado. É o que permite, em grande parte das vezes, a possibilidade de adesão e crescimento de regimes totalitários, por exemplo, nos quais é inegável a incansável tentativa de inibir um acesso pleno aos aspectos linguísticos e também literários – seja por ensino deficitário e doutrinador, censura de livros, ou pela própria ideologia imposta.

De todo modo, interessa-nos pensar que tais reduções provocam uma pobreza extrema de percepção que inibe qualquer possibilidade de mudança da realidade vivida. É o que o autor demonstra ao analisar a postura de Eichmann retratada na crônica de Hannah Arendt, ao afirmar que

> O não-pensamento, a incapacidade de conceber perspectivas diferentes no que se relaciona a uma posição fixa em um dado mundo no qual todo sentido se esgota no estático, acaba por determinar o aprisionamento das ideias em *fórmulas* derivadas da semântica mais rasa – ou mais obliterada, no sentido etimológico da palavra *idiota* – da língua como expressão de linguagem, que culmina na expressão clichê: [...] a linguagem se empedra. (Grifo do autor.)[14]

Dessa maneira, é-nos possível perceber esta estreita relação entre a aptidão linguística e a apreensão da realidade: se uma se empedra, a outra passa a empedrar-se da mesma forma. Embora a análise de Timm seja mais centrada no aspecto da idiotia em relação a regimes totalitários, é inevitável perceber a correlação desta reflexão para qualquer aspecto da vida humana: qualquer pessoa, mesmo fora de um regime totalitário formal tal como o nazismo de Eichmann, pode

[13] Ibid., p. 61.
[14] Cf. SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020, p. 36-37.

acabar refém de um palavrório que impeça seu acesso à realidade tal como é. O não-acesso à ampla aptidão linguística e comunicativa provoca uma vulnerabilidade em sua percepção e imaginação, dado que a "incapacidade de falar" transpõe-se à "incapacidade de pensar", culminando em uma existência que é "contra a realidade"[15]. Ainda sobre as razões da atrofia, Timm defende que

> A linguagem é extremamente pobre porque a ideia de vida que a ela subjaz assim o é; a atrofia da linguagem não é um infeliz acidente, mas a consequência necessária da atrofia do mundo. Um mundo que se inclina à morte pelo esgotamento, pela impossibilidade de comunicação, da *própria ideia de comunicação*. (Grifo do autor)[16]

Essa redução da percepção causada pela atrofia do mundo também demonstra que, na maior parte das vezes, o sujeito acaba por ser refém do meio no qual se encontra: seu acesso à linguagem limita-se ao acesso que o entorno oferece, o que justifica a grande dificuldade de romper a barreira imposta, mantendo a maior parte dos sujeitos em um ambiente redutor e idiotizante. Tal redução tem uma consequência: "*A idiotia da linguagem é a formalização da atrofia da vida*" (Grifo do autor)[17]. Não há separação – assim como em Benjamin, que via a estreita relação entre língua e vida, também aqui é perceptível que uma está ligada à outra irremediavelmente. O universo da língua é o universo do próprio sujeito, e seus limites também circunscrevem até onde chega sua imaginação, podendo tornar-se desenvolvida ou rudimentar.

Mas, se a linguagem é esta ponte por meio da qual o indivíduo acessa também a realidade que o cerca, e pela qual alcança a lucidez para a compreensão de seu universo, que papel adquire a literatura? É possível encontrar tal discussão por meio do crítico literário canadense Northrop Frye. Em *A imaginação educada*, o autor realiza uma série de seis palestras que discorrem sobre a importância de uma boa formação da imaginação, por meio da qual somos capazes de acessar a realidade

[15] Ibid., p. 37.
[16] Ibid., p. 40.
[17] Ibid., p. 43.

que nos cerca, assim como também afirma Octavio Paz ao dizer que "a palavra é uma ponte através da qual o homem tenta superar a distância que o separa da realidade exterior"[18].

Frye defende que a linguagem se insere em três diferentes níveis: o da consciência, que engloba uma linguagem particular de autoexpressão e pensamento; o da participação social, que alcança um senso prático e é mais voltado à linguagem técnica; e o da imaginação, que se constitui como a linguagem literária e permite ao sujeito enxergar seu mundo, mas também projetar aquele outro mundo em que quer viver – o ideal. Por meio dessa possibilidade, a literatura constitui-se como um modelo possível de experiência. Em certa medida, é possível afirmar que é por meio dela, e de um bom desenvolvimento da capacidade linguística, que o sujeito se torna capaz de libertar-se de sua atrofia e limitação para uma plena percepção do mundo. Dessa forma, por meio de símbolos, alegorias e metáforas, o sujeito pode sobrepor seu entorno através de seus modelos possíveis oferecidos, o que lhe permite transcender qualquer modelo que lhe pudesse estar imposto pela organização social. A literatura é, por certo aspecto, o melhor antídoto para evitar uma percepção e linguagem atrofiadas pelo pensamento totalitário.

É por este viés que podemos concordar com Frye ao dizer que "quanto a nós, não podemos expressar, pensar e compreender sequer a nossa própria experiência a não ser dentro dos limites do nosso poder sobre a linguagem"[19]. Logo, acaba por ser uma relação proporcional: à medida que a linguagem se desenvolve e é dominada, também se desenvolve a compreensão e percepção da experiência humana. E o contrário também é verídico: um domínio linguístico e literário limitado acaba por limitar, em certa medida, também a percepção. É claro que aqui se está pressupondo um domínio pleno, excluindo problemáticas outras que emergem da questão educacional, tal como o estreitamento ocasionado por uma ideologia idiotizante e que deturpa a visão do sujeito, tal qual Timm de Souza teoriza em sua obra, e sobre a qual não nos deteremos por ora. Também Frye o explana ao defender a importância de uma imaginação bem educada, justamente com vistas a impedir que haja um cerceamento da visão do sujeito sobre o mundo que o cerca, como

[18] PAZ, O. *O Arco e a Lira.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982. p. 43.
[19] FRYE, N. *A imaginação educada.* Campinas, SP: Vide Editorial, 2017. p. 90.

óculos que impedem a visão real das cores. O papel da imaginação, então, "é lutar por nos proteger das ilusões com que a sociedade nos ameaça"[20].

À parte as inúmeras problemáticas que emergem do tema sobre o domínio linguístico, tais quais o cerceamento ideológico, a alfabetização e até mesmo a aprendizagem de outros idiomas, sobre as quais este artigo não será capaz de discorrer em tão poucas páginas, vale destacar um aspecto central e inescapável, defendido tanto por Souza quanto por Frye: a ausência de poder de escolha imaginativa e a submissão a uma tirania, ambas, são ocasionadas por um mesmo fator – a degradação da linguagem, e é sobre ela que apuraremos nosso olhar analítico. De que forma essa degradação afeta um sujeito? Quais consequências são decorrentes dessa limitação e atrofia? Mais uma vez a literatura servir-nos-á como modelo possível de experiência.

Do agreste da existência à *Lacrima* da esperança

"Na planície avermelhada os juazeiros alargavam duas manchas verdes. Os infelizes tinham caminhado o dia inteiro, estavam cansados e famintos"[21]. Assim inicia um dos maiores clássicos da Literatura Brasileira, *Vidas secas*, e o narrador já nos apresenta seus personagens por uma escolha lexical não por acaso – os infelizes. A família de Fabiano descortina-se sob nossos olhos com uma aridez que se confunde com a aridez do próprio solo no qual pisam. A secura não é apenas da natureza, mas da vida destas pessoas que tem como principal objetivo a sobrevivência em meio à seca aterradora.

Neste ambiente beirando a inóspito, o centro narrativo são as personagens e a forma como vivem, comportam-se, relacionam-se. Já no primeiro capítulo, *Mudança*, é perceptível a dificuldade encontrada em comunicar-se, um silêncio opressor de uma existência calada, e que complica a relação de afeto entre eles, tal qual as obras literárias costumam expressar. Graciliano Ramos magistralmente consegue tornar a limitação afetiva da família algo quase concreto, físico, ao

[20] Ibid., p. 122.
[21] RAMOS, G. *Vidas secas***.** Rio de Janeiro: Record, 2018. p. 9.

relacionar o ambiente com tanta estreiteza à sua forma de lidar com o mundo, ou, tal como já teorizamos, com sua percepção.

No decorrer da leitura, vamos deparando-nos com inúmeros fatos que nos levam a uma melhor compreensão de quem são Fabiano, Sinhá Vitória, o Menino mais novo e o Menino mais velho, Baleia e o papagaio (a vítima posterior da fome). Um dos aspectos mais pronunciados é o estreito uso da linguagem por parte de todos eles, os poucos diálogos e o discurso indireto livre, que nos permitem perceber um processo proposital de inversão: as personagens humanas acabam por demonstrar comportamentos muito animalizados, coisificados, enquanto que a personagem Baleia, uma cadela, tem inúmeros momentos de humanidade sensível, muito aquém dos demais.

Dentre as personagens já citadas, a análise centrar-se-á em duas de forma mais pronunciada – Fabiano e o Menino mais velho. Fabiano, além de ser o pai da família, ganha um destaque muito importante na narrativa. É o provedor, aquele que cuida da fazenda, mas também quem possui uma aterradora dificuldade em expressar-se e compreender-se a si mesmo, ao ponto de auto-decretar: "Você é um bicho, Fabiano"[22]. Só a tentativa de dizer em voz alta "Você é um homem" já lhe causa uma inadequação e vergonha, uma sensação de imprudência, como se o caráter humano não lhe fosse de direito. Afinal, "ele não era homem: era apenas um cabra ocupado em guardar coisas dos outros." Um cabra com uma dificuldade imensa em seu domínio linguístico, visto que falava uma linguagem "monossilábica e gutural". Assim o narrador nos lo descreve: "Na verdade falava pouco. Admirava as palavras compridas e difíceis da gente da cidade, tentava reproduzir algumas, em vão, mas *sabia que elas eram inúteis e talvez perigosas*" (Grifo nosso)[23].

Essa limitação linguística é especialmente perceptível em dois momentos. O primeiro trata-se das constantes comparações que Fabiano faz entre ele mesmo e Seu Tomás da bolandeira, personagem culto que possui um amplo domínio da capacidade linguística, e por quem Fabiano nutre especial admiração. Em determinados momentos, lemos que Fabiano até tenta imitá-lo, dizer algumas palavras mais complexas, mas logo se frustra, "ele não tinha nascido para falar

[22] Ibid.
[23] Ibid.

certo". Inúmeras são as passagens na qual é inegável essa atrofia da linguagem de Fabiano, contra a qual ele tenta lutar, mas seu estreitamento é tamanho que não há possibilidade de ampliar seu uso de forma independente. Este fato também demonstra sua limitação imaginativa: são vários os trechos que afirmam a incapacidade de Fabiano de imaginar outros mundos possíveis, pois "pensava pouco, desejava pouco e obedecia", dado que "tinha imaginação fraca e não sabia mentir". Este cerceamento linguístico e imaginativo impede que o personagem consiga romper a cadeia de atrofia na qual está submetido – não encontra saída, por mais que tente de forma incansável fazê-lo, o que o deixa sem nenhuma perspectiva de encontrar outra alternativa de sustento, vida ou moradia: tudo acaba por converter-se em definitivo e inescapável, quase como uma tirania.

O segundo momento que muito bem demonstra esta relação é quando, dias depois de ter sido preso injustamente, Fabiano tenta destratar e xingar os soldados que o prenderam, porém não consegue nomeá-los – a palavra lhe escapa:

> Parou agoniado, suando frio, a boca cheia de água, sem atinar com a palavra. Cambada de quê? Tinha o nome debaixo da língua. E a língua engrossava, perra, Fabiano cuspia, fixava na mulher e nos filhos uns olhos vidrados. Recuou alguns passos, entrou a engulhar. Em seguida aproximou-se novamente das luzes, capengando, foi sentar-se na calçada de uma loja. Estava desanimado, bambo; o entusiasmo arrefecera. Cambada de quê? Repetia a pergunta sem saber o que procurava. Olhou de perto a cara da mulher, não conseguiu distinguir-lhe os traços. Sinha Vitória perceberia a atrapalhação dele? Havia ali outros matutos conversando, e Fabiano enjoou-os. Se não estivesse tão ansiado, arrotando, suando, brigaria com eles. A interrogação que lhe aperreava o espírito confuso juntou-se à ideia de que aquelas pessoas não tinham o direito de sentar-se na calçada. Queria que o deixassem com a mulher, os filhos e a cachorrinha. Cambada de quê? Soltou um grito áspero, bateu palmas:
>
> – Cambada de cachorros.
>
> Descoberta a expressão teimosa, alegrou-se. Cambada de cachorros. Evidentemente os matutos como ele não passavam de cachorros.[24]

[24] Ibid., p. 79.

Este é, sem dúvidas, um trecho central na obra de Graciliano Ramos. A descrição da busca por essa palavra misteriosa é tal que o leitor sente, de maneira quase física, a angústia pela impossibilidade de não encontrar a definição que a personagem tanto necessitava. Fabiano tenta desesperadamente romper o ciclo de sua atrofia, buscar as palavras que precisa, mas seu esforço é quase em vão. Apenas muito tempo depois consegue encontrar uma expressão, "cachorros", mas que talvez nem corresponda verdadeiramente ao que queria dizer àqueles que o cercavam. Fabiano não consegue acessar seu poder de linguagem noemadora: enxerga a realidade, percebe-a, mas não a apreende. Sua capacidade chega apenas ao limite de uma percepção deficiente e pobre, sem uma plena consciência e expressão. Um processo desesperador a fim de demonstrar que a degradação linguística atinge seu próprio interior, visto que o que se percebe aqui é uma limitação correspondente não apenas a um simples xingamento, mas a uma apreensão do mundo exterior deficitária, uma barreira linguística que impede o personagem de acessar seu próprio interior e compreender-se, em uma limitação que o limita até na compreensão de seu próprio sentimento diante da dificuldade que lhe é imposta. Sua angústia é manifestada por sintomas físicos – suor, náusea – visto que Fabiano não é capaz nem de nomeá-la e, menos ainda, dominá-la. Como dominar algo sobre o qual nem sabe o nome? E compreender uma realidade que lhe é completamente obscura? Justamente aqui reside um exemplo cabal da atrofia da linguagem anteriormente explanada. Ora, estamos diante de um personagem que, em razão de sua limitação, não é capaz nem de acessar seu próprio mundo interior através da linguagem: tudo lhe é vedado e velado. A visão não alcança a ele mesmo, nem a experiência que o cerca, muito menos a complexidade das relações sociais e humanas das quais participa. Dá-se um processo inescapável de animalização que nem precisa ser explicado – a simples descrição narrativa deste fato já é suficiente para compreendermos, enquanto leitores, que estamos diante de um homem que perdeu seu caráter humano – justamente porque perdeu sua linguagem. A tirania à qual ele está obrigado não é somente política ou social, mas *interior.* Se o processo de atrofia provoca uma idiotia que deixa o indivíduo à mercê de um discurso totalitário e ideológico, mais ainda ocorre quando esta idiotia o priva de acessar sua própria essência, porque nem sabe de sua existência, nem toma consciência de sua

profundidade genuinamente humana, mas inacessível sem uma linguagem que lhe permita tal compreensão.

A necessidade de uma linguagem desenvolvida e nomeadora também é perceptível na personagem do Menino mais velho. Diferentemente do pai, que procura por uma palavra da qual nem sabe a existência, o filho ouve uma palavra nova na catequese – inferno – e procura incessantemente uma maneira de descobrir seu real significado. O personagem detém a matéria sonora, mas não lhe é conhecido o sentido, então, ao questionar seus pais, tampouco encontra uma resposta. Sua pergunta provoca apenas irritação em Sinhá Vitória e Fabiano, a angústia da ignorância incomoda-os e leva-os a apenas destratar o filho, sem, contudo, permitir-lhe o conhecimento da palavra misteriosa. Como em uma herança familiar, a limitação linguística dos pais é perceptível também no filho, que nem possui com quem conversar. Em um dos episódios do capítulo *Menino mais velho,* o jovem estabelece diálogo apenas com a personagem Baleia, outra vez muito mais humanizada do que os próprios tipos humanos narrados. Lemos que o Menino "tinha um vocabulário quase tão minguado como o do papagaio que morrera no tempo da seca. Valia-se, pois, de exclamações e de gestos, e Baleia respondia com o rabo, com a língua, com movimentos fáceis de entender". Vemos, também, que mesmo tentando superar sua degradação de linguagem, esta superação lhe acaba por ser inacessível – não tem a quem ouvir, recorrer, aprender novos significados. Como sair de um cerceamento completo tanto de linguagem quanto de imaginação, se não há meio para tal? Sem livros, sem boa escola, sem instrução de pais ou professores, o Menino acaba por permanecer refém de sua própria ignorância, e seu horizonte imaginativo, bem como o do Menino mais novo, sonha apenas uma reprodução do modelo de vida que o próprio pai constitui. É possível vislumbrar quase que uma condenação à repetição de um comportamento instaurado, justamente porque a atrofia da linguagem acaba por converter-se em atrofia da vida. Ao mesmo tempo, isso também ocorre porque o exterior – o mundo deficiente atrofiado – é um dos fatores que permitem uma atrofia da linguagem, como em uma correlação imediata na qual os dois âmbitos – linguagem e vida – acabam por atrofiar-se e limitar-se simultaneamente. Qual provoca o quê? Difícil encontrar saída para esta

desesperadora tentativa de alcançar uma compreensão satisfatória da realidade e de si mesmo.

Semelhante a essa reflexão também é a que podemos fazer com a leitura de *A hora da estrela*, última obra de Clarice Lispector e que inegavelmente é também uma das mais emblemáticas que a autora escreveu. Clarice dispensa apresentações e sua maestria na escrita é indiscutível, e com esta obra não seria diferente. Um narrador masculino, Rodrigo, começa a contar-nos a história de Macabéa, juntando a isso as inúmeras reflexões que faz sobre a vida, a escrita e a palavra. À parte os vários elementos que podem ser analisados, desde o narrador até a estrutura do enredo, construção de personagens, entre outros, o presente olhar analítico centrar-se-á especialmente na protagonista, Macabéa, e sua forma de relacionar-se com a linguagem.

Tudo começa por um relance de "sentimento de perdição no rosto de uma moça nordestina"[25], sobre a qual o narrador alega sentir-se obrigado a contar, e que é descrita desde o início como uma nordestina "entre milhares delas", tão humilde que mal tem corpo, que não é notada, que "não faz falta para ninguém". Rodrigo apresenta-nos uma Macabéa de existência vazia, que vive em uma situação de extrema humildade e falta de perspectiva diante da vida, cuja desolação é aterradora – o leitor não pode fugir de um sentimento de pena por esta existência tão estéril. Chama a atenção, também, o fato de que nossa personagem não tem muito jeito com as palavras – elas lhe são hostis, desconhecidas, e o narrador afirma que precisa escrever de forma simples, a fim de captar sua delicada e vaga existência. *Delicada* e *vaga* talvez sejam os adjetivos perfeitos para descrever quem é Macabéa. Mistura-se às palavras seu silêncio, convertendo a narração em uma espécie de "fotografia muda", um livro que "é um silêncio", assim como sua protagonista.

Em relação ao seu contato com as palavras, Macabéa era de poucas, quase muda. Cria-se uma ironia proposital ao pensar que seu trabalho era justamente o de registrar palavras, como datilógrafa – no entanto, por muitas vezes datilografava sem nem saber seus significados. Seu pouco domínio da linguagem também acaba por limitar sua visão e consciência sobre o mundo, sua compreensão sobre a vida,

[25] LISPECTOR, C. *A hora da estrela*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

pois "nunca entendia nada muito bem", desde os sentimentos mais complexos até as palavras mais simples: tudo é muito difícil e obscuro para nossa personagem, a ponto de o narrador poder afirmar que "pensar era tão difícil, ela não sabia de que jeito se pensava". Em outro momento da narrativa, quando Macabéa conhece Olímpico, também nos desolamos com a humildade destes dois que "não sabiam como se passeia". Que existência humilde e sem perspectivas nos é revelada! Para um leitor mais atento, *A hora da estrela* é quase uma ode ao sentimento de impotência diante de uma vida medíocre e limitada.

Esse sentimento desolador é ainda mais opressivo a quem lê justamente pelo fato de Macabéa não se dar conta da limitação de sua existência. Seu pequeno conhecimento e seu parco domínio linguístico comprometeram sua imaginação, a ponto de a personagem nem imaginar que poderia ter outra vida, outras percepções. No entanto, embora com grande limitação, também é visível a insistente tentativa de Macabéa de sair deste mundo tão estreito – a todo momento, o narrador nos conta sobre sua coleção de propagandas, seus pequenos prazeres diários, como a *Coca-cola* que adora tomar, ou sua emoção ao estar ouvindo o rádio e conseguir novas informações que não compreende muito bem. O rádio, único meio pelo qual a personagem consegue se informar e aprender mais sobre o mundo, assume um caráter importantíssimo: é o instrumento de suas pequenas epifanias, sua fonte de informação e novidade, embora não compreenda muito bem aquilo que escuta. Sua compreensão, embora limitada, é muito sensível: é o que demonstra a cena de Macabéa emocionando-se muito com a escuta da música *Una Furtiva Lacrima,* que foi "a única coisa belíssima na sua vida", ocasião de choro, descobertas e um momento que demonstra o quanto a personagem, mesmo em seu estreitamento, segue sensível e desejosa de encontrar meios de enriquecer sua existência.

Essa busca é, inclusive, visível em tudo que faz: o rádio, o batom vermelho, a tentativa de namoro com Olímpico, a coleção de propagandas, a admiração por coisas tão pequenas como um creme facial que desejaria até comer. A música integra esse rol de desejo pelo desconhecido de forma especial. O próprio narrador nos conta que "quando [ela] ouviu, começou a chorar", e que "não chorava por causa da vida que levava: porque, não tendo conhecido outros modos de viver, aceitara que

com ela era 'assim'"[26]. Macabéa é quase uma refém de suas poucas perspectivas e sua atrofiada visão da vida, no entanto, estes momentos acabam por provar que a personagem, mesmo encurralada em seu pouco acesso ao mundo, acaba por adivinhar sua amplitude e pluralidade, "adivinhava talvez que havia outros modos de sentir, havia existências mais delicadas e até com um certo luxo de alma". Havia. E Macabéa, em seu interior, de certa forma o sabia.

O que, então, há de tão aflitivo e melancólico em tudo isso? Justamente a ideia de que Macabéa representa, em certa medida, o desejo humano pela amplitude, pelo novo, mesmo não tendo acesso a toda essa compreensão. Clarice foi capaz de construir uma personagem de tal forma, que acaba por constituir-se como uma representação do ser humano que, por poucas perspectivas culturais, linguísticas e da vida mesma, torna-se preso a uma realidade atrofiada e limitada, tal como afirmou Timm de Souza. E esta limitação cerceia também sua imaginação: Macabéa pressente, mas isso não é suficiente para que alcance vislumbrar outras exitências, visto que "não tinha consciência de si e não reclamava de nada, até pensava que era feliz. Não se tratava de uma idiota, mas tinha a felicidade pura dos idiotas. E também não prestava atenção em si mesma: ela não sabia"[27].

Já ao final da narrativa, após visitar madama Carlota e receber uma esperança que jamais ousara possuir, apenas com este vislumbre Macabéa já sente sua vida mudada, "e mudada por palavras". As palavras da cartomante lhe fornecem uma nova perspectiva de vida que é desoladoramente impedida por sua morte precoce e fatal. O instante da morte, abandonada na rua e com a chuva que vai caindo do céu como furtivas lágrimas, é também o momento no qual Macabéa finalmente se reconhece um ser humano capaz de ter outra existência, mais elevada, embora essa perspectiva já tivesse lhe sido tirada pelo roubo da vida. Que grande ironia ocorre ao vermos a personagem finalmente mais consciente, mas já sem tempo de viver, com sua estrela apagando-se pelo advento da morte fria e solitária.

"Pergunto: toda história que já se escreveu no mundo é história de aflições?"[28]. Talvez. Mas da presente reflexão possivelmente chegamos a um ponto mais próximo

[26] LISPECTOR, C. *A hora da estrela.* Rio de Janeiro: Rocco, 1998. p. 51.
[27] Ibid.
[28] Ibid.

de certeza: os personagens sobre os quais refletimos acabam por ser, inegavelmente, manifestações dos possíveis efeitos que a limitação linguística e cultural é capaz de causar.

Mas ao escrever – que o nome real seja dado às coisas[29]

Diante das reflexões ora expostas, objetivou-se pensar sobre a linguagem enquanto expressão da essência humana e ponte para uma melhor compreensão da realidade por meio da imaginação. Nossas análises, utilizando do arquétipo de obras literárias já consagradas no cânone literário brasileiro, serviram-nos como uma comprovação de que qualquer limitação linguística ou literária não atinge apenas uma estrutura social, mas aquilo que há de mais profundo no ser humano: seu interior e o sentido de sua existência. Sendo assim, a Literatura também se constitui como uma forma de demonstrar o quanto uma linguagem atrofiada é capaz de privar o ser humano de sua liberdade interior, ampliação do imaginário e, consequentemente, uma boa compreensão da vida e de si mesmo, o que o torna vulnerável a manipulações e existência idolátricas.

Ao final deste artigo, torna-se mais acessível pensar sobre nossa reflexão inicial: o que significa, então, "dar o nome correto às coisas"? Justamente a possibilidade de, por meio da língua e da linguagem, alcançar um grau de reta visão da realidade, se assim nos é possível. Ora, muitas são as formas de deturpação da vida, provocadas pela constante atrofia da linguagem e do pensamento. As palavras acabam por ser uma garantia – uma região segura na qual nos apoiamos a fim de nunca perder nossa humanidade, de nunca tornarmo-nos reféns de uma vida mentirosa, limitada e medíocre. Chamar as coisas por seu nome é convocar sua real existência, despir as mentiras, desvelar os mistérios. Nomeá-las é apoderar-se de uma existência que alcança a nós mesmos. Noemá-las é chegar à essência da vida.

[29] Ibid, p. 18.

Referências

BENJAMIN, W. Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem. In: BENJAMIN, W. *Escritos sobre mito e linguagem***.** São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2013. p. 49-73.

FRYE, N. *A imaginação educada.* Campinas, SP: Vide Editorial, 2017.

INTO the wild. Direção: Sean Penn. Produção: Sean Penn, Art Linson e Bill Pohlad. Estados Unidos: Paramount Vintage, 2007. 1 DVD.

LISPECTOR, C. *A hora da estrela*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

PAZ, O. *O Arco e a Lira.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

RAMOS, G. *Vidas secas.* Rio de Janeiro: Record, 2018.

SOUZA, Ricardo Timm de. *Crítica da razão idolátrica* - tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência. 1. ed. Porto Alegre: Zouk, 2020.