

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL  
ESCOLA DE HUMANIDADES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA  
MESTRADO EM FILOSOFIA

Paulo Cesar Sanvitto

**Potência do Pensamento –  
Schopenhauer e o mundo contemporâneo**

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica  
do Rio Grande do Sul

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL  
ESCOLA DE HUMANIDADES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA  
MESTRADO EM FILOSOFIA

Paulo Cesar Sanvitto

Dissertação apresentada à banca examinadora como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Área de Concentração: Ética e Filosofia Política.

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Timm de Souza

Porto Alegre  
2022



Caricatura de Schopenhauer e seu poodle,  
produzida por Wilhelm Busch.  
Diz a lenda que ele era dócil com seu cão e o chamava de Sir,  
mas, quando o cachorro fazia algo que não lhe agradava,  
chamava-o de humano.

## Agradecimentos

*Aos pais,  
pela educação proporcionada...*

*À mulher Maria Luiza,  
com quem aprendo muito, sempre,  
pelo carinho, apoio, estímulo e inúmeras horas de conversas e  
ensinamentos, com propriedade. sobre como se faz uma dissertação...*

*Aos filhos,  
pelos adultos que se tornaram e amor que nos dedicam...*

*E, muito especialmente, ao Prof. Ricardo Timm.  
Me sinto um privilegiado pela oportunidade de conviver com  
um pensador tão especial, por sua inteligência, generosidade, vontade  
incontrolável de ensinar, possuidor de uma simplicidade pessoal que  
impressiona, completamente destituído de qualquer traço de  
arrogância por saber tanto...*

## Resumo

O presente trabalho tem por objetivo avaliar a atualidade do pensamento de Schopenhauer, expresso em vários conceitos elaborados, especialmente, na primeira metade do século XIX, e sua relação com que é vivenciado na contemporaneidade. Entre os sofisticados temas profundamente estudados pelo pensador, será dado particular destaque à Vontade e Representação, que intitula sua obra magna, e, também, à Vontade da coisa em si, Vontade de vida, Morte e Liberdade da Vontade. Dentre os vários e aflitivos problemas mundiais vinculáveis ao potente pensamento do filósofo de Frankfurt, nos deteremos principalmente sobre o *Fascismo: ontem, hoje, eterno?*, título do capítulo terceiro, e *Memórias que evanescem espontânea ou premeditadamente*, que nomeia o quarto capítulo. Obras de vários autores foram consultadas para constituição da pesquisa, com intuito de apresentar os temas com diferentes visões: filosóficas, históricas, sociológicas e psicanalíticas. Já o capítulo quinto, denominado *Vontade em Schopenhauer e seu significado hoje*, foi dedicado quase que exclusivamente ao pensar schopenhauriano. Talvez, uma busca de possibilidades para elevar a vontade de vida sobre as tentações “tanáticas” que permeiam muitos pensares na contemporaneidade, assim como manter viva as memórias individuais e coletivas de grandes catástrofes, guerras e genocídios, com pleno entendimento de seus significados para, assim, impedir seu, muitas vezes, quase inevitável retorno.

**Palavras-chave:** Vontade; representação; memórias; fascismo; Holocausto.

## Abstract

This paper aims to assess the actuality of Schopenhauer's thought, expressed in several concepts, developed especially in the first half of the 19th century, and its relation to what is experienced in contemporary times. Amongst the sophisticated themes deeply studied by the thinker, we will give a special emphasis to the Will and Representation, which titles his magnum opus, and also to the Will as a thing-in-itself, Will to life, Death, and Freedom of the Will. Among several and unnerving world problems linked to the powerful thought of the Frankfurt philosopher, we will focus mainly on *Fascism: yesterday, today, eternal?*, title of the third chapter, and *Memories that evanesce spontaneously or premeditatedly*, which names the fourth chapter. We have checked works by several authors in order to constitute the texts, with the aim of presenting themes under different points of view: philosophical, historical, sociological, and psychoanalytic. The fifth chapter, entitled *Will in Schopenhauer and its meaning today*, was focused almost exclusively on Schopenhauer's thought. Perhaps, it is a search for possibilities to elevate the will to life over death temptations that permeate many contemporary thoughts, as well as to keep alive individual and collective memories of great catastrophes, wars, and genocides, with full understanding of their meanings for, thus, preventing their often almost inevitable comeback.

**Keywords:** Will; representation; memories; fascism; Holocaust.

## Sumário

<b>1 Introdução</b> .....	8
<b>2 Alguns conceitos que de forma implícita ou mesmo subliminar subjazem ao texto</b> .....	10
2.1 Vontade de filosofia .....	10
2.2 Vontade de totalidade.....	11
2.3 Vontade de liberdade.....	11
2.4 Razão artilosa e razão vulgar. Vontades?.....	12
2.5 Idolatria, o oposto da ética.....	15
<b>3 Fascismo: ontem, hoje, eterno?</b> .....	14
3.1 O que é fascismo? .....	15
3.2 Origem do movimento fascista .....	15
3.3 O fascismo vem, vai e volta... ..	19
3.4 O que havia nos subterrâneos do fascismo dos anos 30 e o que há nos subterrâneos do fascismo hoje? .....	22
3.5 Medo, insegurança, ódio, não necessariamente nessa ordem... ..	26
3.6 Culto ao passado mítico .....	31
3.7 Inevitabilidade e eternidade como instrumentos de dominação .....	37
3.8 O inconsciente é fascista? .....	39
3.9 O fascismo no mundo contemporâneo .....	41
3.9.1 Fascismo na Rússia de Wladimir Putin .....	42
3.9.2 Fascismo no Brasil ontem. E hoje?.....	43
3.9.3 Turquia de Erdogan .....	48
<b>4 Memórias que evanescem espontânea ou premeditadamente</b> .....	52
4.1 Narrador, narrativa e o fim da transmissão de experiências na comunidade .....	53
4.2 Sobre o lembrar e o esquecer .....	54
4.3 Qual o interesse em elaborar o passado?.....	55
4.4 Sobre a exigência que Auschwitz não se repita .....	62
4.5 O que esperar do presente? .....	67
<b>5 Vontade em Schopenhauer e seu significado hoje</b> .....	69
5.1 Vontade como “a coisa em si” .....	69
5.2 Vontade de vida.....	71
5.3 Vontade de morte. Própria ou do Outro? .....	78
5.4 Liberdade da vontade .....	82
<b>6 Conclusão</b> .....	85
<b>Referências</b> .....	86

## 1 Introdução

*Não é preciso combater nem derrubar um tirano. Ele se destrói sozinho, se o país não consentir com sua servidão. Nem é preciso tirar-lhe algo, mas só não lhe dar nada. O país não precisa esforçar-se para fazer algo em seu próprio benefício, basta que não faça nada contra si mesmo. São [...] os próprios povos que se deixam, ou melhor, que se fazem maltratar, pois seriam livres se parassem de servir. É o próprio povo que se escraviza e se suicida quando, podendo ser submisso ou ser livre, renuncia à liberdade e aceita o jugo; quando consente com seu sofrimento, ou melhor, o procura.<sup>1</sup>*

Essa citação de Étienne de La Boétie, presente na obra *Discurso da Servidão Voluntária*, despertou-me grande curiosidade, especialmente em tentar entender o porquê de a servidão voluntária, como comportamento, permanecer, aparentemente, tão viva ainda no século XXI.

Segundo Michel de Montaigne, herdeiro dos escritos do jovem pensador de quem teria sido grande amigo, o texto foi produzido por La Boétie entre 1546 e 1548, possivelmente entre os 16 e 18 anos. Étienne morreu aos trinta e dois anos.

Gera significativa preocupação, na contemporaneidade, a existência de líderes e/ou grupos políticos detentores de diversas das características que compõem o perfil fascista, já bem definidas por Umberto Eco. Esses personagens políticos estão distribuídos em vários países e continentes onde vigoram tanto regimes políticos de direita quanto de esquerda. Não raramente, assumem posições relevantes alcançadas legitimamente, em eleições livres, pelo voto direto ou não. Haverá, na essência desses atores políticos, uma Razão Arditosa movida pela Vontade de poder e/ou Vontade de morte atuando simultânea e interdependentemente.

É inegável o crescimento do emprego da violência, senão crueldade, em ações promovidas por grupos políticos ou Estados, totalitários ou não, com o intuito de preservar ou assumir o poder, propagando ideias fascistas, racistas, xenófobas e até genocidas. Milhares de refugiados se veem obrigados a abandonar suas casas, cidades e mesmo seus países de origem em razão de guerras internas ou externas, seguidas pela desagregação social. Vagam, apátridas, em busca do direito a uma nacionalidade que os possibilite obter algo comum à maioria das pessoas: um documento que permita conseguir um emprego, constituir família, ter acesso à saúde e à educação. O desespero à procura de um ambiente minimamente seguro os faz

---

<sup>1</sup> DE LA BOÉTIE, É. *Discurso da Servidão Voluntária*. São Paulo: Martin Claret, 2009, p. 36.

aventurar-se em empreitadas que, não raro, têm como desfecho a própria morte e/ou a de seus filhos infantes. No cerne destes problemas estaria a Vontade (ou a falta dela), a tentação de Thanatos e o redespertar do fascismo?

No presente estudo, composto de seis capítulos, incluindo a introdução e a conclusão, serão revisados, inicialmente, os conceitos de Vontade e Representação de Arthur Schopenhauer, seguidos por uma caracterização básica do fascismo com suas nuances psíquicas e comportamentais. Trata-se de uma tentativa de compreender se existe, ou não, relação entre tais conceitos, desenvolvidos por Schopenhauer na primeira metade do século XIX, e o modelo mental das lideranças fascistas do início do século passado, o qual parece retornar, ameaçador às liberdades, no decorrer dos anos 2000.

Pode essa forma de pensar gerar uma espécie compulsão à idolatria que acometa milhões de pessoas nos mais diversos continentes e culturas? Por fim, será tratada uma questão no mínimo instigante. Qual a razão que leva, passadas oito décadas da ocorrência de catástrofes de alto impacto e barbáries inusitadas, tais como as praticadas na “meia noite da história”, ao retorno dos comportamentos que permitiram o seu existir, como se as consequências daquelas houvessem sido “esquecidas”? Seria a necessidade, por parte de legiões de descontentes com sua vida, assim como as incertezas quanto ao futuro seu e de seus descendentes, de encontrar, como ocorreu nas décadas iniciais do último século, um líder (“pai bondoso”) que entenda seu sofrimento, diga-lhes o que apreciariam ouvir e manifeste sua vontade, “destituída de interesses”, de proporcionar-lhes dias mais prósperos e felizes que seus ancestrais ou eles mesmos houvessem desfrutado em um passado recente ou remoto? Tais líderes seriam narcisistas oportunistas, com fortes tentações e tendências thanáticas em busca de poder a qualquer custo?

São questões complexas que tentarei apresentar abordando o pensamento de diversos autores. Todavia, respostas claras e definitivas dificilmente serão obtidas por completo no âmbito desta dissertação, que as quais de todo modo me instigam a avançar, se possível, em trabalhos futuros que permitam reflexões e pesquisas mais consistentes e aprofundadas.

## 2 Alguns conceitos que de forma implícita ou mesmo subliminar subjazem ao texto

### 2.1 Vontade de filosofia

Em texto publicado na obra *Ainda além do medo: uma filosofia e antropologia do preconceito*, Ricardo Timm de Souza brinda o leitor com uma profunda reflexão sobre a filosofia que, segundo aponta, deve supor o entrar e sair da crise, transformando-se em “crítica, em ruptura com o dado, avaliação do passado, denúncia do presente que se apresenta como simples passado degenerado”. Para o autor, filosofar por si mesmo implica penetrar na crise até sua profundidade, enfrentar a inquietação do novo, vivenciar a dialética do espanto, do choque, da admiração e da perturbação de estar vivo. Segundo Souza,

A filosofia deve ser a ruptura dos círculos neurótico-intelectuais, [...] que vão se criando no contato diuturno com o que tem sentido de realidade para o ser pensante, e a meditação de suas causas e origens, o aterrissar real e perigoso para que se possa, [...] empreender um voo real e, naturalmente, não sem riscos (não destituído de riscos).<sup>2</sup> A filosofia pode, assim, fugir simplesmente de sua tarefa crítica com relação aos rios subterrâneos que perpassam os meandros da contemporaneidade. Ela *não pode simplesmente conduzir – e muito menos deixar de convencer –* por visões parciais, ainda que hegemônicas – de mundos particulares: *tem de entendê-los*, a estes mundos, ainda que isto tenha como consequência a desconfiança e apenas a condescendência de outras linguagens; e tem de entendê-los *em profundidade*. *Não existe questão alguma ou problema que não seja primariamente filosófico*, assim como não existe arte, ciência e cultura que não assente por sobre bases filosóficas muito específicas, conscientes ou inconscientes. O fato de que se ignore tal coisa não serve de alibi à incompetência no trato da realidade, assim como o fato de o doente ignorar ou desejar ignorar a sua doença não o livrará da morte no momento em que a doença for suficientemente grave. As parciais, a nostalgia simplista, o roldão dos automatismos desenfreios e apresentados como simplesmente naturais, não podem servir de escusas ao fracasso da compreensão: apenas de provocação, a mais incisiva das provocações, porque atinge a medula da própria questão do *sentido*: desde sempre, a questão maior da filosofia.<sup>3</sup>

A citação acima foi inserida já no início deste trabalho por conter, de forma sucinta e elegante, vários conceitos que percorrem, talvez não diretamente perceptíveis, o restante deste texto.

---

<sup>2</sup> SOUZA, R.T., *Além do medo: filosofia e antropologia do preconceito*, p.15.

<sup>3</sup> Idem, *ibidem*, p. 15-16.

## 2.2 Vontade de totalidade

Ainda segundo Timm de Souza, o sentido da filosofia emerge quando existe uma busca precisa e constante do colapso do narcisismo imanente do que ele denomina de “Razão única”, dominadora, “travestida de possibilidade pura e simples da racionalidade enquanto tal, a forma mais bem acabada do *logos autossuficiente* e totalizante”.<sup>4</sup> Em análise mais profunda, Souza assevera:

Nos domínios da vontade de totalidade, tudo tem chance de existência, desde que o que sustente tenha a ver com a unicidade de sentido de uma *verdade única* em que se deve transformar a totalidade das dimensões da realidade. Todos os crimes contra o semelhante e a natureza são relativizáveis e, posteriormente, anulados por sua autojustificativa, por sua liberdade autorreferente. O que são um bando de negros, sub-homens, na lógica exterminadora da Ku-Klux-Kan, senão o combustível da vontade totalizante? O que são algumas hordas de irrequietos meninos de rua em uma grande cidade brasileira, senão uma “ameaça à lei e à ordem do Mesmo? O que eram os judeus, esquerdistas, ciganos, biblistas, homossexuais no mundo do nazismo, senão um *obstáculo empírico* ao encontro da “perfeição” consigo mesma, da autobondade consigo mesma? O que são alguns milhares de hectares de florestas definitivamente dizimadas – ou algumas espécies animais aniquiladas para sempre, ou alguns milhões de desempregados – na ótica do capitalismo triunfante, senão o preço da *realização fática de seu impulso original*? A vontade de Totalidade em processo de infinita criatividade.<sup>5</sup>

Quando observamos que o texto acima citado integra a obra *Além do medo: filosofia e antropologia do preconceito*, cuja primeira edição já completou vinte anos, impressiona a antecipação do autor, especialmente com os questionamentos apresentados, da tentação totalizante e preconceituosa que vige hoje no mundo em geral e, particularmente, no Brasil.

## 2.3 Vontade de liberdade

Emmanuel Levinas considera não haver como usufruir da liberdade excluindo-se instituições sociais e políticas. A liberdade apolítica seria uma espécie de ilusão. Uma existência verdadeiramente livre, e não apenas um devaneio de liberdade, requer uma certa organização da natureza e da sociedade. O filósofo assinala que “os sofrimentos da tortura, mais fortes que a morte, podem extinguir a liberdade interior”.<sup>6</sup> A insegurança em relação ao amanhã, às necessidades básicas como a fome e a sede costumam desdenhar a liberdade. Ainda, segundo Levinas, no âmbito da tortura, a inteligibilidade das razões para que tal violência seja praticada

---

<sup>4</sup> SOUZA, R.T., *Além do medo: filosofia e antropologia do preconceito*, p.15.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 52.

<sup>6</sup> LEVINAS, E., *Totalidade e infinito*, p. 239.

contra a alguém, restabelece a designada liberdade interior. Todavia, essas razões, elas mesmas, manifestam-se apenas aos beneficiários da evolução histórica e das instituições. “Para opor ao absurdo e à sua violência uma liberdade interior é preciso ter recebido uma educação”.<sup>7</sup>

Uma existência política e técnica assegura à vontade a sua verdade, torna-a objetiva, sem desembocar na bondade, sem a esvaziar de seu peso egoísta. [...] A vontade mortal pode escapar à violência expulsando a violência e o assassinio do mundo, ou seja, tirando partido do tempo para retardar mais e mais os prazos.<sup>8</sup>

Levinas, assim, parece asseverar, como fez Schopenhauer, a Vontade como meio de resistência às práticas que transitam na contramão da liberdade, as quais ainda vigem na contemporaneidade.

#### **2.4 Razão ardilosa e razão vulgar. Vontades?**

Ricardo Timm de Souza, em sua obra *Ética do Escrever*, propõe dois conceitos extremamente relevantes para a compreensão de muitos comportamentos na contemporaneidade. Trata-se da *Razão Ardilosa* e da *Razão Vulgar*. Em relação à primeira, Souza explicita, de maneira didática e elegante, que:

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 ilegítimo 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.<sup>9</sup>

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 a aniquilação do tempo, isto é, “reduzir o outro ao mesmo”.

---

<sup>7</sup> Ibidem, p. 240.

<sup>8</sup> Idem, Ibidem, p. 240.

<sup>9</sup> SOUZA, R. T. *Ética do escrever: Kafka, Derrida e Literatura como crítica da violência*. Porto Alegre: Zouk, 2018, p. 46.

Em sentido rigorosamente oposto à Razão Ardilosa, a Razão Vulgar é definida por Timm de Souza como:

A razão indiferente de cada dia, na qual todas as violências se combinam com a anestesia advinda da massa obtusa de acontecimentos que se precipitam, dando à homogeneização violenta do real a aparência de variedade infinita dos significantes, aparência que não é senão jogo infinito de espelhos que se refletem mutuamente, mas que não são senão imagens auto replicantes - pois a alternativa verdadeira é sobremaneira rara, e não se encontra incólume no espaço inóspito da totalização, da Totalidade fática. É a expressão medíocre de um viver por inércia, um semiviver kafkiano, o pretense “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, se ela ainda existisse no campo das possibilidades da vulgaridade [...] 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. Há, pois, que compreendê-la.<sup>10</sup>

Ao estabelecer o conceito da Razão Vulgar, acima descrito, Souza pormenoriza qual grupo social predomina entre os possuidores do perfil previsto, assim como os componentes de alienação da massa, a homogeneização da realidade, o habitar o mundo sem percebê-lo, o suportar o insuportável, o apoio ao populismo punitivo, etc. De forma habilidosa, o autor desenha com rigor o perfil das personalidades que integram o conceito em pauta.

---

<sup>10</sup> SOUZA, R. T. *Ética do escrever: Kafka, Derrida e Literatura como crítica da violência*, 2018, p. 44-46.

## 2.5 Idolatria, o oposto da Ética

*Idolatria, o oposto da Ética - só é possível como manipulação de demiúrgica só espaço de percepção.*<sup>11</sup>

*A idolatria é uma doença do intelecto.* Uma doença insidiosa que se retroalimenta da indigência cognitiva das massas de manobra que mobiliza em seu favor. Ela consiste, essencialmente, na usurpação do real por um reflexo projetado que ocupa seu lugar. Transforma qualquer possibilidade de ação em mera reação. Assim, sua *essentia é falsa*, porque não corresponde ao que se proclama. Em outros termos, não é substancialmente real, mas ato projetivo de poder que integra a lógica da Totalidade. Todos os sistemas lógicos idolátricos são final e inevitavelmente suicidas. *Pois só existe ideologia onde inexistente amor.* Suas consequências são devastadoras, mortais. Funciona em consonância com o horror e conflui na necroética. Proclama a vitória de Thanatos. Pois a tentação da morte, na expressão do Thanatos tentador, é constante, pertinaz e artilosa. A racionalidade idolátrica, endêmica na história ocidental em todas as suas épocas, torna-se epidêmica a partir de um processo de desagregação de um projeto de Totalidade que entra em crise ao longo dos últimos duzentos anos. O que parece contraditório é, na verdade altamente esclarecedor: é porque um projeto de Totalidade de institucionalização e naturalização em Totalidade, entra em crise final, desagregante, que a Totalidade e seus múltiplos tentáculos e reflexos se defendem, em pânico, reempenhando seus esforços, condensados agora em armas de grande potencial: as racionalidades e racionalizações idolátricas. Por isso, vivemos a era da razão idolátrica.<sup>12</sup>

A crítica da razão idolátrica se constitui assim, em último termo, no *despertar para a realidade* - pela realidade - e nas consequências desse despertar, que se dão como *explosão erótica* do obtuso envoltório tanático no qual a vontade singular se acha encapsulada, ou, em outros termos, como explosão dos biombos flusserianos que transformam questões de vida em questões de mera técnica e, portanto, em questões de morte. Viver - filosofar - é despertar das aparências da vida que proliferam no mundo falso e que se pretendem substituir, vida mesma, ou seja, à realidade da Alteridade.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> SOUZA, R.T. *Crítica da razão idolátrica: tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência*, p. 283.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 285.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 284.

### 3 Fascismo: ontem, hoje, eterno?

*Os pressupostos dos movimentos fascistas, apesar de seu colapso, ainda perduram socialmente, mesmo se não perduram de forma imediatamente política.*<sup>14</sup>

*Para os fascistas, poder e violência estão representados no mítico, encarnam a excitação da vida, sua autenticidade e seu dinamismo. [...] o mito se erige por oposição a uma razão atrofiada, democrática e decadente. Para o fascismo, tudo o que se baseia na intuição era dado por autêntico e tudo o que é politicamente legítimo e soberanamente popular viria do inconsciente coletivo, não mediado pela razão.*<sup>15</sup>

#### 3.1 O que é fascismo?

O termo fascismo é derivado da palavra italiana *fascio* (feixe). O “fascismo” como termo e como movimento político foi criado na Itália por Benito Mussolini em 1919. Todavia, suas origens ideológicas antecedem esta data. Saber que o fascismo surgiu como uma contestação à ordem liberal prévia à Primeira Guerra Mundial, anterior a seu início como movimento, é fundante para que se realize qualquer análise.

#### 3.2 Origem do movimento fascista

O fascismo surgiu no início do século XX. Um período de intensa atividade intelectual e nacionalismo ressurgente, aos quais se somava a ampla decepção com o fracasso da democracia representativa em manter-se no compasso de uma Revolução Industrial impulsionada pela tecnologia. Invenções como a eletricidade, o telefone, o automóvel e o navio a vapor aproximavam o mundo, mas, ao mesmo tempo, essas inovações deixaram milhares de fazendeiros e trabalhadores manuais sem trabalho. As taxas de desemprego eram elevadas; quem tinha trabalho, invariavelmente, era explorado ou sacrificado no sangrento palco da Primeira Guerra Mundial.<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> ADORNO, T. W. *Aspectos do novo radicalismo de direita*. São Paulo: Editora Unesp, 2020, p. 45.

<sup>15</sup> FINCHELSTEIN, F. *O mito do fascismo: de Freud a Borges*. São Paulo: Intermeios, 2017, p. 14.

<sup>16</sup> ALBRIGHT, M. *Fascismo: um alerta*, p. 20.

Vários governos, inicialmente liberais após a Grande Guerra, viram-se às voltas com tensões sociais que enveredaram para o uso de políticas repressoras. Polônia, Áustria, Romênia e Grécia, democracias incipientes, alçaram voo para voltar a estagnar. No Leste Europeu, ideólogos soviéticos se arvoravam a falar pelos trabalhadores de todo o mundo. No centro da Europa, uma amargurada Alemanha enfrentava dificuldades para se recolocar em pé. A Itália, uma fera indomada cujo momento finalmente chegava, punha-se em marcha pela primeira vez.

Na manhã do domingo, no dia 29 de março de 1919, numa sala da Aliança Industrial e Comercial em Milão, um grupo da comunidade discutiu os problemas vigentes na Itália pós-guerra. Após várias horas de conversas, aparentemente haviam chegado a um consenso. Cumprimentaram-se com apertos de mão como sinal de um compromisso assumido de “matar ou morrer” em defesa da Itália frente a qualquer tipo de inimigo. Coroando o desfecho do encontro, elegeram como emblema a imagem de um *fascio littorio*, símbolo de origem etrusca, usado pelo Império Romano como signo de poder e autoridade.

A partir deste momento, a imagem de um feixe de varas de bétula branca amarradas por correias, indicando soberania e união, associada a um machado de bronze que representa o poder de vida e morte, foi incorporada como marca do regime fascista na Itália. Os *fasci* eram, no final do século XIX, grupos políticos e paramilitares que compuseram a base do movimento fascista que, posteriormente, passou a ser liderado por Benito Mussolini.

O fascismo encontrou na Itália um solo fecundo para se desenvolver. Milhões de seus habitantes não concordavam com a falta de atenção em relação às carências de toda ordem que assolavam seu país.

O momento não poderia ser mais propício para que uma personalidade com viés oportunista, como a de Mussolini, aproveitasse para, a cada discurso que pronunciava, oferecer alternativas ao povo. Instigava seus compatriotas a rejeitar os capitalistas que desejavam explorá-los, os socialistas com sólidos objetivos de transtornar suas vidas e os políticos ineptos e corruptos que só ficavam repetindo discursos vazios, sem iniciativa alguma para impedir o despencar do país no abismo para o qual se dirigia. Hábil e arditamente, não propunha o conflito de classes. Ao contrário, conclamava trabalhadores, estudantes, soldados e empresários a se unirem sob o manto de uma frente italiana contra o mundo. Convencia seus seguidores a “acreditar numa Itália que seria próspera por ser autossuficiente e respeitada por temida. Assim teve início o fascismo do século XX: com um líder sedutor que explorava a insatisfação generalizada fazendo todo tipo de promessas”.<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> ALBRIGHT, M. *Fascismo, um alerta*, Planeta: São Paulo, 2018, p. 28.

O medo, que permeava a chamada burguesia no passado, hoje acomete a denominada classe média, representando o risco de decadência social e o ressentimento relacionado à redução de sua capacidade de “ter”, passam a traçar as linhas mestras das ações individuais e políticas. Este é um dos fatores que favorece o surgimento de versões autoritárias de líderes. Isso porque muitos sujeitos, nutrindo a sensação de abandono, passam a se interessar por “messias” ou “salvadores da pátria” de plantão, em alguns momentos representantes da extrema-direita e, em outros, da extrema esquerda. Estes, muitas vezes, são alçados ao poder legítima e democraticamente pelo voto, mas, em tempo variável, passam a demonstrar de forma mais clara e intensa suas reais intenções totalitárias. Invariavelmente tentam, e alguns conseguem, desenvolver mecanismos que garantam sua permanência vitalícia no poder.

Para Finchelstein, “a ideologia do nacionalismo-radical fazia parte de uma reação intelectual mais ‘alargada’ do Iluminismo, uma tradição não só europeia, mas também ‘não-europeia’”.<sup>18</sup> Do ponto de vista ideológico, o fascismo surgiu em reação às revoluções ditas “progressistas” que permearam o século XIX em diversos continentes. Pode ser caracterizado como um “ataque contrarrevolucionário” às propostas de igualdade política e econômica, à tolerância e à liberdade. Não se opunha à economia de mercado ou mesmo recomendava o corporativismo como caminho para obter acúmulo de capital. Como modo de pensar e agir, considerava a violência, como meio de domínio político, um valor único para seus líderes e apoiadores. Embora tenha se apresentado como oposição ao comunismo, aproveitando a elevada rejeição a esse modelo, assim como o medo da revolução social, o fascismo incorporou algumas das práticas daquele modelo político-econômico.

O fascínio pelo ideal de guerra permitiu ao fascismo atingir distantes paragens. Finchelstein assevera que “Adolf Hitler e Benito Mussolini afirmaram abertamente que a guerra constituiu suas experiências pessoais mais significativas e, depois da Primeira Guerra Mundial, esses dois antigos soldados descobriram que a violência e a guerra eram elementos políticos de primeira ordem”.<sup>19</sup> Uma ideologia de violência de tal nível acabou por se fundir, talvez de forma inusitada naquela época, com o nacionalismo de direita, o imperialismo e a esquerda antiparlamentar não-marxista. O fascismo deste século talvez ainda seja produto dessa hibridização.

Finchelstein aprofunda sua análise sobre o fascismo afirmando que:

---

<sup>18</sup> FINCHELSTEIN, F. *Do fascismo ao populismo na história*, São Paulo: Almedina, 2019, p. 53.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 54

A matriz fascista era constituída por binários tradicionais como ‘nós contra eles’ ou “a civilização contra a barbárie” e “o povo contra seus inimigos, entre outros. Mas a importação fascista dessa idéia do outro como um inimigo existencial e absoluto constitui uma dimensão fundamental para sua ideologia. [...] O principal objetivo do fascismo era destruir a democracia a partir de dentro e criar uma ditadura totalitária. A destruição da democracia [...] destruiria a sociedade civil, a tolerância política e o pluralismo. A nova legitimidade da ordem fascista baseava-se no poder do líder do povo e da nação. O fascismo foi formulado com base numa soberania popular, mas uma soberania na qual a representação política era eliminada e o poder totalmente delegado ao ditador que agia em nome do povo. [...] As ligações entre o inimigo, a ditadura e o povo foram fundamentais para os fascistas em todo o mundo.<sup>20</sup>

A violência, a guerra e o acúmulo de poder representavam, para Mussolini, princípios categóricos para um momento decisivo da história nacional e mundial, ou seja, o império fascista. O fascismo era uma espécie de ideia do Estado e do seu monopólio sobre a violência. Em última análise, o totalitarismo. O estado que o fascismo apresentava em patamar superior não era um Estado comum, mas um Estado fascista singularizado na figura do líder do povo e nos seus imperativos ideológicos que não distinguia entre público e privado e que dominava a sociedade civil para atingir o objetivo de destruí-la. O fascismo usufruía a democracia e até compunha alianças democráticas como meio para destruí-la.

Os fascistas propunham governar a sociedade com apoio inabalável, mas sem interferir nos “privilégios sociais e econômicos conservadores e o domínio político”, brutalizar a política e militarizar a sociedade com o objetivo de aumentar o uso político da violência.

Em períodos de recessão econômica ou ocupação territorial por estrangeiros, acompanhadas por deterioração política, o fascismo apresentava-se como alternativa às crises da democracia liberal, comportamento notório em várias situações semelhantes nos anos 2000. Propunha, no período durante e entre as duas grandes guerras especialmente, “a violência política, o racismo e a ditadura como soluções transcendentais para problemas históricos”. O discurso de Hitler de janeiro de 1939, reproduzido por Finchelstein há apenas poucos meses do início da Segunda Guerra Mundial, demonstrava de modo explícito suas intenções:

Ao longo da minha vida tenho sido muitas vezes um profeta, e normalmente tenho sido ridicularizado por isso. Durante o período da minha luta pelo poder, foi, em primeiro lugar, apenas a raça judaica que recebeu minhas profecias com gargalhadas quando eu disse que um dia assumiria a chefia do estado e, com ela, de toda a nação, e que resolveria, então, entre muitas outras coisas o problema judaico. As suas gargalhadas foram ruidosas, mas creio que já, há algum tempo, eles perderam a vontade de rir. Hoje serei mais uma vez profeta: se os financeiros judeus internacionais dentro e fora da Europa conseguirem lançar as nações novamente em uma guerra mundial, então o resultado não será a bolchevização da terra e, por conseguinte, a vitória dos judeus, mas o aniquilamento da raça judaica da Europa.<sup>21</sup>

---

<sup>20</sup> Ibidem, p. 63-64.

<sup>21</sup> FINCHELSTEIN, F. *Do fascismo ao populismo na história*. São Paulo: Almedina, 2019, p. 65.

A fantasia da violência que poderia chegar ao sacrifício em nome do líder profético e do povo diz respeito não apenas ao inimigo, mas também ao eu fascista, como mostra o exemplo pessoal de Hitler com seu suicídio em 1945. O racismo e o antissemitismo fascistas foram consequências da busca contínua do inimigo público ideal, a qual se tornou progressivamente mais desumanizada a partir de 1919. Finchelstein comenta, ainda, que o movimento fascista encerra quando atinge o ápice de seu imperativo ideológico sagrado: a violência. Seus momentos finais culminam com a destruição do ser fascista nos moldes de um sacrifício. Hitler, em suas decisões e ordens, quando os exércitos alemães na frente leste passaram a sofrer significativas derrotas. Sem atentar minimamente para a lógica militar, ele sacrificou milhares de soldados, uma consequência previsível naquele momento da guerra. Trata-se de exemplo claro do predomínio da “Vontade de Thanatos” de um líder fascista desta magnitude.

### 3.3 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.<sup>22</sup>*

*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. O sofrimento de estranhos pode cristalizar a estrutura do fascismo.<sup>23</sup>*

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

---

<sup>22</sup> ECO, U., *Fascismo eterno*, 2018, p. 42.

<sup>23</sup> STANLEY, J., *Como funciona o fascismo: a política do “nós” e “eles”*, p. 18.

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) **Admirar a 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.<sup>24</sup>

De acordo com Eco, apenas uma das características descritas é suficiente para que venha a se formar uma “nebulosa” fascista.

Conforme classifica 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”.<sup>25</sup> Ainda segundo Snyder:

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 eleição com significado e se aproximam da falsa democracia; se afastam do primado da lei e se aproximam de regimes personalistas<sup>26</sup>

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

<sup>24</sup> ECO, U., *Fascismo Eterno*, p. 44-56.

<sup>25</sup> SNYDER, T., *Na contramão da liberdade: a guinada autoritária nas democracias contemporâneas*, p. 26-27.

<sup>26</sup> SNYDER, T., *Na contramão da liberdade: a guinada autoritária nas democracias contemporâneas*, p. 27.

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 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 os 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.<sup>27</sup>

No que diz respeito 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 um 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<sup>28</sup>. Precedentes como esses, devidamente registrados pela história, deveriam permanecer indelévels 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.

---

<sup>27</sup> STANLEY, J., *Como funciona o fascismo: a política do “nós” e “eles*, p. 12.

<sup>28</sup> *Ibidem*, 2018, p. 15-16.

### 3.4. O que havia nos subterrâneos do fascismo dos anos 30 e o que há nos subterrâneos do fascismo hoje?

*Não é possível subestimar a força ideológica dos mecanismos de dominação e legitimação do estado – o positivismo – que a cada momento tenta, insidiosa ou abertamente, abortar a reflexão; pois, como sabemos, “recusar a reflexão, isto é o positivismo”.*<sup>29</sup>

Seria uma indescritível ingenuidade imaginar, ou, ainda pior, crer, que nos anos vinte e trinta do século que antecedeu o vigente, figuras no mínimo estranhas como Benito Mussolini e Adolf Hitler houvessem chegado ao poder maior da Itália e Alemanha, oriundos do nada, movidos apenas por sua vontade e determinação, sem volumosos aportes de recursos oferecidos pelos mais altos representantes das elites industriais e financeiras de seus países à época.

Éric Vuillard, na primeira parte de sua obra *A ordem do dia*, relata, com elevado esmero literário, uma reunião secreta sucedida no dia 20 de fevereiro de 1933, no palácio do Presidente do Reichstag, Parlamento da República de Weimar. Em tal encontro, cuidadosamente preparado, compareceram vinte e quatro empresários das principais companhias dos setores industrial, financeiro e de seguros da Alemanha, entre estas BASF, Bayer, Agfa, Opel, IGFarben, Siemens, Allianz e Telefunken.

Após moderada espera para o início das atividades ouve-se um ruído das portas sendo abertas Adentra à sala Hermann Goering, presidente do Parlamento, sorrindo e cumprimentando um a um todos os presentes; ato que em nada surpreende pois no fundo não passa de um comportamento usual, rotineiro no “mundo dos negócios”. Políticos e empresários de porte “costumam se frequentar”.

Qualquer semelhança com as práticas atuais não pode ser considerada mera casualidade. Todavia Goering não estava ali apenas para cumprimentá-los calorosamente. Após dar-lhes as boas-vindas, entra imediatamente no assunto principal: as próximas eleições de 5 de março. Os vinte e quatro convidados, imóveis, ouvem com plena atenção. “A campanha eleitoral que se anuncia é determinante, [...] é preciso acabar com a instabilidade do regime; a atividade econômica exige calma e firmeza. E se o partido nazista conseguir a maioria, estas eleições serão as últimas pelos dez anos seguintes; e até mesmo [...] por cem anos”.<sup>30</sup> Um movimento de aprovação dos presentes contagiou o ambiente.

---

<sup>29</sup> SOUZA, R. T., *Ética do escrever: Kafka, Derrida e Literatura como crítica da violência*, p. 14.

<sup>30</sup> VUILLARD, É., *A ordem do dia*, p. 20-21.

Em seguida, segundo a descrição de Vuillard, novo ranger de portas anuncia a chegada do chanceler. Hitler sorria, com aspecto leve, afável, talvez até mesmo amável, comportamento diverso do que poderiam ter imaginado. Para cada um, Hitler dirigiu uma palavra de agradecimento durante um forte aperto de mão. Concluídas as apresentações, os empresários retomaram a seus confortáveis assentos. Ao discreto toque de uma caneta sobre uma mesa permaneceram imóveis, calados. Um silêncio protocolar tomou conta da sala.

Ouviram atentos a essência da proposta, razão que os motivou a estarem ali, naquela fria manhã de inverno europeu, reunidos com o chanceler. Em resumo, a mensagem transmitida em sucinto discurso de meia hora foi: “era preciso acabar com um regime fraco, afastar a ameaça comunista, suprimir os sindicatos, e permitir que cada patrão fosse um Führer em sua empresa”.<sup>31</sup> Assim que Hitler concluiu sua fala, Gustav Krupp levantou-se, agradeceu a ele, em nome dos convidados presentes, por esclarecer finalmente a situação política vigente naquele momento.

Em seguida o chanceler, após circular brevemente entre os convidados que cordialmente o parabenizaram, se retirou. Os idosos empresários permaneceram, aparentando estarem “aliviados”. Goering assumiu a palavra, reforçando que as eleições de 5 de março revestiam uma oportunidade única de “sair do impasse que se encontravam. Mas, obviamente, naquela época como hoje, “era preciso dinheiro” para a campanha que se aproximava e o partido nazista não dispunha de mais “um tostão” sequer. Foi quando Hjalmar Schacht, um dos empresários se dirigiu para a plateia e, sorrindo, manifestou: - “E agora, senhores, vamos ao caixa!”. Em poucos minutos, foram arrecadados alguns milhões de marcos.

Essa reunião não foi algo único na vida dos presentes ou um pacto estapafúrdio com os nazistas, mas, sim, um evento habitual na vida dos negócios, uma “singela” arrecadação de fundos.

Deixando os anos trinta e chegando aos anos dois mil, Wendy Brown, em sua publicação intitulada *Nas ruínas do neoliberalismo*, descreve de forma objetiva a guinada nacionalista da última década:

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 trumpismo. São alguns exemplos de forças de extrema direita elevadas ao poder. O ódio e a belicosidade racistas, anti-islâmicos e antissemitas crescem nas ruas e na internet.<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup> Ibidem, p. 22.

<sup>32</sup> BROWN, W., *Nas ruínas do neoliberalismo - a ascensão da política antidemocrática no ocidente*, p. 9.

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.<sup>33</sup>

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.<sup>34</sup>

[...] 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” (Lepen 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).<sup>35</sup>

Conforme menciona Wendy Brown, sob a denominação de liberdade de mercado e tradicionalismo moral são feitas tentativas de desestabilizar a sociedade e a justiça social.<sup>36</sup> Mercados desregulamentados tendendo a reproduzir os poderes e as estratificações sociais do passado, as divisões raciais e sexuais do trabalho e as 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 considerá-las antipatrióticas.<sup>37</sup>

Segundo a interpretação de Rubens Casara, um sujeito sensível ao “imaginário” neoliberal percebe a si mesmo “como uma empresa em busca de lucros, reforça um modo de pensar e atuar no mundo a partir de categorias como ‘interesse’, ‘lucro’, ‘concorrência’, ‘inimigo’, etc”. Portanto, “a imagem que o homem neoliberal tem dos outros indivíduos é que não passam de objetos potencialmente danosos ou [...] a imagem de empresas concorrentes que precisam ser derrotadas ou destruídas.”<sup>38</sup>

É do registro do imaginário que [...] surgem as ideologias, as paixões e a racionalidades que disputam hegemonias. É no campo do imaginário que se disputa a supremacia de uma visão de mundo sobre as demais, bem como se desenvolvem as tentativas de consenso e de dominação ideológica de uns sobre outros.<sup>39</sup>

---

<sup>33</sup> Ibidem, 2019, p. 12.

<sup>34</sup> Ibidem, 2019, p. 13.

<sup>35</sup> Ibidem, 2019, p. 13-14.

<sup>36</sup> Ibidem, 2019, p. 23.

<sup>37</sup> Ibidem, 2019, p. 24.

<sup>38</sup> CASARA, R., *Bolsonaro: o mito e o sintoma*, p. 103.

<sup>39</sup> Ibidem, p. 104.

Rubens Casara apropriadamente registra os riscos das crenças, dos pensamentos e dos comportamentos de sujeitos que agem como se os recursos naturais do planeta fossem ilimitados:

A perspectiva da “ilimitação” [...] foi resgatada pela “sociedade de consumo” (Estados Unidos, anos 1920) com seus imperativos dirigidos ao indivíduo (“consuma!”) e sociedade (“cresça sem parar!”) só é possível em razão de mudanças no imaginário que fazem com que a maioria das pessoas não perceba a contradição necessária entre a crença na ilimitação e a constatação da finitude do planeta. [...] o absurdo é subordinar o modo de agir na sociedade e o futuro da humanidade à ideia de um crescimento de um crescimento e de um consumo infinito em um planeta finito.<sup>40</sup>

Nesse contexto, “O trabalho perde importância diante do ideal de acumulação infinita, com a ideia de lucrar sem o esforço de produzir [...]”. Do mesmo modo, o trabalho coletivo perde importância e o trabalhador sente-se atraído pela ideia de tornar-se um “empreendedor-de-si”.<sup>41</sup> Essa atitude nem sempre leva à obtenção dos resultados esperados, e, não raro, o desconhecimento das consequências desastrosas sofridas por muitos outros que, ingenuamente, seguiram este caminho. A busca persistente do ideal de acumulação infinita visando obter resultado sem o que deveria ser habitual, o uso de esforços de produção conduz a uma redução do nível de importância do trabalho, a uma fragmentação da dimensão coletiva do trabalho, induzindo o trabalhador a assumir a postura um “empresário de si mesmo”.

A linguagem, ardilosa e intencionalmente empobrecida e simplificada, mistifica a realidade. [...] A linguagem típica do “mercado” desconhece a realidade social e se torna um meio para se apropriar e transformar o objeto, as coisas, as pessoas e o mundo.<sup>42</sup> O mercado se torna um “deus”. Ocorre uma inversão na trajetória histórica, em que as comunidades que criaram a economia para lhes servir e melhorar suas condições de vida em sociedade, lenta e progressivamente ao longo da era moderna, passam a servir, quando não a adorar, a um ente abstrato, representante dessa economia denominado “mercado”.

Nesse sentido, Casara observa que:

O egoísmo passa progressivamente a substituir a solidariedade no campo social. A imagem positiva do ‘individualismo’, ligada à autonomia do sujeito, gerada no curso do processo civilizatório, dá lugar ao egoísmo (agora transformado em virtude) que é um efeito da desconstrução tanto da imagem positiva do Estado Social quanto das reservas de solidariedade.<sup>43</sup>

---

<sup>40</sup> Ibidem, p. 105.

<sup>41</sup> Ibidem, p.106.

<sup>42</sup> Ibidem, Ibidem.

<sup>43</sup> Ibidem, p. 117.

Portanto, o autor trata de maneira objetiva a progressiva transformação ocorrida na modernidade tardia, quando passou a ocorrer uma modificação comportamental significativa na sociedade caracterizada pela valorização do indivíduo, ardilosamente manipulado pelo “novo normal” do individualismo, egocentrismo e narcisismo, em detrimento da solidariedade e do espírito de grupo comunitário.

### 3.5 Medo, insegurança, ódio, não necessariamente nessa ordem...<sup>44</sup>

*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.*<sup>45</sup>

*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.*<sup>46</sup>

*O medo para meu ser que é minha relação com a morte não é [...] medo do nada, mas o medo da violência.*<sup>47</sup>

Ricardo Timm de Souza, em sua obra *Existência em Decisão*, discorre sobre o ambiente europeu no final do século XIX:

[...] 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 cétricos e até mesmo os epicuristas, [...] não

<sup>44</sup> SANVITTO, Paulo. Pulsão de Morte (Tentação de Thanatos) e o Recrudescer do Fascismo na Contemporaneidade. In: *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, p. 218-224.

<sup>45</sup> BAUMAN, Z., *Medo líquido*, p. 88.

<sup>46</sup> SOUZA, R. T., *Ainda além do medo: filosofia e antropologia do preconceito*, p. 61.

<sup>47</sup> LEVINAS, E., *Totalidade e infinito*, p. 233.

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.<sup>48</sup>

Zygmunt Bauman, em *Medo Líquido*, apropriadamente aponta que:

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.<sup>49</sup>

Naquela época, era também impossível imaginar que os artifícios, as práticas, os hábitos e as tecnologias da vida moderna gerariam tantas oportunidades a potenciais agentes inescrupulosos em diversas 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 genuíno e irremediavelmente insustentável é o da irremediabilidade do mal. A consequência mais terrível dessa 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*”<sup>50</sup>.

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 tomar o planeta inabitável para seres*

---

<sup>48</sup> SOUZA, R. T., *Existência em decisão*, p. 37.

<sup>49</sup> BAUMAN, Z., *Medo líquido*, p. 88.

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 91.

*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 planeta *mais* hospitaleiro e confortável para algumas, mas não a maioria ou todas as pessoas viverem<sup>51</sup>.

O sustentado crescimento da desigualdade socioeconômica não se trata apenas de um efeito desprezível, possível de ser corrigido, de certas atitudes e ações iniciadas de maneira irresponsável e insuficientemente monitoradas.<sup>52</sup>

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 responsabilmente 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.<sup>53</sup>

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.<sup>54</sup>

Reinhart 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 tempestades, [...] temos que continuar a subir, [...] o que há do

---

<sup>51</sup> Ibidem, p. 97.

<sup>52</sup> Ibidem, p. 98.

<sup>53</sup> Ibidem, p. 99.

<sup>54</sup> Ibidem, p. 85.

outro lado (se um dia chegarmos lá para ver), não podemos saber antes de alcançarmos a passagem.<sup>55</sup>

Do ponto de vista ambiental, Luc Ferry considera o “grande medo planetário” como base da ecologia contemporânea, citando a obra *O equívoco ecológico*<sup>56</sup>, na qual os autores apontam três ameaças principais: “esgotamento dos recursos naturais; multiplicação dos dejetos industriais, sobretudo nucleares; e destruição das culturas tradicionais.”<sup>57</sup> 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, isso provavelmente não será suficiente para 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.”<sup>58</sup>

Para Ferry, seria o que Hans Jonas teria tentado descrever no que 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”.<sup>59</sup>

Seria, segundo Jonas, 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”<sup>60</sup>, 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”.<sup>61</sup> 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”.<sup>62</sup>

Algumas afirmações de Ferry parecem ser coerentes com o que vivemos hoje, ou seja, “o medo é uma paixão política; [...] sua força provém [...] do egoísmo.”<sup>63</sup> [...] As gerações futuras se reduzem à imagem de nossos filhos, e a preocupação em preservar a vida em geral se

---

<sup>55</sup> KOSELLECK, R. *apud* BAUMAN, Z.; BORDONI, C. *Estado de Crise*, p. 92.

<sup>56</sup> Cf. ALPHANDÉRY, P.; BITOUN, P.; DUPONT, Y. *O equívoco ecológico*, 1992.

<sup>57</sup> FERRY, L., *A nova ordem ecológica: a árvore, o animal e o homem*, p. 153.

<sup>58</sup> *Ibidem*, p. 154.

<sup>59</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>60</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>61</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>62</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>63</sup> *Ibidem*, p. 156.

confunde com a sua própria e a dos seus.”<sup>64</sup>

Os humanos, por intermédio de suas ações conscientes de destruição do meio ambiente, têm, indiscutivelmente, tornado questionável a habitabilidade de seu planeta em 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 um futuro não muito distante a vida humana dependerá 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.<sup>65</sup>

Ainda segundo Castells, a longa crise econômica iniciada em 2008, em que um volume absurdo de recursos estatais no mundo inteiro foram consumidos 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 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

---

<sup>64</sup> Idem.

<sup>65</sup> CASTELLS, M., *Ruptura*. 2018, p. 145.

gera uma sensação de desproteção dos interesses comuns entre os membros de uma sociedade.<sup>66</sup>

### 3.6 Culto ao passado mítico

*Nós criamos nosso mito. O mito é uma fé, uma paixão. Não é necessário que ele seja uma realidade...Nosso mito é a nação, nosso mito é a e o grandeza da nação! E esse mito, essa grandeza, que queremos transformar numa realidade total, subordinamos a tudo.*<sup>67</sup>

*Para os fascistas, poder e violência estão representados no mítico, encarnam a excitação da vida, sua autenticidade e seu dinamismo. [...] o mito se erige por oposição a uma razão atrofiada, democrática e decadente. Para o fascismo, tudo o que se baseia na intuição era dado por autêntico e tudo o que é politicamente legítimo e soberanamente popular viria do inconsciente coletivo, não mediado pela razão.*<sup>68</sup>

Conforme definem Labarthe e Nancy,

O mito é uma ficção no sentido forte, no sentido ativo de fabricação, [...] ele é, portanto, um *ficcionamento* [...] cujo papel é o de propor, ou mesmo impor, os modelos ou os tipos [...] a serem imitados, dos quais um indivíduo - ou uma cidade inteira, ou um povo inteiro - pode ele mesmo se apropriar e com eles se identificar. [...] A questão que o mito põe é a do *mimetismo*, na medida em que apenas o mimetismo é capaz de assegurar uma identidade.<sup>69</sup>

Para os autores o que faltava à Alemanha pré-nazista era o seu “sujeito”. Poder ser o sujeito do seu devir. Afirmam que a Alemanha quis construir o seu próprio sujeito, pois o que estava em jogo era a própria identidade deles. Referem-se ao voluntarismo intelectual e estético alemão àquela época, mencionando o que Benjamin, em data próxima a 1930, denominou como sendo uma “vontade de arte”, como um eco da era barroca que o expressionismo a seu ver representava. No fundo, o que estava em jogo era a identidade alemã.

Esses autores consideram o mito como “indissociável da arte”. Isso não implicaria o mito ser uma obra de arte coletiva, mas sobretudo porque o mito como a obra de arte seria um instrumento de identificação, “o instrumento mimético” por excelência. Labarthe e Nancy

---

<sup>66</sup> Ibidem, p. 7.

<sup>67</sup> STANLEY, J., *Como funciona o fascismo: a política do “nós” e “eles”*, p. 21.

<sup>68</sup> FINCHELSTEIN, F., *O mito do fascismo: de Freud a Borges*, p. 14.

<sup>69</sup> LABARTHE, P.; NANCY, Jean-Luc, *O mito nazista*, p. 32-33.

relacionam a emergência do nacionalismo alemão com a “*longa história da apropriação dos meios de identificação*”. Havia, segundo os autores, um duplo imperativo contraditório para a apropriação dos meios de identificação: “dever passar e não dever passar pela imitação dos Antigos, ou seja, dos Gregos. Passar porque não existe outro modelo além dos Gregos e não passar porque o modelo grego já foi utilizado por outros.

Labarthe e Nancy identificaram duas “saídas” prováveis para essa contradição: uma “*especulativa*, fornecida pela dialética, pela lógica da permanência e da supressão, da elevação a uma identidade superior, e da resolução geral da contradição”. A outra pareceu ter sido uma “saída estética ou a esperança em uma saída estética”. Concentraram sua análise nesta por pensarem não ter sido a “troco de nada” o fato de estar no cerne da “doença nacional-socialista”. Os autores afirmam que os alemães descobriram, na última década do século XVIII, que existiram duas Grécias, descritas de modo diferente em várias referências, e que eles apresentam como talvez ousada média entre as duas:

[...] uma Grécia da medida e da clareza, da teoria e da arte, da ‘bela forma’, do rigor viril e heroico da lei, da Cidade, do dia; e uma Grécia subterrânea, noturna, sombria que é a Grécia arcaica, selvagem dos rituais unanimistas, dos sacrifícios sangrentos e da ebriedade coletiva, do culto aos mortos e à Mãe-Terra - [...] uma Grécia mística sobre a qual a primeira se edificou de modo difícil (‘recalcando-a’), mas sempre permaneceu surdamente presente, até o esfacelamento, final em particular na tragédia e na religião dos mistérios.<sup>70</sup>

Essa descoberta gerou algumas consequências decisivas: a primeira seria o desenvolvimento, na Alemanha, de um modelo histórico novo, original, independente da Grécia neoclássica, mas permitindo ainda persistir uma identificação da Alemanha com a Grécia. Essa identificação estaria baseada, primeiramente, na existência de uma identidade entre a língua alemã e a língua grega. A partir desse tipo de identificação de origem predominantemente linguística, combinou-se com a palavra de ordem “nova mitologia”, ou com a construção necessária do “mio do porvir”. Na sequência, Labarthe e Nancy afirmam que:

[...] a essência da língua grega original, do *mithos*, é ser, como a língua alemã, capaz de *simbolização*, e, desse modo capaz de produzir ou de formar “mitos condutores” para um povo ele mesmo definido linguisticamente. A identificação deve, portanto, passar pela construção de um mito e não pelo simples retorno aos mitos antigos.<sup>71</sup>

---

<sup>70</sup> Ibidem, p. 39-40.

<sup>71</sup> Idem, p. 41-42.

A Grécia mística não seria diretamente um modelo, mas um recurso; a ideia de uma energia que asseguraria e faria funcionar a identificação. Forneceria, de acordo com Labarthe e Nancy, a “*força identificadora*”. Segundo os autores, as percepções acima descritas permitem compreender um pouco do privilégio concedido, no ambiente da arte alemã, ao teatro e ao drama musical; à repetição da tragédia e do festival trágico que consideram as melhores formas de arte quanto ao desencadeamento do processo de identificação. Para eles, talvez dessa forma seja possível compreender melhor por que o nacional socialismo não representou uma “estetização política”, conforme mencionado por Benjamin, mas sim uma fusão da política com a arte, ou seja, “*a produção do político como obra de arte*”. O mito nazista seria, então, a “construção, a formação e a produção do povo alemão na, pela e como obra de arte”.

Na obra *O mito e o fascismo*, Federico Finchelstein faz uma detalhada análise das publicações de Freud e Borges com objetivo de encontrar rastros, pegadas que permitam identificar os caminhos que os conduziram a reflexões sobre possíveis relações conceituais entre vítimas de traumas e os mitos de seus perpetradores. Tenta uma aproximação coerente, tanto quanto possível, das obras desses renomados autores antifascistas, no que se refere às dimensões mais radicais e míticas do fascismo e do nazismo. Busca compreender nas teorias fascista e totalitária do mito político, onde se encontram a morte, o desejo e a vitimização.

Finchelstein afirma que o fascismo representava, para Mussolini, simplesmente o poder. Uma entidade política impulsionada pela vontade interior que a fazia reviver e refortalecer continuamente. Agente de conversão da realidade presente e passada em mito. “O fascismo criou seu próprio mito do inconsciente”, com ideias específicas sobre o papel do líder, do eu fascista e do estado.<sup>72</sup> Por outro lado, a morte era uma decorrência da forma de reagir fascista ao inimigo político e, por fim, uma reação ao próprio eu fascista. Conforme a declaração de Mussolini, citada por Finchelstein, “Viver perigosamente devia significar estar sempre pronto para tudo – seja qual for o sacrifício, seja qual for o perigo, seja qual for a ação, quando a defesa da pátria e do fascismo está em jogo.”<sup>73</sup> Essas ideias podem ser, sem elevado grau de dificuldade, identificadas nas personalidades autoritárias fascistas que exerceram e/ou exercem poder neste século em diversos continentes.

Após análise aprofundada dos escritos de Freud e Borges sobre o fascismo, Finchelstein observa que o “mito vivente” representava, para ambos, apenas o passado quando a história ainda não era história, mas apenas mito. Entendiam existir duas características relevantes que acompanhavam o fascismo: abominar a história e tentar retornar ao mundo dos mitos,

---

<sup>72</sup> FINCHELSTEIN, F., *O mito do fascismo: de Freud a Borges*, p. 16-17.

<sup>73</sup> FINCHELSTEIN, F., *Do fascismo ao populismo na história*, p. 110.

particularmente por meio da violência e dos crimes. Uma atualização da fantasia do líder como mito vivente para seus seguidores que se tornavam atraídos por sua “violência, racismo e hierarquia”.

A título de exemplo da ironia “concisa e criptografada” que Freud passou a utilizar a partir de 1933, quando se referia a Mussolini, Finchelstein reproduz um trecho da carta enviada pelo criador da psicanálise a Ernest Jones em 1937: “Nossa situação política parece tornar-se cada vez mais sombria. Não se pode conter a invasão dos nazistas; as consequências são desastrosas também para a psicanálise. A única esperança que me resta é a que não viva o suficiente para vê-lo”.<sup>74</sup>

A ironia conceitual passou a ser a chave, para Freud e Borges, da compreensão do pessimismo que ambos empregaram na análise do mito. Todavia, em Borges isso “[...] se tornou não apenas objeto de crítica e de análise política, mas também fonte inesgotável de sua genialidade literária”. Para Borges, “[...] no início da literatura está o mito, e em seu fim também”<sup>75</sup>. Aos olhos de Freud, segundo Federico Finchelstein,

o fascismo substituiria o passado por sua própria versão mítica do dito passado. O resultado foi a projeção e a atualização do mito na política do presente, a violência dos instintos concebida como essência total do ser, uma violência não mediada, inata e absoluta. Para Freud, a fusão do mito com o presente permitiu que o fascismo representasse o retorno do recaiado ao reino da política. O retorno do recaiado trouxe consigo a violência, o crime e o descontrole das forças da natureza (o fogo que o herói roubou dos deuses). E o futuro tornou-se opaco.<sup>76</sup>

As consequências extremas dos desejos radicais na política já haviam sido alertadas por Freud há algum tempo, conforme descreve Finchelstein. No entendimento de Freud, o líder fascista era um narcisista que desejava ser amado além dos limites da lei. [...] “A vontade do líder era a encarnação da metáfora paterna. [...] O fascismo rejeitava o poder do discurso, do diálogo e da linguagem e propunha o sacrifício e a violência como meios e fins para concretizar as aspirações políticas”.<sup>77</sup>

Segundo Finchelstein, para Freud o fascismo não era, exclusivamente, nem sequer principalmente, medieval; para ele, a condição interna do fascismo era a reformulação do passado no presente. Mostrava uma ligação peculiar com o passado, uma combinação de antecedentes históricos e ambientes míticos coletivos que precederam à história. “Para o mito,

---

<sup>74</sup> FINCHELSTEIN, F., *O mito do fascismo: de Freud a Borges*, p. 23.

<sup>75</sup> *Ibidem*, p. 27.

<sup>76</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>77</sup> *Ibidem*, p. 46.

não existe um ano ou um período com que se possa datá-lo, posto que o mito ‘aconteceu’ nos momentos fundantes do desenvolvimento humano, isto é, antes da história.”<sup>78</sup>

Outro aspecto relevante destacado por Finchelstein é que “Freud observara corretamente que o fascismo significava morte e violência; expressava um desequilíbrio na dialética entre Eros e Thanatos, fundindo imperativos ideológicos e visuais, ou seja, “[...] representava o retorno ao recalçado.”<sup>79</sup> O mais assustador exemplo do nefasto desequilíbrio entre as pulsões de vida e de morte, o qual Freud não chegou a conhecer, era bradado por fascistas espanhóis, inicialmente, e mais tarde romenos: “Viva la muerte”.<sup>80</sup>

Em Borges, Finchelstein encontra constatações que, assim como em Freud, são decorrentes de profundas reflexões.

Para Borges, o fascismo extinguiu normas e promoveu o império da violência. Eliminou o limiar da igualdade política e ética por meio da coisificação do outro e do sacrifício do ego.<sup>81</sup> [...] A lei passou a ser o desejo do líder. Se este representava a única legalidade possível, nada, então, era claramente legal. Isto constituiu um sintoma da tendência “centrípetas” fascismo à autodestruição.<sup>82</sup>

Ainda segundo Finchelstein, Borges destaca a centralidade dos métodos calculistas de vitimização perpetrados pelos nazistas: “[...] servem a uma ideologia arraigada nas forças instintivas da barbárie e do mito. As vítimas podem buscar e mesmo encontrar o significado, mas jamais logram entender, e menos ainda, crer na mitologia fascista.”<sup>83</sup>

Ao final da obra, o autor registra em tom conclusivo:

Como Borges e Freud salientaram, era necessário, para o fascismo, refazer o caminho do *mythos* ao *logos* percorrido pelo pensamento iluminista. Nesse processo, o universalismo e a igualdade viram-se deslocados à particularidade e suas hierarquias. Os fascistas opuseram o desejo à razão e o identificaram com a transcendência política. O fascismo propôs o batismo de seus crentes no rio da mitologia. Converteu o sentimento ‘em um *pathos* heroico que transcendeu os seguidores, transformando suas vidas em epopeia.’ Nessa metamorfose do sujeito em totalidade totalitária a materialidade corporal transmutou-se em ‘espírito’, o mero número transformou-se em “potência” e a “história converteu-se em mito”. O mito do fascismo propugnou a dissolução da história como interpretação do passado e sua fusão com a mitologia como legitimação da violência presente e futura. Borges e Freud foram, ambos, responsáveis por um profundo questionamento desses augúrios. Apresentaram uma crítica do mito político do fascismo cujas perspectivas ainda iluminam nosso presente.<sup>84</sup>

---

<sup>78</sup> Ibidem, p. 52.

<sup>79</sup> Ibidem, p. 70.

<sup>80</sup> Ibidem, p. 71.

<sup>81</sup> FINCHELSTEIN, F., *O mito e o fascismo: de Freud a Borges*, p. 117.

<sup>82</sup> SNYDER, T., *Na contramão da liberdade: a guinada autoritária nas democracias contemporâneas*, p. 118.

<sup>83</sup> Ibidem, p. 121.

<sup>84</sup> Ibidem, p. 123.

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, conseqüentemente, 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”.<sup>85</sup>

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 aos seus ideais, rejeitam a 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.<sup>86</sup> [...] 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.<sup>87</sup>

Para Jason Stanley, havia “uma estrutura comum a todas as mitificações fascistas” em que se destacava a “família patriarcal”. O passado mítico era um tempo de glória da nação que participava de guerras de conquista com exércitos compostos por guerreiros leais, aptos fisicamente, liderados por generais liderados por generais patriotas, enquanto suas mulheres

---

<sup>85</sup> STANLEY, J., *Como funciona o fascismo*: a política do “nós” e “eles”, p. 15.

<sup>86</sup> *Ibidem*, p. 48.

<sup>87</sup> *Ibidem*, p. 49.

ficavam em casa cuidando da próxima geração. Esses mitos se tornaram, em passado recente, referência básica de nações submetidas à política fascista.<sup>88</sup>

Stanley menciona declaração de Mussolini em discurso no Congresso Fascista de Nápoles, em 1922: “Nós criamos o nosso mito. O mito é uma fé, uma paixão. Não é necessário que ele seja uma realidade... Nosso mito é a nação, nosso mito é a grandeza da nação! E a esse mito, essa grandeza, que queremos transformar numa realidade total, subordinamos tudo”.<sup>89</sup> Assim, fica claro que o passado mítico fascista é intencionalmente mítico. É utilizar a emoção da nostalgia na composição dos princípios fundantes da ideologia fascista: autoritarismo, hierarquia, pureza e luta.

Os fascistas da Alemanha também utilizaram o passado mítico remoto para convencer a população, ressentida com as perdas decorrentes da Primeira Guerra, a absorver sua ideologia. Stanley exemplifica isso citando texto de 1924, redigido por Alfred Rosenberg, destacado ideólogo do nazismo: “A compreensão e o respeito por nosso próprio passado mitológico e nossa própria história, serão a primeira condição para ancorar mais firmemente a próxima geração no solo da pátria original da Europa”.<sup>90</sup>

### 3.7 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.*<sup>91</sup>

Segundo Timothy Snyder, em *Na Contramão da Liberdade*, “a política da inevitabilidade é a ideia de que não existem ideias.”<sup>92</sup> 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

---

<sup>88</sup> Stanley, J., *Como funciona o fascismo*: política do “nós” e “eles”, p. 19-20.

<sup>89</sup> *Ibidem*, p. 21.

<sup>90</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>91</sup> SNYDER, T., *Na contramão da liberdade*: a guinada autoritária nas democracias contemporâneas, p. 25.

<sup>92</sup> *Idem*. *Ibidem*.

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*”<sup>93</sup>. 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.<sup>94</sup>

Dois fatores contribuíram fortemente para fazer crescer, nos Estados Unidos, a influência política da população mais abastada e reduzir a dos eleitores em geral. A crise financeira de 2008 e a desregulamentação das contribuições de campanha nos Estados Unidos em 2010. A 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* e 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”<sup>95</sup>. 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

---

<sup>93</sup> Ibidem, 2019, p. 16.

<sup>94</sup> Idem, ibidem, p. 16.

<sup>95</sup> Ibidem, p. 17.

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”<sup>96</sup>. Ainda sobre as políticas da inevitabilidade e da eternidade, Timothy Snyder deixa claro 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.*<sup>97</sup>

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.

As tendências apresentadas na obra de Timothy Snyder, *Na contramão da liberdade: a guinada autoritárias democracias contemporâneas*, lançada em 2018, tem se confirmado com os movimentos observados nos Estados Unidos, ao longo do governo Trump, na Inglaterra do Brexit e no governo de Boris Johnson, assim como na Rússia de Putin e a atualíssima guerra na Ucrânia.

### 3.8 O inconsciente é fascista?

Com a pergunta acima, 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”<sup>98</sup> 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. 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”<sup>99</sup> 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

---

<sup>96</sup> Ibidem, p. 17-18.

<sup>97</sup> Idem, ibidem, p. 18.

<sup>98</sup> PARIS, R. *As origens do fascismo*, p. 123.

<sup>99</sup> Ibidem, p. 124.

Reich, comporiam a fórmula do fascismo.<sup>100</sup>

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 (representados por denominações como “Reich de mil anos”, “Terceira Roma”, etc.); uma valorização do espaço em detrimento da temporalidade: o gosto pelo monumental, como os trabalhos de desaterro do Fórum Romano, por iniciativa de Mussolini, o que constituía uma 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 os 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.

Um dos interesses de Reich seria permitir, dentro da categoria de totalitarismo, uma distinção entre stalinismo e fascismo. Enquanto o fascismo teria como base a liberação desordenada dos impulsos como uma verdadeira decomposição do superego, o stalinismo, ao contrário, se estabeleceria a partir do recalque desses impulsos, reforçando o superego. Daí adviria a involução da vida sexual que acompanha a instauração da burocracia stalinista e o puritanismo que vigorou na União Soviética. Essa seria a diferença entre os dois modelos de “totalitarismos”.

Paris cita, ainda, a obra de J. Gabel de 1962, *Le fausse conscience*, que demonstra, com propriedade:

Como a falsa consciência é inseparável de uma degradação da temporalidade ou da historicidade: e de fato o fascismo e o nazismo pretender-se-ão a-históricos (“Reich de mil anos”, “Terceira Roma” etc.); [...] de uma valorização do espaço em detrimento da temporalidade; de uma desdialetização da visão do mundo – e mesmo do ser-no-mundo – o fascismo não pretendeu acabar com as contradições e os antagonismos sociais? A identidade reencontrada? Uma espécie de “fim da história”. A falsa consciências, inseparável do fascismo, e mesmo o fascismo, mostram-se assim sujeitos à mesma análise que a esquizofrenia. Uma simples analogia? Ou - trata-se efetivamente de uma homologia? - a história do fascismo é um grande livro onde o psiquiatra - também - encontra um discurso que lhe é familiar.<sup>101</sup>

Baseado em estudos desenvolvidos no período em que esteve nos Estados Unidos, Adorno também envereda no ambiente da psique fascista. Segundo ele, as personalidades autoritárias costumam ter forte identificação com o poder, independente de seu conteúdo. Para

---

<sup>100</sup> Ibidem, Ibidem.

<sup>101</sup> PARIS, R., *As origens do fascismo*, p. 124-125.

compensar seu eu frágil, estes indivíduos imiscuem-se em grandes coletivos em busca do suporte que imaginam receber deles.

A frieza do estado de alienação que comprometia pessoas à época do nazismo, parecia, a elas, ser contrabalançada pelo “calor do estar em comunidade, por mais manipulada e imposta que fosse essa situação; a comunidade popular dos não iguais e não livres, como mentira que era, também era a realização de um sonho burguês antigo, embora desde sempre perverso”.<sup>102</sup>

### 3.9 O fascismo no mundo contemporâneo

Nos anos 2000, partidos e/ou políticos nacionalistas de extrema-direita com viés fascista têm ascendido ao poder em vários países. Entre esses, destacam-se: Rússia, Inglaterra, Hungria, Estados Unidos, Polônia, Índia, Turquia e Brasil. 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, a invasão da Ucrânia, o referendo do Brexit e a eleição de Trump.

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 do século XXI:

A substituição da realidade [...] por uma ideia de eternidade estática fechada, ou pelo mau paradoxo de um *frenetismo estático*, colorido, e “virtual” expressão 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 substituiu 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.<sup>103</sup>

---

<sup>102</sup> ADORNO, T. W., *O que significa elaborar o passado?* In: Educação e emancipação, p. 41.

<sup>103</sup> SOUZA, R. T., 1999, p. 134-135.

### 3.9.1 Fascismo na Rússia de Wladimir Putin

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 o 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.<sup>104</sup> 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.<sup>105</sup>

Personagem relevante dos anos recentes na Rússia, Vladímir Pútin, tido como principal oligarca, escolheu como seu mentor, seu guia,<sup>106</sup> Ivan Ilin, filósofo fascista russo, nascido de família nobre no ano de 1883<sup>107</sup>. “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”.<sup>108</sup> 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 Movimento Nacional Socialista”. Tinha em mente que o nazismo era um “Espírito” ao qual os russos precisavam aderir.

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

---

<sup>104</sup> Ibidem, p. 21.

<sup>105</sup> Ibidem, p. 21-22.

<sup>106</sup> Ibidem, p. 26.

<sup>107</sup> Ibidem, p. 28.

<sup>108</sup> Ibidem, p. 30.

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”.<sup>109</sup>

### 3.9.2 Fascismo no Brasil ontem. E hoje?

*É claro que a história passa e tudo muda. Mas a liberdade de ser quem se é segue tendo um apelo que aquilo de humano em nós compreende.*<sup>110</sup>

Pedro Doria, estudando a história para tentar encontrar pistas para compreender o presente, deparou-se com a inevitável comparação entre a política no Brasil na década de 1930 e o recente período 2010-2020. Isto o instigou a levantar algumas questões interessantes. “Como a extrema-direita daquele tempo se compara com a atual? É possível tirar conclusões ao colocar esses dois períodos lado a lado?”. A resposta, segundo ele, é afirmativa, mas extrair conclusões desta comparação requer compreender bem o que está sendo comparado. “É preciso entender o que foi o fascismo europeu, como se comparava ele ao fascismo brasileiro e, só então, tentar buscar naquele mundo e naquele Brasil pistas sobre o hoje”<sup>111</sup>.

Doria ressalta, inicialmente, que o movimento criado por Plínio Salgado, no curto espaço temporal de quatro anos, foi surpreendente:

[...] o fascismo brasileiro era mais organizado, mais estruturado e contava com maiores números que o comunismo. Em grande parte, porque o fascismo encontrou, pelo menos até o Estado Novo, um espaço de tolerância no Governo Getúlio Vargas. Os comunistas não tiveram algo assim. Se isto explica o curto alcance do comunismo, não explica o crescimento da Ação Integralista Brasileira. Só uma coisa explica [...]. está em nosso DNA político. Na sociedade brasileira, no caldo de cultura que reúne crenças, histórias que contamos a nós mesmos, os muitos valores, o conjunto daquilo com que criamos a ideia de Brasil, há espaço para um movimento fascista de grande porte. Como Getúlio interrompeu o crescimento da AIB quando ela estava a toda, não sabemos em que ponto atingiria seu potencial. Mas a AIB nos obriga a pensar no movimento espontâneo que levou à Presidência Jair Messias Bolsonaro – também ele um político vindo do interior paulista.

Havia pelo menos uma diferença muito significativa entre o fascismo brasileiro e o italiano. O fascismo italiano iniciou em classes, proletário e violento. Soldados de elite do exército italiano na primeira guerra eram chamados de *arditti*. Eram selecionados especialmente por seu temperamento agressivo, identificado como apropriado para lutas em

---

<sup>109</sup> Ibidem, 2019, p. 34.

<sup>110</sup> DORIA, P., *Fascismo à brasileira - o que o integralismo, maior movimento de extrema direita do país, se formou e o que ele ilumina sobre o bolsonarismo*, p. 258.

<sup>111</sup> Ibidem, p. 236.

conflito sangrento, muitas vezes definidos em trincheiras. Cerca de 20 milhões de mortos, metade civis. Milhares dos que sobreviveram carregavam em seus corpos as mutilações que os impunha inúmeras limitações físicas. Eram marcas que pareciam geradas para lembrar, a quem os visse, a estupidez violenta de uma grande guerra. Este ambiente acentuou nos *arditti* sua já violenta índole. Foram esses homens que, perdidos ao retornar à vida civil, receberam de Benito Mussolini a oferta de um propósito.

Uma das características do fascismo é a pulsão de violência culminando com a pulsão de morte. Conhecida expressão disso é o lema bradado pelas falanges de Franco na Espanha: “Viva la muerte”.

O integralismo brasileiro foi um movimento que surgiu entre jovens intelectuais, especialmente escritores e estudantes de direito, os quais não dispunham como atributo relevante o comportamento violento, a pulsão de morte.

A indecisão era um traço proeminente na personalidade de Plínio Salgado, e o fato de ter sido ele o líder fascista brasileiro de maior expressão talvez represente algo relevante da cultura do país. Entre os componentes do movimento não existiam, em número significativo, soldados de tropa de elite treinados para matar e/ou com experiência em conflitos militares violentos reais. O Brasil possuía alguns aspectos que indicavam um ambiente propício ao florescimento do fascismo. Todavia, os modelos social e econômico da época não ofereciam condições semelhantes às da Europa para que o movimento evoluísse com tal envergadura. Dessa forma, o Brasil viveu uma ditadura em parte do período com Vargas no poder. Mas não chegou a ser uma ditadura extremista como em outras regiões do planeta, especialmente na Europa.

Pedro Doria assevera ainda que:

É um erro tentar compreender Getúlio Vargas sem levar em conta os porões de Filinto Müller, a máquina de propaganda, a ampla censura à imprensa, ou ignorando que e outorgou uma Constituição fascista e autoritária. No sentido do respeito às liberdades essenciais do cidadão, Getúlio foi um ditador em nada diferente de Emílio Médici. Mas, apesar da Constituição, o Estado Novo não foi um regime fascista. Num tempo de radicalismos, Getúlio foi o político que conseguiu bloquear, no Brasil, tanto o avanço comunista como o fascista.

É desnecessário enumerar o que mudou no mundo e no Brasil nas nove décadas que separam os anos 20 deste século dos anos 30 do século passado. Comparar interesses, comportamentos sociais, econômicos, políticos e religiosos de uma época e outra é uma tarefa que requer cautela e responsabilidade. O Brasil assumiu, por várias razões, uma relevância muito mais expressiva no cenário internacional, apesar das inúmeras dificuldades e dos defeitos

das mais diversas ordens. O fato de ser um país mais urbano do que rural repercute fortemente no perfil de sua população. Todavia, a cultura de uma nação não costuma mudar substancialmente no espaço de vida de duas a três gerações. O tempo despendido para que um processo dessa natureza ocorra costuma ser bem maior.

Doria relata que, nos idos anos 30 do século passado, existia entre os grupos de extrema-direita um chamado de Patrionovismo. Congregava monarquistas católicos que acreditavam que a vocação agrícola do país deveria ser defendida em detrimento da industrialização, que estaria destruindo o perfil tradicional da nação brasileira. Reacionários se comparados com os revolucionários da Ação Integralista Brasileira. Na realidade, o fascismo costuma conter uma parcela de reacionarismo e outra de revolucionarismo.

Cumprir registrar outra observação interessante de Pedro Doria:

Não parece haver, no discurso Bolsonarista, o componente revolucionário. Não quer construir um Estado radicalmente novo. Quer apenas destruir sem colocar pistas do que colocará no lugar. Porém há muito do reacionário: porque o espírito de uma cultura política brasileira a mais primitiva, a mais rêmora, está lá vivo. Ardendo para ser visto. Está em só aceitar a tradicional família cristã, de pai, mãe e filhos. Está em plena identificação com o lado mais primitivo do mundo agro, a raiz da economia brasileira. Está no namoro com a monarquia e seus símbolos – um Orleans e Bragança quase foi candidato a vice-presidente. Mas vai além. Porque esse garimpeiro, esse madeireiro quer derrubar a mata para fazer dela pasto, plantar de vender; para repassar a madeira e o metal, talvez revender a terra que conquistou com ‘as próprias mãos’ no que em sua visão era só coisa abandonada – isto é também um espírito brasileiro. Porque assim eram os bandeirantes.<sup>112</sup>

Neste século, tem se revelado, no âmbito político mundial, em geral, e no Brasil, em particular, um forte retomar de força de movimentos de direita e, inclusive, extrema-direita. Com seus ideais nacionalistas, tem como características comuns serem contrários à chamada globalização, em marcha mais acelerada a partir dos anos 1990; desprezar alguns princípios da democracia liberal; ter uma quase declarada aversão aos diferentes em nível de xenofobia; não aceitar a oposição como legítima; odiar a imprensa livre; identificar no conflito e no constante “estado de guerra” com adversários reais ou imaginários o ópio político que conforta suas mentes doentes.

O bolsonarismo é um fascismo? Essa pergunta tem sido apresentada nos mais diversos fóruns. E as respostas, como não poderia deixar de ser, igualmente são diversas. Assim como, aparentemente, não existe apenas um modelo de liberalismo, e sim liberalismos, dependendo

---

<sup>112</sup> DORIA, P., *Fascismo à brasileira - o que o integralismo, maior movimento de extrema direita do país, se formou e o que ele ilumina sobre o bolsonarismo*, p. 256.

da época e lugar, de maneira semelhante também parece não haver um fascismo, mas sim fascismos.

Existe uma incongruência, entre outras tantas, do bolsonarismo. Desde a eleição de Jair Messias, e especialmente com a escolha de Paulo Guedes para dirigir a política econômica, o governo propugna o Estado mínimo em contraposição ao Estado Total. Este último, nos anos trinta do século passado, era praticamente sinônimo de Estado fascista. Assim, se Bolsonaro pretendesse evoluir declaradamente rumo ao fascismo, necessitaria entrar em confronto com sua própria política econômica. Parece contraditório. Todavia, para melhor entendimento, Pedro Doria cita as percepções do cientista político, especialista em ideologias, Christian Lynch:

Quando Bolsonaro e seguidores falam em liberdade, não tratam da mesma liberdade dos liberais. A busca do liberalismo é a do Estado regido por leis, um estado no qual todos os cidadãos têm direitos equivalentes. É preciso ser um Estado para garantir essa igualdade. Mas um governo que fala da liberdade de garimpeiros e madeireiros que desmatam perante o “excesso” de regulamentações ambientais trata de outra coisa pela mesma palavra. E a liberdade de se armar com o equipamento que desejar, de comprar munição sem ser rastreado, é uma que só liberais muito radicais defenderiam. Porque é a liberdade de o mais forte se impor ao mais fraco, algo que o liberalismo inglês jamais toleraria.<sup>113</sup>

Segundo Eco, 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.<sup>114</sup> Bolsonaro e muitos de seus seguidores apresentam pelo menos uma, algumas ou muitas dessas características. Doria pergunta e responde:

Então (o bolsonarismo) é fascista? [...] Onde há semelhanças há diferenças. Porque, no fundo, depende de como se define a palavra fascismo. Se a definição é histórica, se é uma referência ao ponto mais baixo ao qual a humanidade chegou no século XX, então não dá para afirmar que há um novo fascismo. [...] Mas se a definição é política, ora, [...] há muitas semelhanças.<sup>115</sup>

Rubens Casara, traçando uma analogia entre a “limitação” nazista e a rejeição do bolsonarismo a qualquer limite externo (ético, jurídico, científico etc.), exercita substituir as ideias de “raça alemã” e “lei de sangue” por “tradicional família brasileira” e “moral brasileira”, ou a demonização dos “judeus” pela de “esquerdistas”, “gays” e “lésbicas”. Isso faria alguns

---

<sup>113</sup> LYNCH *apud* DORIA, 2020, p. 255.

DORIA, P., *Fascismo à brasileira - o que o integralismo, maior movimento de extrema direita do país, se formou e o que ele ilumina sobre o bolsonarismo*, p. 255.

<sup>114</sup> ECO, U., *Fascismo eterno*, p. 42.

<sup>115</sup> DORIA, P., *Fascismo à brasileira - o que o integralismo, maior movimento de extrema direita do país, se formou e o que ele ilumina sobre o bolsonarismo*, p. 357-358.

discursos usuais na Alemanha dos anos 1930 parecerem bastante familiares com algumas manifestações públicas no Brasil dos anos 2020.

Ignorar o modo de pensar e agir que levou ao fascismo e ao nazismo que, segundo Umberto Eco, permaneceram quiescentes nas gerações que sucederam esses nefastos episódios ocorridos há cerca de 80 anos, pode ser identificado como um grande perigo ainda hoje. Exemplos contemporâneos aparentemente confirmam essa hipótese. O “conjunto discursivo, normativo e ideológico é atualizado e reproduzido nos dias de hoje”.

Rubens Casara formula perguntas instigantes sobre o que chama de “início de uma espécie de revolução cultural” no Brasil, que ensejou o surgimento de manifestações em defesa da tortura, a demonização da solidariedade e o ódio ao conhecimento de forma natural:

O que tornou possível que ideias grotescas, racistas, homofóbicas e sexistas se tornassem novamente críveis aos olhos de parcela considerável da população, de alguns detentores de poder político, a ponto de serem verbalizadas sem qualquer pudor? Como figuras como Ustra, Hitler, Franco e Pinochet voltaram a ser admirados no Brasil? A resposta a essas indagações parecem estar ligadas à ideia de que uma série de atores sociais deram início a uma revolução cultural. Uma revolução que retoma o sentido pré-revolucionário do tema: o de voltar às origens, o que no caso brasileiro, significa uma visão de mundo que reforça os preconceitos e desigualdades. [...] Um os efeitos dessa ‘revolução’ é o desaparecimento de qualquer sinal de solidariedade de classe ou de respeito à diferença. O outro é reduzido às imagens do ‘concorrente’ ou do ‘inimigo’. Aumentam os atos de racismo e de machismo. O ódio vira mercadoria tanto nas redes sociais e nas ruas. A ode à ignorância substitui a vontade de saber.<sup>116</sup>

Marcos Nobre, analisando Bolsonaro e o Bolsonarismo, manifesta que o capitão da reserva, eleito presidente, conseguiu fazer “quem defende a democracia pensar e agir com as mesmas armas destruidoras da democracia que ele usa”<sup>117</sup>, ou seja:

A cultura política bolsonarista segue a lógica da guerra – e a cultura da morte que a acompanha. É uma política da morte que considera conversa-fiada a ideia de que a disputa política se faz sobre um terreno comum compartilhado e compartilhável. Quando a política se torna guerra, só o que existe é uma luta de vida ou morte, em que apenas um lado pode sobreviver. A política da guerra inviabiliza a convivência democrática, em suma. Serve perfeitamente ao objetivo principal de Bolsonaro desde sempre, que é destruir a democracia. E na pandemia, a política da morte destrói vidas.<sup>118</sup>

Quantos dos 670 mil mortos por Covid no Brasil (número muito provavelmente subdimensionado em consequência da subnotificação) tiveram esse desfecho em decorrência

---

<sup>116</sup> Ibidem, p. 122-123.

<sup>117</sup> NOBRE, M., *Ponto-final: a guerra de Bolsonaro contra a democracia*, p. 10.

<sup>118</sup> NOBRE, M., *Ponto-final: a guerra de Bolsonaro contra a democracia*, p. 10.

do negacionismo, da incompetência ou simplesmente pelo comportamento do “deixar morrer”? Qual a diferença do “matar” deliberadamente?

### 3.9.3 Turquia de Erdogan

Na década de 1970, a Turquia sofria com confrontos sérios entre a direita nacionalista e a esquerda marxista, gerados, assim como em outras partes do globo, pela Guerra Fria. As importações de petróleo tinham sofrido uma majoração de mais de 400 % promovida pela OPEP (Organização dos Países Produtores de Petróleo) em represália ao apoio que os Estados Unidos ofereceram a Israel na Guerra do Yom Kippur. Ocorreu uma acentuada estagnação econômica. Houve intervenção militar que afastou políticos civis e quase dizimou os de esquerda, torturas e assassinatos. Cerca de meio milhão de pessoas foram presas<sup>119</sup>. Com a esquerda esmagada, os pobres que viviam à margem do processo político e impedidos de se organizar a partir de uma ideologia uniram-se em torno da religião.

Ao surgir, em 2001, um partido que tinha por bandeira uma “Ordem Justa”, o AKP (Adalet Kalkinma Partisi – Partido da Justiça e Desenvolvimento), a população turca manifestou apoio expressivo: 200 mil em 1991 e 4 milhões em torno de 1995<sup>120</sup>.

A evolução dessa mudança relevante no cenário político da Turquia permitiu um expressivo avanço do AKP nas eleições de 2002, com Erdogan concorrendo ao cargo de primeiro ministro. Eleito, foi impedido de assumir imediatamente, o que veio a ocorrer apenas um ano depois<sup>121</sup>.

Erdogan iniciou muito bem seu primeiro mandato. No primeiro, a inflação caiu de 47% para 22% e pouco tempo depois se estabilizaria em um dígito. Conquistou maciços investimentos estrangeiros. Construiu estradas, pontes, aeroportos e hospitais. Reformou programas de saúde e bem-estar social que reduziram a mortalidade infantil e aumentaram a expectativa média de vida em mais de cinco anos.<sup>122</sup>

Na eleição seguinte, em 2007, o AKP obteve 46% dos votos, mais que o dobro de qualquer outro partido, o que lhe conferiu 341 das 550 cadeiras do parlamento. Tal vantagem eleitoral permitiu e mesmo estimulou Erdogan a usar o poder a ele conferido para fortalecer ainda mais sua posição política<sup>123</sup>. Transformou as instituições com potencial de ameaçá-lo

---

<sup>119</sup> ALBRIGTH, M., *Fascismo um alerta*, p. 145.

<sup>120</sup> Ibidem, p. 145-146.

<sup>121</sup> Ibidem, p. 146.

<sup>122</sup> Ibidem, p. 149.

<sup>123</sup> ALBRIGTH, M., *Fascismo um alerta.*, p. 150.

utilizando métodos truculentos. Desencadeou uma operação de prisão e condenação de centenas de militares da reserva e da ativa com argumentos como corrupção, conspiração golpista, alguns reais, mas muito “imaginários”. Aumentou o controle sobre a imprensa. Leis criadas sob encomenda atribuíam ao governo a prerrogativa de confiscar ou transferir a propriedade de órgãos de imprensa hostis ao “establishment”.

Criou nove mil mesquitas. Incentivou o crescimento assombroso de crianças a frequentar escolas religiosas (de sessenta e três mil para um milhão e meio). Proibiu manifestações LGBTs por considerá-las “contrárias aos valores da nação”<sup>124</sup>.

O antigo líder agregador deu lugar ao autoritário que promovia ataques e insultos constantes a secularistas e liberais. Propôs a interpretação “ao estilo turco” da Constituição que garantia às mulheres direitos iguais aos dos homens. Atacou o controle da natalidade forçando as mulheres a terem três ou mais filhos e menosprezando as mulheres que trabalhavam.

O descontentamento crescente com as atitudes do primeiro-ministro culminou, em 2013, com intensas manifestações de um grande grupo anti-Erdogan que, via mídias sociais, aglutinou num só local, em Istambul, no parque Gezi, próximo à praça Taksim, correntes de liberais, ambientalistas, feministas, nacionalistas seculares, acadêmicos e dissidentes curdos. Todavia, a aceleração do movimento que perdurou por alguns dias e noites foi interrompida por bombas de gás lacrimogênio e balas de borracha.

Outro episódio relevante na linha do tempo de Erdogan no poder ocorreu na noite do dia 15 de julho de 2016. Um segmento do exército turco tentou assumir o governo por meio de um plano de assassinato do primeiro-ministro. Os rebeldes ocuparam o aeroporto de Istambul com tanques e prenderam alguns oficiais leais ao regime. Jatos sobrevoaram Istambul e Ancara, onde realizaram bombardeio ao prédio do parlamento. Entretanto, Erdogan, que estava em férias no sudoeste do país, foi avisado a tempo, antes que o objetivo do levante se concretizasse, e retornou imediatamente à capital. Pela manhã, o movimento estava contido ao preço de trezentos mortos, como quase sempre, a maioria civis.

Desde 2006, Erdogan manifestava a necessidade de adoção pela Turquia de um sistema político semelhante ao americano, ou seja, um presidente que centraliza o poder executivo ao invés de um primeiro-ministro que depende de apoio da maioria do parlamento. Nas eleições de 2014, Erdogan foi eleito presidente e o AKP obteve uma maioria de 51% apertada, mas suficiente para por em prática seus projetos autoritários. Com esse modelo político ele ficou à

---

<sup>124</sup> Ibidem, p. 151.

vontade para tornar real seu sonho de se tornar um presidente poderoso sem fazer mudanças na Constituição.

Em 2017, Erdogan consolidou suas intenções de concentração do poder ao conseguir aprovar um plebiscito para votar a extinção do cargo de primeiro-ministro e transferir integralmente para si a autoridade do estado. Na vigência desse modelo, ele teria ampliadas as condições de nomear juízes e ministros, controlar o orçamento e ditar a política de segurança. Estabeleceu que, se reeleito, poderia permanecer no cargo até 2029. Enquanto vigorasse o estado de emergência, poderia emitir leis por decreto, prender cidadãos de acordo exclusivamente com sua vontade e negar o acesso de advogados aos presos.

Como presidente de uma Turquia possuidora de profundas divisões internas, caberia a Erdogan propor a melhor forma de superá-las e reparar a democracia da nação. Mas, para que isso fosse possível, ele teria que dispor da capacidade de se afastar de recriminação e se aproximar do diálogo, de refletir sobre as críticas de moderados de seu próprio partido e deixar de considerar traição a oposição política legítima. Seria possível ele seguir esse caminho? Talvez, se estivesse disposto a calar sua voz interior que afirma ser ele e só ele quem sabe o que é melhor para a Turquia. Esse “canto da sereia” que transforma o poder numa tirania.

Timothy Snyder faz uma interessante reflexão sobre a história desse nosso tempo:

Ver o nosso momento é nos afastarmos das histórias contadas para nos entorpecer – mitos de inevitabilidade, eternidade, progresso e ruína. Todas as virtudes dependem da verdade, e a verdade depende de todas as virtudes. A verdade final neste mundo é inatingível, mas sua busca leva o indivíduo para longe da falta de liberdade. A tentação de acreditar no que parece certo nos assalta o tempo todo, de todas as direções. O autoritarismo começa quando já não somos capazes de perceber a diferença entre o verdadeiro e o atraente. Ao mesmo tempo, o cínico que decide que não existe a verdade é o cidadão que acolhe de braços abertos o tirano. A dúvida total sobre a autoridade geral é uma ingenuidade sobre a autoridade em particular que decifra sentimentos e gera cinismo. Buscar a verdade significa encontrar um caminho entre a conformidade e a complacência, em direção à individualidade.<sup>125</sup>

O fascismo é a mentira de que o inimigo determinado pelo governante deva ser o inimigo de todos. A política dessa forma começa com base em sentimentos e mentiras. A paz se torna impensável, uma vez que a inimizade externa é necessária para o controle interno. Um fascista diz “o povo” e diz algumas pessoas, as suas preferidas no momento.<sup>126</sup>

O abraço da igualdade e da verdade é apertado e terno. Quando a desigualdade é grande demais, a verdade é pesada demais para os miseráveis e branda para os privilegiados. A comunicação entre cidadãos depende da igualdade. Ao mesmo tempo, a igualdade não pode ser conquistada com fados<sup>127</sup>.

---

<sup>125</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>126</sup> Idem, p. 340.

<sup>127</sup> Idem, *ibidem*.

Se encararmos a história como ela é, vemos nosso lugar nela, o que podemos mudar e como melhorar. Interrompemos nossa viagem irrefletida da inevitabilidade para a eternidade e abandonamos a estrada para a falta de liberdade. Damos início a uma política de responsabilidade.<sup>128</sup>

Nestas poucas linhas, Snyder faz um conciso, mas consistente resumo de suas ideias esboçadas com profundidade na obra *Na contramão da Liberdade*. As preocupações de Snyder, condensadas neste parágrafo, particularmente relacionadas com manobras para implantar ou reforçar mitos, as transformações autoritárias apresentadas por políticos e governos eleitos legitimamente e que, aos poucos, optam por desvios autoritários, assim como a desigualdade que só cresce no mundo todo, têm sido compartilhadas por muitas pessoas ao redor do globo, as quais prezam os princípios de liberdade, igualdade e solidariedade. Contudo, não basta termos conhecimento dos diagnósticos que estão diariamente, de forma escancarada estampados nos múltiplos modelos de comunicação hoje disponíveis, mas sim estabelecermos meios eficazes de preservação das Instituições responsáveis pela missão de preservar a democracia.

---

<sup>128</sup> Idem, p. 341.

#### 4 Memórias que evanescem espontânea ou premeditadamente

*Que cada novo dia siga trazendo novos sistemas compostos puramente de palavras e frases, juntamente com um jargão no qual se possa conversar por dias sem fim sem nunca dizer nada, e que essa alegria jamais seja interrompida por aquele ditado árabe: ‘Ouço bem o matraquear do moinho; mas a farinha vejo.’<sup>129</sup>*

*O passado só estará plenamente elaborado no instante em que estiverem eliminadas as causas do que passou. O encantamento do passado pôde manter-se até hoje unicamente porque continuam existindo as suas causas<sup>130</sup>*

Na obra *Ética do Escrever*, Ricardo Timm de Souza trata, entre vários outros temas da memória e sua relação com o tempo:

A literatura tem [...] uma estranha vocação à memória, pertence à memória como a memória a ela pertence, e não seria despropositado referir que a literatura é essencialmente memória. [...] Memória do presente, memória no presente: não é senão no presente da memória que se desvela que repousa o sentido do memorável. [...] A angústia da memória [...] é permanecer obliterada no espectro do sem sentido, pois então sua realidade mais íntima lhe é escamoteada. Os fragmentos do passado que não podem falar por si trazem a significação de partículas ruinosas que o acúmulo de ruínas da história deixa atrás de si. Há uma anonimização crescente e devastadora que se arremessa sobre tudo aquilo que jaz solitário e fraco após a moagem ideológica do moinho da história: o progresso exige sacrifícios. [...] Os resquícios do passado são crescentemente indistinguíveis quando aglomerados na massa compacta do indiferenciado.<sup>131</sup>

A memória do presente, sentido de todo ato de memória, permanece, no horror da impotência, ou seja, do sem sentido. Como o anjo (da história), é levada para todos os lados, todos os quadrantes lhe oferecem consolo e abrigo, mas todos a traem no momento de seu encontro consigo mesma. [...] O sentido não se conserva incólume com o passar do tempo; tal como um objeto abandonado às intempéries, é devastado pela corrosão e diluição que o próprio tempo significa. Dissolve-se na insignificância. [...] Todavia, a realidade mesma sobrevive às metamorfoses de sentido que o tempo conduz; a grande danação do presente – o tempo – inverte-se na maior possibilidade de salvação do presente e do futuro – a narrativa. Quem descreve mata o tempo; quem narra, narra o tempo. Os acontecimentos recolhem os destroços nos quais foram transformados, e nesse recolher [...] coagulam o sentido disperso que ainda paira, qual “nada”, na cercania dos caídos.<sup>132</sup>

<sup>129</sup> SCHOPENHAUER, A., *Sobre a vontade na natureza*, p. 51.

<sup>130</sup> ADORNO, T., *Educação e emancipação*, 2020, p. 53.

<sup>131</sup> SOUZA, R. T., *Ética do escrever: Kafka, Derrida e Literatura como crítica da violência*, p. 75-76.

<sup>132</sup> *Ibidem*, p. 76-77.

#### 4.1 Narrador, narrativa e o fim da transmissão de experiências na comunidade

O aparecimento do romance, no início da era moderna, foi o primeiro prenúncio da marcha que resultaria na progressiva decadência da narrativa. Anteriormente a esse momento, o narrador transforma as experiências que irá narrar, sejam próprias ou de outros, em experiência daqueles que ouvirão a sua história. Segundo Benjamin: “Escrever um romance significa levar o incomensurável a seus últimos limites da descrição da vida humana. No meio da plenitude da vida e através da representação desta plenitude, o romance exprime a profunda perplexidade de quem a vive.”<sup>133</sup>

Walter Benjamin, como que prenunciando o que vivemos hoje, afirmava, na primeira metade do século anterior, que:

O narrador já não tem, atualmente, uma intervenção viva e eficaz. [...] É a experiência, que temos a oportunidade de adquirir quase diariamente, que nos determina a distância e o ângulo de visão. Ela nos diz que a arte de narrar está em extinção. É cada vez mais raro encontrar pessoas que saibam narrar qualquer coisa com correção. Quando alguém manifesta o desejo de ouvir uma história, é cada vez mais frequente surgir um embaraço entre as pessoas que o rodeiam. É como se uma capacidade que nos parecia inalienável, a mais segura de todas, nos tivesse sido tirada: a capacidade de trocar experiências. Uma das causas deste fenômeno é evidente: a experiência está em crise e assim continuará indefinidamente. Sempre que olharmos o jornal, verificamos que essa crise se aprofunda mais, que de um dia para o outro, não só a imagem do mundo exterior, mas também a do mundo moral sofreram alterações até aí consideradas impossíveis. Com a guerra mundial começou a manifestar-se um processo que, desde então, não mais parou. Não é verdade que no final da guerra as pessoas voltavam mudas dos campos de batalha? E não vinham mais ricas, mas sim mais pobres em experiência comunicável. O que dez anos mais tarde inundaria a literatura sobre a guerra era tudo menos a experiência que se transmite de boca em boca. O que não é de estranhar. Nunca experiências foram desmentidas mais radicalmente do que o foram as estratégias pela guerra das trincheiras, as econômicas pela inflação, as físicas pela guerra do armamento pesado, as morais pelos governantes. Uma geração que ainda fora à escola em ônibus puxados por cavalos viu-se indefesa, numa paisagem que tudo se altera exceto as nuvens. Sob elas, perdido num cenário dominado por forças destruidoras e explosões, o minúsculo e frágil corpo humano.<sup>134</sup>

Se refletirmos sobre estas belas e perspicazes observações filosóficas de Benjamin, comparando-as com a transmissão dos fatos, das informações e, quem sabe, de alguns resquícios de narrativas hoje produzidas e acessadas em todos os cantos do planeta, nos depararemos com alguns aspectos que talvez possam facilitar nosso entendimento sobre o porquê da superficialidade com que as memórias individual e coletiva são construídas na

---

<sup>133</sup> BENJAMIN, W., *O Narrador: reflexões sobre a obra de Nikolai Leskov*. In: Sobre arte, técnica, linguagem e política. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2012, p. 31.

<sup>134</sup> BENJAMIN, W., *Sobre a Arte, Técnica, Linguagem e Política*, Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2012, p. 27-28.

contemporaneidade. Velocidade e aceleração costumam ser palavras de ordem assumidas, pela maioria das pessoas, como necessárias para o chamado “desenvolvimento”. Estamos permanentemente sob “montanhas” de lixo informativo, transmitido à “velocidade da luz”, abarrotando os dispositivos eletrônicos com verdades “verdadeiras”, verdades duvidosas, inverdades disfarçadas e mentiras acintosas que perturbam e dificultam o discernir sobre em que se pode acreditar e o que se deve deletar de imediato. Tudo programado para atrair a atenção de milhões de atarantados indivíduos por algumas horas ou poucos dias para, em seguida, submergir numa total falta de interesse e esquecimento.

#### 4.2 Sobre o lembrar e o esquecer

A história da vida dos povos demonstra numerosos períodos de revoltas e guerras entremeadas com intervalos relativamente curtos de paz. A vida de milhões de homens é um constante lutar contra as doenças, o desemprego, a pobreza em geral e a fome em particular. Mas, incrível, ainda há vontade, tempo e recursos para lutar contra outros homens. “Em toda parte, encontra-se um adversário: a vida é uma guerra sem tréguas, e morre-se com as armas na mão.”<sup>135</sup>

Schopenhauer, já na primeira metade do século XIX, constatava que novas palavras, frases e jargões surgiam quase diariamente em praticamente todas as épocas, invariavelmente integrando os vocabulários de contemporâneos em intensidades diversas para, após exígua dimensão de tempo, se desfazer completamente, “[...] desaparecendo sem deixar rastro algum”, a tal ponto de a geração sucedânea não conseguir reproduzir seus significados.<sup>136</sup>

Diversamente do acima descrito, “A verdade pode esperar: pois ela tem uma vida longa à frente de si. O autêntico e seriamente intencionado sempre trilha seu caminho devagar e alcança seu fim.”<sup>137</sup> [...] “A verdade não depende de nenhum favor ou desfavor e não precisa pedir autorização a ninguém; ela se mantém sobre os próprios pés, o tempo é seu conterrâneo, sua força é irresistível, sua vida, indestrutível”.<sup>138</sup>

Conforme escreveu Carl Sagan, um exame não necessariamente profundo da história dos homens demonstra uma tendência, talvez quase uma compulsão, para repetir os mesmos erros mais de uma vez. Com frequência, alguns têm medo de estranhos ou de qualquer pessoa

---

<sup>135</sup> SCHOPENHAUER, A. *As dores do mundo: o amor - a morte - a arte - a religião - a política - o homem e a sociedade*, 2014, p. 26.

<sup>136</sup> SCHOPENHAUER, A., *Sobre a vontade na natureza*, p. 51.

<sup>137</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>138</sup> *Ibidem*, p. 52.

que seja um pouco diferente. Quando ficam inseguros, tensos, rudes e maltratam os outros. Poderosas emoções são desencadeadas em situações de perigo. Manipulados por políticos inteligentes (ou nem tanto), podemos atingir os mais altos graus de irracionalidade. “Deem-nos o tipo certo de líder e [...] faremos alegremente quase tudo o que ele quiser – mesmo coisas que sabemos estarem erradas”.<sup>139</sup>

### 4.3 Qual o interesse em elaborar o passado?

Segundo Adorno, a expressão “Elaborar o passado”, um lugar-comum na Europa dos anos cinquenta, passou a ser visto com suspeita. Aparentemente seu significado remetia a algo sério por meio de uma consciência clara, mas, de forma totalmente diversa, pretendia limitar a discussão sobre o passado e, se possível, eliminá-lo da memória. “O gesto de tudo esquecer e perdoar, privativo de quem sofreu a injustiça, acaba advindo dos partidários daqueles que praticaram a injustiça”.<sup>140</sup> Portanto, o autor apropriadamente afirma que a pergunta “O que significa: elaborar o passado?” requer uma análise mais aprofundada.

Recusar a culpa, mesmo que inconsciente, por meio do elaborar o passado, muito provavelmente reveste o desejo de libertar-se deste passado incômodo. Duas justificativas inaceitáveis no sentido de atenuar culpas e a gravidade, à disposição para negar ou minimizar o ocorrido nos campos de concentração, foram utilizadas nos anos que imediatamente sucederam 1945 e, inacreditavelmente, por algumas poucas pessoas em anos recentes; um dos argumentos é de que não teriam sido assassinados seis milhões de judeus, mas *apenas* cinco milhões. O outro argumento salienta que a gravidade das ações genocidas, segundo Adorno, é a afirmação de que o Holocausto só teria ocorrido porque as vítimas deram algum motivo para isso. Todavia esse impreciso “algum motivo” pode assumir qualquer dimensão imaginável.

Como o robusto crescimento econômico do Terceiro Reich alicerçava-se na produção de armas e equipamentos em preparação para a guerra, para muitos cidadãos, na Alemanha a situação era deveras confortável, significativamente diversa da penúria vivida nos anos que imediatamente sucederam o fim da chamada Grande Guerra, sensação que os impedia de perceber o risco da catástrofe que se avizinhava. Estava sendo constituída uma memória debilitada que viria desfigurar o período nazista por meio de fantasias coletivas de poder daqueles que, individualmente, eram frágeis e só se sentiam com alguma força fazendo parte desse poder coletivo.

---

<sup>139</sup> SAGAN, C., *O mundo assombrado pelos demônios: a ciência vista como uma vela no escuro*, p. 408.

<sup>140</sup> ADORNO, T., *Educação e emancipação*, 2020, p. 31.

Adorno manifestou, em 1959, que “O nazismo sobrevive, e se continuamos sem saber se o faz apenas como fantasma daquilo que foi tão monstruoso a ponto de não sucumbir à própria morte, ou se a disposição pelo indizível continua presente nos homens bem como nas condições que os cercam”.<sup>141</sup> O autor considerava, naquela época, a sobrevivência do nacional-socialismo no âmbito democrático, uma ameaça potencialmente maior que o próprio fascismo, assim como o efetivo retorno ou crescimento de mitos e ideologias. Estes, ainda que nunca tenham desaparecido por completo, só ocorrem na vigência de condições favoráveis para tal.

Adorno cita que experimentos de grupo do Instituto de Pesquisa Social nos quais os pesquisadores verificaram com frequência que “expressões atenuantes” ou “descrições eufemistas” eram empregadas em reação aos relatos de deportação e genocídio, configurando um “espaço vazio” do discurso. Exemplo disso era a usualidade da denominação “benigna” da “noite dos cristais” em referência ao *pogrom* de 9 de novembro de 1938. Existem relatos de que numerosos contemporâneos desse acontecimento, premeditado e marcado pela violência, preferiam não ter tomado conhecimento do que acontecia. Adorno supôs que “existe uma proporção entre o gesto de não-ter-sabido-de-nada e uma indiferença ao menos embrutecida e amedrontada”.<sup>142</sup>

O nazi-fascismo permanece vivo há quase nove décadas de seu surgimento. Não obstante sua fragilidade, sua impotência ou mesmo seu colapso, permanece atraindo simpatizantes e seguidores em diversas partes do mundo, em razão de seus pressupostos: em primeiro lugar, a tendência crescente e dominante da concentração do capital e, a seguir, o conseqüente aumento da desigualdade social. Essa tendência, segundo Adorno,

[...] ainda significa a possibilidade de desclassificação permanente das camadas que eram completamente burguesas de acordo com sua consciência de classe subjetiva e que querem fixar seus privilégios e seu *status* social. [...] transferem a culpa de sua própria desclassificação potencial não ao aparato que a causa, mas àqueles que se opuseram criticamente ao sistema no qual outrora eles possuíam *status*, ao menos segundo concepções tradicionais.<sup>143</sup>

Adorno chama atenção para o que ele denomina de “caráter antagônico” do novo nacionalismo ou radicalismo de direita por identificar nele algo de ficcional ao tentar valorizar as nações e os Estados individuais, os quais teriam um papel apenas secundário diante do poder dos grandes blocos econômicos vigentes no mundo de hoje. Todavia, poderia ser precipitado concluir que o nacionalismo nunca mais viria a ter um papel decisivo. Ao contrário, numa

---

<sup>141</sup> Ibidem, p. 31-32.

<sup>142</sup> Ibidem, p. 33.

<sup>143</sup> Ibidem, p. 46.

frequência não desprezível, crenças e ideologias, quando perdem protagonismo na história devido a uma situação objetiva, passam a revelar seu caráter destrutivo. Seria algo semelhante ao que estaria acontecendo hoje com o medo das consequências dos desenvolvimentos gerais da sociedade, fazendo crescer o número de apoiadores do novo fascismo.<sup>144</sup>

No que se refere às características das personalidades autoritárias, Adorno menciona o resultado de pesquisas que desenvolveu nos Estados Unidos, as quais demonstraram que “as personalidades preconceituosas, que portanto eram completamente autoritárias, repressivas, reacionárias no que concerne à política e economia, reagem de modo totalmente diferente no momento quando se tratava de seus próprios interesses transparentes, para si mesmo”.<sup>145</sup>

O nazismo, de forma deliberada, estimulou nas pessoas o orgulho nacional e, simultaneamente, o “narcisismo coletivo”, o qual sofreu significativas rupturas com o epílogo do regime. Tais danos ocorreram sem que os indivíduos percebessem e, portanto, sem reunir condições psíquicas suficientes para elaborá-los. Adorno afirma ser este o “sentido sócio-psicológico correspondente ao discurso acerca do passado não dominado”<sup>146</sup>. Ele refere também que o “narcisismo coletivo” não desapareceu com a derrota sofrida, mas continuou existindo e com a expectativa inicial de fazer o “passado coincidir com seus desejos” para, em momento posterior, modificar a realidade ocultando os danos. De forma bastante sensata, Adorno observa que:

A sobrevivência do fascismo e o insucesso da tão falada elaboração do passado, hoje desvirtuada em sua caricatura como esquecimento vazio e frio, devem-se à persistência dos pressupostos sociais objetivos que geram o fascismo. Este não pode ser produzido meramente a partir de disposições subjetivas. A ordem econômica e, seguindo seu modelo, em grande parte também a organização econômica, continuam obrigando a maioria das pessoas a depender de situações dadas em relação às quais são impotentes, bem como a se manter numa situação de não-emancipação.<sup>147</sup>

Adorno preconiza que tudo o que aconteceu deve ser bem esclarecido para evitar um esquecimento que, facilmente, poderia se transformar em uma justificativa. Ele sugere também que a educação política na Alemanha, malvista pela população daquela época, poderia ser significativamente melhorada. Ele cita que dados da sociologia da educação indicam haver locais onde a educação política é tratada, espontaneamente, com seriedade e não considerada como uma simples obrigação, o que permite o alcance de um bem maior do que habitualmente se poderia supor. Isso provavelmente levaria a uma maior conscientização do grande perigo

---

<sup>144</sup> Ibidem, p. 47-48.

<sup>145</sup> Ibidem, p. 74

<sup>146</sup> Ibidem, p. 42.

<sup>147</sup> ADORNO, T., *Educação e emancipação*, 2020, p. 46.

que seria o redespertar do nazismo. Nessa linha, Adorno afirma pensar que “o consciente jamais se relaciona à infelicidade nos mesmos termos em isso ocorre com o semiconsciente e o pré-consciente”.<sup>148</sup>

O passado só estará plenamente elaborado no instante em que estiverem eliminadas as causas do que passou. O encantamento do passado pôde manter-se até hoje unicamente porque continuam existindo as suas causas.

O século XX caracterizou-se por grandes avanços tecnológicos nas mais diversas áreas do conhecimento, mas, acima de qualquer acontecimento positivo, as duas grandes guerras marcaram profundamente milhões de pessoas com o trauma secundário às experiências extremas e aos sofrimentos vividos. Após o término da segunda guerra, as ciências humanas, a psicanálise, inclusive, empenharam-se em investigar e tentar compreender os acontecimentos catastróficos e a barbárie ocorrida. Todavia, os intensos esforços iniciais nesse sentido esmoreceram em pouco tempo. Somente após a guerra do Vietnã, o transtorno pós-traumático passou a integrar a nomenclatura dos distúrbios psiquiátricos, o que ensejou o desenvolvimento de numerosas pesquisas com particular interesse na compreensão das consequências psíquicas para os sobreviventes, dos crimes contra a humanidade, principalmente o Holocausto.

No que se refere à representação de recordações traumáticas, compondo a memória geracional e coletiva, Werner Bohleber apropriadamente expõe:

Os chamados desastres produzidos pelo homem, como o Holocausto, a guerra e as perseguições políticas e étnicas, objetivam a aniquilação da existência histórica e social do homem por meio de diferentes maneiras de desumanização e destruição da sua personalidade. Pode não ser possível para um indivíduo isolado inserir esse tipo de experiência traumática em um contexto narrativo por meio de um ato idiossincrático, pois, para isso, é preciso também uma discussão social sobre a verdade histórica do acontecimento traumático e sobre a negação e a defesa em face dele. Somente o esclarecimento científico do outrora acontecido e o reconhecimento social de sua origem e culpa irão restituir um campo interpessoal que possibilite trazer à luz, sem censuras, as experiências ocorridas. Essa é a única maneira de regenerar a autocompreensão abalada e a compreensão do mundo. Enquanto existirem tendências defensivas sociais ou obrigatoriedade de guardar silêncio, os sobreviventes do trauma permanecerão a sós com suas experiências. Ao invés de receberem o apoio advindo da compreensão do outro, esses sobreviventes se vêem dominados muitas vezes por sentimentos de culpa que exercem uma função explicativa do ocorrido.<sup>149</sup>

Segundo observou Bohleber sobre o Holocausto,

a ajuda terapêutica aos sobreviventes obrigou a um confronto com experiências extremas e suas consequências, até então ignoradas. O trauma e a sobrepujança de sua

---

<sup>148</sup> Ibidem, p. 49.

<sup>149</sup> BOHLEBER, W., 2007, p. 169.

recordação não afetavam apenas as próprias vítimas sobreviventes, mas tinham consequências específicas para seus filhos e netos. Ao mesmo tempo, os que pertenciam ao povo que cometeu os crimes eram confrontados com uma história criminosa sem precedentes, cujos efeitos se faziam notar nos filhos e netos da geração dos autores. Os crimes, a defesa diante da culpa e da responsabilidade bem como a negação e o esquecimento impregnaram a memória individual e familiar e também a memória coletiva da sociedade alemã do pós-guerra, que passou a desenvolver uma dinâmica peculiar nos decênios seguintes, diante da dolorosa e vergonhosa recordação da história criminosa pela qual teria de se responsabilizar.<sup>150</sup>

Em várias sociedades contemporâneas, o Holocausto persiste como um evento relevante na lembrança cultural. Na primeira metade do século pretérito, modelos vigentes de compreensão e de interpretação da memória foram desbaratados pelas proporções do extermínio de judeus. Para a memória cultural, a opressiva e renitente lembrança dos hediondos crimes, a geração deliberada de sofrimento desmedidos e o terror revoltante promovidos por um sistema a serviço da extinção é até hoje um desafio. Bohleber ressalta que “ainda estamos tentando explicar o nacional-socialismo e sua destrutividade radical para apreender com exatidão seu núcleo criminoso e as dimensões do massacre perpetrado contra um povo”<sup>151</sup>. Ele destaca a importância da *compreensão psicanalítica do trauma*, principalmente no que se refere a atribuir sentidos e a historiar algo *a posteriori*. No que concerne ao interesse de vários historiadores, sem incluir o conceito de trauma em sua teoria da história, Bohleber aponta a seguinte questão:

qual a forma apropriada de descrever a experiência coletiva e autêntica de um trauma, sem que o horror dessa experiência e o seu fator chocante, brutal e sem sentido sejam submetidos a categorias históricas atribuidoras de sentido, nas quais a característica traumática do evento viesse a desaparecer?<sup>152</sup>

Bohleber comenta a estratégia dominante, relacionada às recordações, entre as pessoas que vivenciaram o período do nacional-socialismo, sejam criminosos ativos, acompanhantes da corrente geral ou fascinadas pelo modelo político, como negação de sua participação na barbárie. Apresentavam-se como simples vítimas de Hitler e de seu pequeno grupo de comparsas criminosos. Para esses, o sofrimento das reais vítimas das atrocidades por eles cometidas era secundário ou despercebido, compensado pelo sofrimento dos próprios integrantes desse grupo: os “prisioneiros de guerra, feridos de guerra e/ou extraditados fanáticos”.

---

<sup>150</sup> Ibidem, p. 155.

<sup>151</sup> Ibidem, p. 170.

<sup>152</sup> Ibidem, p. 170.

Diferentes formas de desumanização e destruição da personalidade do homem foram meios utilizados no Holocausto, em guerras, perseguições políticas e étnicas como forma de aniquilar sua existência histórica e social. Conforme Bohleber afirma:

Somente o esclarecimento científico do outrora acontecido e o reconhecimento social de sua origem e culpa irão restituir um campo interpessoal que possibilite trazer à luz, sem censuras, as experiências ocorridas. Essa é a única maneira de regenerar a autocompreensão abalada e a compreensão do mundo. Enquanto existirem tendências defensivas sociais ou obrigatoriedade de guardar silêncio, os sobreviventes do trauma permanecerão a sós com suas experiências. Ao invés de receberem o apoio advindo da compreensão do outro, esses sobreviventes se vêem dominados muitas vezes por sentimentos de culpa que exercem uma função explicativa do ocorrido. [...] As pessoas traumatizadas não são apenas vítimas de uma realidade política destrutiva, mas também suas testemunhas. Frequentemente, vêm-se em uma situação em que ninguém quer ouvir se testemunho, pois os ouvintes não estão dispostos a se sobrecarregar de sentimentos de medo ou dor, raiva ou vergonha, ou, ainda, medo de acusações de culpa.<sup>153</sup>

O Holocausto permanece, ainda em nossos dias, como uma marca indelével na lembrança cultural de várias nações. A compreensão e a interpretação habituais da memória e do conhecimento histórico sofreram uma brutal ruptura em razão das proporções do assassinio do povo judeu. Provavelmente por isso, pelo menos em parte, é ainda hoje difícil, segundo Bohleber, “[...] explicar o nacional-socialismo e sua destrutividade radical para apreender com exatidão seu núcleo criminoso e as dimensões do massacre perpetrado contra um povo”.<sup>154</sup>

A primeira geração de alemães no pós-guerra, cujos ascendentes diretos negavam ter participado e/ou apoiado as atrocidades cometidas naquele ambiente de barbárie e simplesmente afirmavam ter sido “vítimas de Hitler”, viveu um constante e profundo dilema; por um lado, a intensa curiosidade em saber o que realmente aconteceu e porque aconteceu e, por outro, o respeito a seus pais. Muitos destes insistiam no que consideravam ser os “valores do nacional-socialismo” e reagiam agressivamente a qualquer questionamento ou atitude contrária por parte dos filhos. Bohleber dissecou esse tema da seguinte forma:

O confronto dessa segunda geração com seus pais indicou então um padrão específico de uma “recordação cindida” [...], importante para a compreensão que segue. Os filhos começaram a suspeitar, com maior ou menor intensidade, que os pais fossem criminosos. Em oposição aos pais e em uma contra-identificação, os filhos se voltaram às vítimas dessa geração dos pais e criminosos. Muitos se engajaram em projetos políticos e científicos que tinham como tarefa pesquisar e reconstruir a história e o papel das vítimas. Mas, quase sempre, a discussão pública com a geração de pais terminava na porta de casa. É verdade que o silêncio e a negação haviam sido rompidos no nível da sociedade, mas ainda se mantinham no nível individual. Parecia ser muito doloroso e angustiante ousar ir em frente. [...] Apesar de essas pessoas estarem bem distantes do mundo dos seus pais com relação à identificação do eu e a

---

<sup>153</sup> BOHLEBER, W., *Recordação, trauma e memória coletiva: a luta pela recordação em psicanálise*, p. 169.

<sup>154</sup> *Ibidem*, p. 170.

atitudes conscientes, não conseguiam superar essa cisão na imagem paterna. A ligação positiva ficava no inconsciente e, a partir dali, gerava um conflito de fidelidade que impedia o questionamento daquilo que era tabu para os pais e que precisava ser respeitado como tal. Desta forma, processos de defesa imiscuíam-se frequentemente no esforço em direção à verdade e à revelação de uma história silenciada e negada. O eu corria sempre o risco de se tornar inconscientemente cúmplice dos pais e de suas concepções.<sup>155</sup>

Embora o reconhecimento desses componentes psíquicos e sua superação, que demandou um trabalho especializado, tenham sido um processo muito doloroso para as pessoas daquela geração, esse permitiu, em muitos casos, que elas se libertassem dos vínculos emocionais que os prendiam aos seus pais. Assim, foi possível criar um distanciamento por meio de uma visão mais independente. Simultaneamente, a descoberta e produção de tabus, lendas e estórias sobre os crimes e seus criminosos por toda sociedade tornou viável e facilitou esse distanciamento. No decorrer do processo, os limites entre o recordar público e familiar foram se tornando mais permeáveis. Bohbler conclui sua análise expressando:

Questionamentos feitos às pessoas ainda vivas, pertencentes à geração dos pais, e pesquisas sobre comprometimentos culposos, trouxeram à tona muitos documentos relativos a essas recordações e, a partir dos anos 1990, levaram a uma assimilação dessas histórias familiares pela literatura. No entanto, em muitos casos, só foi possível uma reconstrução e um desvelamento de forma muito fragmentária, seja porque não se conseguiu romper o silêncio dos pais, seja porque os filhos iniciaram esse esclarecimento tarde demais, quando os pais já haviam falecido. Os segredos familiares nesses casos não podiam mais ser esclarecidos. Ainda que essa circunstância tenha consequências menos patológicas, muitas pessoas pertencentes à segunda geração são obrigadas a conviver com uma ambivalência insuperável – como e quanto seus pais estiveram envolvidos com o nacional-socialismo e suas atrocidades? A terceira geração ainda está se definindo nesse processo. Ela tem um olhar mais independente para o acontecido e para o comprometimento familiar. Mesmo assim, encontramos nela os mesmos conflitos de lealdade, ainda que de forma mais atenuada.<sup>156</sup>

O autor aborda com precisão um ponto extremamente relevante para a memória de uma catástrofe de alto impacto como o Holocausto. Trata-se da busca pela verdade do que ocorreu por parte da geração sucedânea daquela que vivenciou diretamente os fatos, e esta, por razões diversas, culpa inclusive, utilizando as mais variadas maneiras na tentativa de ocultá-la, mantê-la enterrada, submersa...

---

<sup>155</sup> Ibidem, p. 171-172.

<sup>156</sup> BOHBELER, W., *Recordação, trauma e memória coletiva: a luta pela recordação em psicanálise*, 2007, p. 172.

#### 4.4 Sobre a exigência que Auschwitz não se repita

Com a frase “A exigência para que Auschwitz não se repita é a primeira de todas para a educação”, Adorno iniciou a palestra proferida na Rádio de Hessen, transmitida em 18 de abril de 1965 e publicada em *Zum Bildungsbegriff der Gegenwart, Frankfurt, 1967*, e em T. W. Adorno, *Stichworte*, ed. Suhfrkamp, 1969. A seguir, Adorno afirma não entender como, até aquela data, tão exígua atenção tenha sido dada a esse tema, assim como a limitada consciência existente em relação à referida exigência e às questões por meio dela elevadas, evidenciam que os abomináveis atos perpetrados pelo nazismo não marcaram profundamente as pessoas, “sintoma da persistência da possibilidade de que se repitam no que depender do estado de consciência e de inconsciência das pessoas”.<sup>157</sup>

A possibilidade de haver uma “regressão à barbárie” não se trata apenas de uma ameaça, porque Auschwitz foi a regressão. Assim, a barbárie poderá continuar, à medida que as condições que geram essa regressão persistirem. Nesse sentido, Adorno alerta que: “Apesar da não visibilidade atual dos infortúnios, a pressão social continua se impondo. Ela impele as pessoas na direção ao que é indescritível e que, nos termos da história mundial, culminaria em Auschwitz”.<sup>158</sup> Nesse ponto, Adorno menciona Freud: “que a civilização [...] origina e fortalece o que é anticivilizatório”.<sup>159</sup>

O advento da bomba atômica e sua capacidade de destruição e produção de milhões de mortes em um único ataque está presente no topo da lista de artefatos passíveis de serem utilizados com propósitos genocidas. Ameaças de guerra nuclear continental ou global, embora de ocorrência menos provável hoje que durante o período da guerra fria, não foram, e tudo indica que tão cedo não serão, totalmente dissipadas, independentemente dos esforços empreendidos para tal.

Adorno considera remotas as chances de que as conjecturas objetivas, sejam sociais ou políticas, que geraram e ainda podem gerar eventos genocidas de grande monta possam ser modificadas. Assim, “as tentativas de se contrapor à repetição de Auschwitz são impelidas necessariamente para o lado subjetivo”.<sup>160</sup> Adorno manifestou não acreditar que “apelar a valores eternos” pudesse ser útil, aos quais os responsáveis pelas terríveis ações de extermínio provavelmente reagiriam com desdém, assim como esclarecer os aspectos positivos dos grupos reprimidos se revelasse de alguma serventia. O autor sugere enfaticamente:

---

<sup>157</sup> ADORNO, T., *Educação e emancipação*, p. 129.

<sup>158</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>159</sup> *Ibidem*, p. 130.

<sup>160</sup> ADORNO, T., *Educação e emancipação*, 2020, p. 131.

É preciso buscar as raízes perseguidoras e não as vítimas, assassinadas sob os pretextos mais mesquinhos. Torna-se necessário o que a esse respeito uma vez denominei de inflexão em direção ao sujeito. É preciso revelar tais mecanismos a eles próprios, procurando impedir que se tornem novamente capazes de tais atos, na medida em que se desperta uma consciência geral acerca desses mecanismos. Os culpados não são os assassinados, nem mesmo aquele sentido caricato e sofista que ainda hoje seria do agrado de alguns. Culpados são unicamente os que, desprovidos de consciência, voltaram contra aqueles seus ódios e sua fúria agressiva. É necessário contrapor-se a tal ausência de consciência, é preciso evitar que as pessoas golpeiem para os lados sem refletir a respeito de si próprias. A educação tem sentido unicamente como educação dirigida a uma autorreflexão crítica. Contudo, na medida em que, conforme os ensinamentos da psicologia profunda, todo caráter, inclusive daqueles que mais praticam crimes, forma-se na primeira infância, a educação que tem por objetivo evitar a repetição precisa se concentrar na primeira infância.<sup>161</sup>

A inclinação arcaica pela violência é, ainda, segundo Adorno, encontrada tanto nas cidades, particularmente grandes centros urbanos, quanto no campo, com maior frequência nesse último. Ele lembra o que descreveu, junto com Horkheimer, em *Dialética do Esclarecimento* sobre os aspectos acima mencionados: “Em cada situação em que a consciência é mutilada, isto se reflete sobre o corpo e a esfera corporal de uma forma não livre e que é propícia à violência.”<sup>162</sup> Adorno se refere também à influência do esporte sobre as pessoas, ainda não suficientemente reconhecida pela psicologia social crítica. Em alguns aspectos, o esporte, segundo o autor, exerce efeito ambíguo. Pode ser tanto contrário à barbárie por meio do “jogo limpo”, em conformidade com as regras estabelecidas em cada modalidade esportiva, quanto, por outro lado, desencadear a agressão, a brutalidade e o sadismo, especialmente por parte de torcedores. Esse segundo extremo da ambiguidade, no que concerne à violência, relacionado direta ou indiretamente a práticas esportivas, é bem conhecido ainda hoje, especialmente no futebol, em que as disputas degeneram, não raro, em brigas entre torcidas acompanhadas, muitas vezes, por declaradas manifestações racistas, seja na América Latina ou na Europa.

Adorno relaciona esses comportamentos às antigas estruturas apegadas à autoridade, a modos de agir, ou seja, ao que ele denomina “caráter autoritário”. Todavia, presume que os modelos característicos que criaram Auschwitz eram diferentes dos que existiam até então; cegamente identificados com o coletivo e moldados para manipular as massas. O autor considera ainda:

Que o mais importante para enfrentar o perigo de que tudo se repita, é contrapor-se ao poder cego de todos os coletivos, fortalecendo a resistência frente a eles por meio do esclarecimento do problema da coletivização. Isto não é tão abstrato quanto possa

---

<sup>161</sup> ADORNO, T., *Educação e emancipação*, 2020, p. 131-132.

<sup>162</sup> *Ibidem*, p. 137.

parecer ao entusiasmo participativo, especialmente das pessoas jovens, de consciências progressista.<sup>163</sup>

Segundo o pensar adorniano, pessoas que aderem ao que ele denomina de coletivos, deixando-se moldar livremente por outros, renunciam à sua autodeterminação, o que vem ao encontro da disposição dos ardilosos em tratar a todos como uma massa amorfa. Tais ardilosos que manifestam compulsão à dominação ele identifica como portadores de “caráter manipulador”, citando sua obra *Estudos sobre a personalidade autoritária*. Adorno descreve o que chama de “caráter manipulador” da seguinte forma:

O caráter manipulador se distingue pela fúria organizativa, pela incapacidade de levar a cabo experiências humanas diretas, por um certo tipo de ausência de emoções, por um realismo exagerado. A qualquer custo ele procura praticar uma pretensa, embora delirante, *realpolitik*. Nem por um segundo sequer ele imagina o mundo diferente do que ele é, possesso pela vontade de *doing things*, fazer coisas, indiferente ao conteúdo de tais ações. Ele faz do ser atuante, da atividade, da chamada *efficiency* enquanto tal, um culto, cujo eco ressoa na propaganda do homem ativo. Esse tipo encontra-se, entretantes [...] muito mais disseminado do que se poderia imaginar.<sup>164</sup>

Adorno observa, a partir de uma perspectiva sociológica considerada ousada por ele mesmo, que a sociedade contemporânea, à medida que se torna progressivamente mais integrada, propende para a desagregação, e essas tendências situam-se, bem desenvolvidas, imediatamente sob a superficialidade da vida cotidiana. Ele reflete sobre a poderosa pressão do geral sobre tudo que venha a ser particular. As pessoas, enquanto indivíduos, assim como as instituições singulares tendem a ser conduzidos ao desaparecimento e junto o seu potencial de resistir. Seria uma forma de dócil aceitação dos preceitos da “Razão Ardilosa”, definição de Souza já apresentada neste trabalho, em que planejamentos conscientes e inteligentes de poucos objetivam dominar o inconsciente de muitos, transformar numerosas individualidades em massas uniformes, ávidas por receber “sugestões” do que deve fazer e de como deve se comportar numa sociedade de iguais. Submeter-se ao grupo das “quantidades” em detrimento do das “qualidades”.<sup>165</sup>

“O mundo atual é um mundo de ilusões”, escreve Souza. Vultosos recursos e energia são despendidos incessantemente em publicidade e propaganda com o firme propósito de estimular e/ou justificar o consumo desenfreado por um número cada vez maior de pessoas, com ou sem capacidade de comprar. “Inverdades que parecem verdades, estupidez que parece

---

<sup>163</sup> ADORNO, T., *Educação e emancipação*, 2020, p. 138.

<sup>164</sup> Ibidem, p. 140.

<sup>165</sup> Cf. SOUZA, R. T., p. 266-267.

inteligência, construtos artificiais que parecem expressões naturais das coisas, linguagens ressecadas que parecem linguagens vigorosas, desejos doentes que parecem expressões de saúde psíquica”.<sup>166</sup>

Para tentar impedir a formação do “caráter manipulador”, Adorno considera fundamental entender o modo de sua constituição e, assim, tentar atuar contrariamente à repetição de Auschwitz. Ele propõe a utilização dos métodos científicos disponíveis, “em especial a psicanálise durante muitos anos”, com objetivo de estudar os culpados por Auschwitz e, se possível, descobrir os fatores que induzem uma pessoa a se tornar um agente da barbárie que aconteceu naquele local e, dessa forma, contribuir para que não se repita. Adorno apropriadamente considera, todavia, que a utilidade ou não de uma tentativa como a sugerida só se confirmará após sua aplicação, lembrando que as pessoas não podem ser explicadas de forma automática em estudos como estes porque, em condições semelhantes, alguns assumiram o “caráter manipulador” e outros não. O autor menciona o conceito de “consciência coisificada”, ou seja, “uma consciência que se defende em relação a qualquer vir-a-ser, frente a qualquer apreensão do próprio condicionamento, impondo como sendo absoluto o que existe de um determinado modo”.<sup>167</sup>

Outro aspecto oportunamente abordado por Adorno sobre a consciência coisificada refere-se à sua relação com a técnica. Ele constata que, se por um lado, vivemos num mundo em que a técnica gera “pessoas tecnológicas”, por outro lado, na relação atual com a técnica “existe algo de exagerado, irracional, patogênico”. A técnica, diferente do que muitos pensam, não é algo em si mesma, mas sim algo criado e desenvolvido pelo homem. A hoje tão incensada “inteligência artificial” foi desenvolvida pelo homem que, provavelmente, ainda a controla e a manipula. Segundo Adorno,

Os meios - e a técnica é um conceito de meios dirigidos à conservação da espécie humana - são fetichizados, porque os fins - uma vida digna - encontram-se encobertos e desconectados da consciência das pessoas. Afirmações como essas são até inconvenientes. Porém uma tal hipótese ainda é excessivamente abstrata. Não se sabe com certeza como se verifica a fetichização da técnica na psicologia individual dos indivíduos, onde está o ponto de transição entre uma relação racional com ela e aquela supervalorização, que leva, em última análise, quem projeta um sistema ferroviário

---

<sup>166</sup> N.A. - Exemplo que considero didático para os dias atuais são as voláteis “modas” de vestuário, subterfúgio para induzir “massas” de potenciais consumidores, sob efeito de avalanches de campanhas de marketing caríssimas, a comprar, sem precisar e/ou ter condições de pagar, praticamente a cada estação, peças de “novos lançamentos” completamente diversas das comercializadas no ano anterior. Objetivo primeiro? Manter as vendas “aquecidas”. Atendentes de lojas invariavelmente manifestam: “Essa é a cor que vai se usar neste verão”. Cores e modelos uniformes obviamente facilitam a produção a custos reduzidos. Tudo isso, é claro, revestindo interesses econômicos. A política de nossos dias, em sua essência, costuma atuar com práticas que não divergem muito das acima mencionadas.

<sup>167</sup> ADORNO, T., *Educação e emancipação*, 2020, p. 143.

para conduzir as vítimas a Auschwitz com maior rapidez e fluência, a esquecer o que acontece com estas vítimas em Auschwitz”.<sup>168</sup>

Na etapa final de seu texto *Educação após Auschwitz*, Adorno discorre sobre as possibilidades de conscientização dos mecanismos subjetivos que foram importantes para que Auschwitz tenha se concretizado. Considera uma necessidade conhecermos esses mecanismos, assim como a defesa padronizada que bloqueia uma tal consciência. Como exemplo, o autor cita: “Quem ainda insiste em afirmar que o acontecido nem foi tão grave assim já está defendendo o que ocorreu, e sem dúvida, seria capaz de assisti-lo ou colaborar com ele se tudo acontecesse de novo.”<sup>169</sup>

Adorno, em defesa do esclarecimento racional como meio de resistência contra um possível retorno do modelo de Auschwitz, afirma que este esclarecimento, embora não dissipe os mecanismos do inconsciente de forma direta, pelo menos reforça algumas instâncias da pré-consciência, ajudando a bloquear eventuais climas favoráveis ao extremismo. “Se a consciência cultural em seu conjunto fosse efetivamente perpassada pela premonição do caráter patogênico dos traços que se revelaram com clareza em Auschwitz, talvez as pessoas tivessem evitado melhor aqueles traços”.<sup>170</sup>

O ressurgimento do nacionalismo em vários países, nestes anos 2000, já havia sido considerado por Adorno, em palestra de 1965, como o “clima mais favorável” ao ressurgimento do nazismo. Naquela época ele cogitava a possibilidade de haver um novo direcionamento para a fúria ocorrida em Auschwitz, expressando: “Amanhã pode ser um outro grupo que não os judeus, por exemplo os idosos ou os intelectuais, ou simplesmente alguns grupos divergentes”<sup>171</sup> os alvos dos extermínios.

---

<sup>168</sup> Ibidem, p. 143-144.

<sup>169</sup> Ibidem, p. 147.

<sup>170</sup> Idem, ibidem.

<sup>171</sup> Ibidem, p. 148.

#### 4.5 O que esperar do presente?<sup>172</sup>

*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.<sup>173</sup>*

Yuval Harari, na obra *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.

A alta velocidade com que 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, de 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 delas, presente no dia a dia, é a previsível crise ambiental, cujo alerta tem sido feito 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

---

<sup>172</sup> SANVITTO, Paulo. Pulsão de Morte (Tentação de Thanatos) e o Recrudescer do Fascismo na Contemporaneidade. In: *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, p. 221-228.

<sup>173</sup> HARARI, Y. N. *21 lições para o século 21*. Tradução Paulo Geiger. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

elevado poder de destruição mudarão completamente os cenários de combate. Serão combates sem combatentes, sem confronto com o outro.<sup>174</sup>

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.<sup>175</sup>

---

<sup>174</sup> SANVITTO, Paulo. Pulsão de Morte (Tentação de Thanatos) e o Recrudescer do Fascismo na Contemporaneidade. In: *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, p. 226.

<sup>175</sup> GIRARD, R., *O tempo das catástrofes*, 2011, p. 42.

## 5 Vontade em Schopenhauer e seu significado hoje

Neste capítulo, busca-se evidenciar como o pensamento de Arthur Schopenhauer é; não apenas pertinente, mas urgente para se compreender o status atual da civilização em crise; e como se dispõe como um corpo de ideias sofisticadas e disponíveis para a superação dos impasses culturais destrutivos que abundam na contemporaneidade, conforme expostos nos capítulos anteriores. Será abordado o tema clássico da “vontade” (“Wille”) no pensamento do autor e procura-se-á articular essa categoria como base para a superação do status de dilaceração e ameaça à vida que hoje se constitui *urbi et orbi*.

### 5.1 Vontade como “a coisa em si”

Schopenhauer considerava a busca pelo significado do mundo que estava diante de si, ou a sua transição, unicamente como sua própria representação, “como mera representação do sujeito que conhece, para o que possa ser além disso, nunca seria encontrada se o investigador [...] nada mais fosse senão puro sujeito que conhece”.<sup>176</sup> Segundo ele, o investigador que está radicado no mundo; encontra-se nele como indivíduo e seu conhecimento, suporte do mundo inteiro como representação, é intermediado pelo corpo, cujas anormalidades são o ponto de partida da intuição do mundo. Ao apresentar essa formulação, o autor afirma que uma palavra-chave é ofertada “ao sujeito do conhecimento que aparece como indivíduo,” e que tal palavra é denominada Vontade. Segundo Schopenhauer, o ato verdadeiro da vontade do indivíduo seria também um movimento corporal deste. Não seria possível ele querer o ato sem perceber que este surge por meio de um movimento corpóreo. “A ação do corpo nada mais é senão o ato da vontade objetivado, isto é, que aparece na intuição”.<sup>177</sup>

Em relação especificamente ao seu pensar sobre a Vontade, Schopenhauer explica que:

A vontade é o conhecimento *a priori* do corpo, e o corpo é o conhecimento *a posteriori* da vontade – Decisões da vontade referentes ao futuro são simples ponderações da razão sobre o que se vai querer um dia, não atos da vontade propriamente ditos: apenas a execução estampa a decisão, que até então não passa de propósito cambiável, existente apenas *in abstracto* na razão. Só na reflexão o querer e o agir se diferenciam: na efetividade são uma única e mesma coisa. Todo ato verdadeiro, autêntico, imediato da vontade é também simultânea e imediatamente ato do corpo que aparece: e, em correspondência, toda ação sobre o corpo é também simultânea e imediatamente ação sobre a vontade: que enquanto tal se chama dor, caso a contrarie, ou bem-estar, prazer, caso lhe seja conforme. [...] A identidade do corpo com a vontade também se mostra, entre outras coisas, no fato de que todo o

---

<sup>176</sup> SCHOPENHAUER, A., *Sobre o sofrimento do mundo & outros ensaios*, Tomo I, p. 116.

<sup>177</sup> *Ibidem*, p. 117.

movimento excessivo e veemente da vontade, isto é, cada afeto, abala imediatamente o corpo e sua engrenagem interior e perturba o curso de suas funções vitais. [...] O conhecimento que tenho de minha vontade, embora imediato, não se separa do conhecimento do meu corpo. Conheço minha vontade não no todo, como unidade não perfeitamente conforme sua essência, mas só em seus atos isolados, portanto no tempo, que é a forma da aparência de meu corpo e de qualquer objeto: por conseguinte, o corpo é a condição de conhecimento de minha vontade. Por consequência, não posso, [...], de modo algum representar a vontade sem representar meu corpo.<sup>178</sup>

Após apresentar esses conceitos, o pensador alemão conclui seu pensamento afirmando que a verdade é a referência de um juízo à relação que uma representação intuitiva, ou seja, o corpo, tem com algo que não é representação, mas totalmente diferente dela, a vontade. Assim, destaca essa verdade das demais a ponto de designá-la como “verdade filosófica”.<sup>179</sup>

Para ele, a vontade como coisa em si encontra-se fora do domínio do princípio da razão e de todas as suas figuras e, conseqüentemente, é como aquilo que se encontra fora do tempo e do espaço, exterior ao princípio da individualização, da possível pluralidade.<sup>180</sup>

Nesse sentido, Schopenhauer afirma:

[...] desde o primeiro instante de aparecimento de sua consciência, o ser humano encontra-se a si mesmo como um ser que quer, e seu conhecimento permanece em constante relação com sua vontade. Primeiro procura conhecer plenamente os objetos do querer; em seguida os meios para eles. Sabe o que tem a fazer e, geralmente, não se empenha por outro conhecimento. Age e impele-se: sua consciência sempre trabalha direcionada ao alvo do seu querer, mantendo-o atento e ativo: seu pensamento concentra-se na escolha dos meios. Assim é a vida de quase todos os humanos: querem, sabem o que querem, esforçam-se em favor disso com sucesso suficiente para protegerem-se do desespero, e suficiente fracasso para protegerem-se do tédio e suas conseqüências. Daí advém certa jovialidade de ânimo, ao menos serenidade, que não pode ser mudada por riqueza ou pobreza, visto que o rico e o pobre não fruem o que tem, mas sim aquilo que esperam alcançar mediante seus esforços.<sup>181</sup>

A maioria das pessoas é são em suas vidas, perseguidas pela necessidade que as impedem chegar à circunspecção. De outro modo, a vontade, repetidas vezes, arrebatava-se em tal grau de afirmação que excede, em muito, a afirmação do corpo. “Mostram-se afetos veementes e paixões violentas, nos quais o indivíduo não somente afirma a própria existência, mas nega a dos outros, procurando suprimi-las quando obstam o seu caminho”.<sup>182</sup>

---

<sup>178</sup> Ibidem, 2015. Tomo I, p. 117-119.

<sup>179</sup> Ibidem, p. 120.

<sup>180</sup> Ibidem, p. 132.

<sup>181</sup> Ibidem, p. 380.

<sup>182</sup> Ibidem, Ibidem.

## 5.2 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.*<sup>183</sup>

*As cenas de nossa vida assemelham-se às imagens de um mosaico bruto, que, de perto, não fazem efeito, mas é preciso manter-se longe delas para encontrá-las belas.*<sup>184</sup>

*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.*<sup>185</sup>

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 que ela quer, a saber, nada senão este mundo, a vida, precisamente como esta existe.<sup>186</sup>

O querer e o agir podem ser identificados como diferentes talvez apenas na reflexão. No âmbito dos afetos, por outro lado, costumam ser a “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 a dor ao prazer e vice-versa. Manifestações de intenso afeto podem atingir o âmago corpóreo, inclusive repercutindo em funções vitais.

---

<sup>183</sup> SCHOPENHAUER, A., *O mundo como vontade e como representação*, Tomo I, 2015, p. 318.

<sup>184</sup> SCHOPENHAUER, A., 2016, p. 55.

<sup>185</sup> FREUD, S., *O mal-estar na civilização*, 2011, p. 7.

<sup>186</sup> SCHOPENHAUER, A., *O mundo como vontade e como representação*, Tomo I, 2015, p. 317.

Schopenhauer infere que todo entender permanece na área da *representação* por se tratar de um feito do *representar*. Assim, uma vez que a representação só provê fenômenos, o entender encontra-se a eles limitado. Quando surge a *coisa em si*, o *fenômeno* é encerrado, assim como cessa, também, a representação e, simultaneamente, a compreensão. O seu lugar passa a ser ocupado pela essência própria, tornada consciente de si mesma como *vontade*. Poderíamos ter um conhecimento plenamente adequado da coisa em si, caso o tornar-se consciente de si fosse algo imediato. Todavia, “como, porém, ele é mediado pelo fato de a vontade criar para si o corpo orgânico” e, por intermédio de uma de suas partes, “também um intelecto”. Apenas nesse momento, através deste intelecto, encontrado e reconhecido como vontade na autoconsciência, “esse conhecimento da coisa em si é condicionado, em primeiro lugar, pela divisão em algo que conhece e algo que é conhecido e, a seguir, também pela forma do tempo, inseparável da autoconsciência cerebral - logo, ele não é plenamente exaustivo e adequado”.<sup>187</sup> Todas as coisas têm como caráter fundante a transitoriedade. A permanente contenda entre as coisas, sejam metais ou organismos, produz nestes desgaste, consunção, debilidade. Schopenhauer corrobora essa afirmação da seguinte maneira:

[...] como poderia a natureza suportar, sem se extenuar, a manutenção das formas e a renovação dos indivíduos, a repetição infundável do processo vital, através de um tempo infinito, se seu próprio cerne não fosse atemporal e, graças a isso, completamente inesgotável, uma coisa em si de espécie completamente diferente de seus fenômenos, algo metafísico, heterogêneo a tudo que é físico? - Esse cerne é a *vontade* em nós e em tudo. Em cada ser vivo encontra-se o *centro do mundo* inteiro. Por isso a existência é para cada um o mesmo que o todo. Sobre isso baseia-se também o *egoísmo*.<sup>188</sup>

O referido filósofo trata das queixas de falta de clareza, de inteligibilidade como alguns levam a vida afirmando que a estes carece sim o entendimento do nexos que liga a existência como um todo, particularmente o nexos de nós mesmos com o todo. A vida é curta, sabemos, mas não só ela, pois também nosso conhecimento é integralmente restrito a ela, uma vez que não podemos saber o que há, se há alguma coisa, antes do nascimento ou após a morte. Nossa consciência é, portanto, “apenas como um raio que ilumina a noite por um instante”.<sup>189</sup>

Segundo ele, essas queixas originam-se de uma fantasmagoria inspirada em um engano de raiz, segundo o qual o todo das coisas teria origem em um *intelecto* e, portanto, teria existido como mera *representação* antes de se tornar definitivo. Schopenhauer aprofunda sua análise

---

<sup>187</sup> SCHOPENHAUER, A., *Sobre o sofrimento do mundo e outros ensaios*, 2021, p. 27.

<sup>188</sup> *Ibidem*, p. 28-29.

<sup>189</sup> *Ibidem*, *Idem*, p. 29.

mencionando que:

A representação, em cujo território se encontra todo conhecer e à qual, conseqüentemente, todo saber remete, é apenas o lado externo da existência, algo secundário, agregado, a saber, algo que não é necessário para a manutenção das coisas em geral e do mundo como um todo, mas apenas para a manutenção dos entes animais singulares. Por isso, a existência das coisas em geral e no todo penetra o conhecimento apenas per accidens [incidentalmente] e, [...] de modo bastante limitado: ela compõe apenas o pano de fundo da pintura na consciência animal, na qual os objetos da vontade são o essencial e ocupam o primeiro plano. Agora, é verdade que, por meio desse acidente, se constitui o mundo inteiro em tempo e espaço, quer dizer, o mundo como representação, já que este não tem, absolutamente, uma tal existência fora da cognição – mas cuja essência íntima, em contrapartida, aquilo que existe em si, também é completamente independente de uma tal existência. Dado que, portanto, como já dito, a cognição só existe com vistas à preservação de cada indivíduo animal, também sua constituição como um todo, isto é, todas as suas formas, tais como o tempo, o espaço etc., encontrar-se-ão ajustadas apenas aos fins de um tal indivíduo: estes, porém, exigem apenas o conhecimento de relações entre fenômenos singulares, mas de modo algum da essência das coisas e do mundo como um todo.<sup>190</sup>

Finalizando essa etapa, Schopenhauer explicita:

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.<sup>191</sup>

Nascimento e morte, segundo Schopenhauer, “pertencem igualmente à vida e equilibram-se como condições recíprocas, [...] como polos de todo aparecimento da vida”.<sup>192</sup> Ao adorar preciosos sarcófagos, com festas, danças, núpcias caçadas, lutas de animais e bacanais, gregos e romanos reverenciavam com essas representações o “ímpeto violento para a vida”. O objetivo era, quando da morte de uma pessoa querida, indicar enfaticamente a vida imortal da natureza e, dessa forma, referir-se ao fato de que toda natureza é a eflorescência e, por conseguinte, a realização da Vontade de vida.

Schopenhauer infere que procriação e morte são inerentes à vida e essenciais à aparência da vontade, destacando-se apenas como expressões de alta potência daquilo que dá consistência ao restante da vida. Ou seja, uma contínua modificação da matéria sem haver alteração da forma. Isso põe à vista a transitoriedade dos indivíduos em relação à imortalidade da espécie. O autor faz, também, referência à consciência individual ligada ao corpo individual. A primeira

---

<sup>190</sup> Ibidem, p. 30.

<sup>191</sup> Ibidem, 2015, p. 318.

<sup>192</sup> Idem, ibidem, p. 318.

é, praticamente em todos os períodos correspondentes a um dia, interrompida pelo sono. Quando profundo, o sono muitas vezes assemelha-se à morte, distinguindo-se dela não pelo presente de sua duração, mas pelo futuro do despertar. “A morte é um sono no qual a individualidade é esquecida: toda outra coisa desperta de novo, ou, antes, permaneceu desperta”.<sup>193</sup>

O filósofo de Frankfurt apropriadamente formula as seguintes considerações e questões:

Acima de tudo temos que reconhecer claramente que a forma do aparecimento de vontade, portanto a forma da vida ou a realidade, é [...] apenas o PRESENTE, não o futuro, nem o passado: estes últimos existem só em conceito, somente em conexão com o conhecimento, na medida que este segue o princípio de razão. Ser humano algum viveu no passado, e ser humano algum viverá no futuro; unicamente o PRESENTE é a forma de toda vida, mas também a mais segura que jamais lhe pode ser arrebatada. O presente sempre existe, junto com o seu conteúdo: os dois se mantêm firmes, sem oscilarem, como o arco-íris sobre a queda d’água. Pois à vontade a vida é certa e segura, e à vida o presente é certo e seguro. Naturalmente, se pensarmos retrospectivamente nos milênios transcorridos, nos milhões de pessoas que viveram neles, perguntaremos: que foram elas? Que se fez delas? - Por outro lado, precisamos apenas evocar o passado da nossa própria vida e vividamente renovar suas cenas para na fantasia de novo perguntar: que foi tudo isso? Que foi feito dela? - Como no caso de nossa própria vida, assim também no caso da vida daqueles muitos milhões. Ou deveríamos supor que o passado alcança uma nova existência ao ser selado pela morte?<sup>194</sup>

Schopenhauer declara, com segurança, que o passado de um ser humano é apenas um “sonho nulo da fantasia”. Assim também como é o passado daqueles milhões de seres humanos que o precederam e desapareceram. Segundo ele, todo objeto é a vontade na medida em que esta se tornou representação homólogo necessário do objeto. Todavia, objetos reais encontram-se apenas no presente: “passado e futuro contêm meros conceitos e fantasmas”. Assim sendo, o tempo presente é a conformação primordial e indivisível do surgimento da vontade. Apenas o presente é o que sempre existe e permanece firme e constante, estável. O nascedouro e o suporte de seu conteúdo é a “Vontade de vida, ou a coisa em si, - que somos nós”. Para a vontade, a vida é certa e, para a vida, o presente é certo. Na sequência, Schopenhauer assevera: “não temos de investigar o passado anterior à vida, nem o futuro posterior à morte: em vez disso, temos de conhecer a PRESENTE como única forma na qual a vontade aparece; ele não escapará da vontade, nem esta [...] escapará dele”.<sup>195</sup>

Schopenhauer considera ser o presente constituído por duas partes: uma objetiva e outra subjetiva. A objetiva percebe o tempo como forma e assim, também, o contínuo

---

<sup>193</sup> Ibidem, p. 321.

<sup>194</sup> SCHOPENHAUER, A., 2015. Tomo I, p. 321-322.

<sup>195</sup> Ibidem, p. 324-325.

e inabalável desenrolar dos fatos. A parte subjetiva, por outro lado, é sempre estável, ou seja, sempre igual. Segundo ele, “é a isso que se deve nossa vívida lembrança daquilo que já passou há muito tempo, assim como a consciência de que somos imperecíveis, apesar de conhecermos a fugacidade de nossa existência”.<sup>196</sup> O autor afirma categoricamente não haver dúvida de que a consciência sucumbe com a morte, mas não aquilo que a produziu até aquele momento. D sua concepção, isso ocorre porque a consciência repousa sobre o intelecto e este, por sua vez, repousa sobre um processo fisiológico, o qual “se constitui o fenômeno como do mundo objetivo, assim como o mecanismo de nossos pensamentos”.<sup>197</sup>

Tornando mais claras essas relações, Schopenhauer explica:

[...] assim como o intelecto se manifesta fisiologicamente, portanto na realidade empírica, isto é, no fenômeno, como algo secundário, em oposição à vontade, que é a única coisa primária e absolutamente originária. Até o próprio organismo é, na verdade, apenas a vontade que se apresenta no cérebro de maneira intuitiva e objetiva, portanto em suas formas que a consciência, espaço e tempo. [...] De modo que, uma vez que a consciência não está imediatamente ligada à vontade, mas é condicionada pelo intelecto, e este, por sua vez, pelo organismo, não restam dúvidas de que a consciência se estingue com a morte - como ocorre [...] no sono ou em qualquer desmaio.<sup>198</sup>

A existência do ser humano é destituída de piso e fundamento para buscar apoio que não seja o do presente, efêmero por natureza. Há que se manter, obrigatoriamente, em contínuo movimento, sem possibilidade alguma de obter o tão esperado descanso.

Como profetizando o que vivemos hoje na contemporaneidade, Schopenhauer manifesta de maneira afirmativa:

Em um mundo como esse, em que não é possível qualquer tipo de estabilidade, qualquer estado duradouro, mas onde tudo se encontra preso em um vórtice incessante de mudanças, onde tudo urge, voa e se mantém ereto sobre a corda andando e se movimentando constantemente - em um mundo como esse não é possível nem mesmo imaginar a felicidade. [...] Acima de tudo: ninguém é feliz; pelo contrário, todos anseiam a vida inteira por uma suposta felicidade que raramente alcançam, e mesmo então apenas para se decepcionarem”. [...] Mas então também é indiferente se foram felizes ou infelizes em uma vida que só consistia em um presente sem duração que agora chegou ao fim. Entrementes é espantoso como, tanto no mundo humano como no animal, aquele movimento tão grande, diverso e incessante é produzido e mantido em marcha graças a dois simples motores, a fome e o impulso sexual, que são, no máximo, auxiliados um pouco pelo tédio, e que eles sejam capazes de fornecer o *primum móbile* (primeiro motor) da máquina tão complicada que movimenta esse colorido teatro de marionetes.<sup>199</sup>

---

<sup>196</sup> SCHOPENHAUER, A., *Sobre o sofrimento do mundo e outros ensaios*, p. 40.

<sup>197</sup> Ibidem, p. 43.

<sup>198</sup> Ibidem, p. 44.

<sup>199</sup> Ibidem, p. 60-61.

Impressiona a similaridade dos comportamentos descritos pelo autor na Europa da primeira metade do Século XIX com os que vivenciamos neste século. Nessa mesma linha, Walter Benjamin, em sua obra *Capitalismo como religião*, reproduz a correspondência entre Goethe e Zelter entre os anos de 1796 e 1832:

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 simplicidade, 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 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.<sup>200</sup>

Os avanços tecnológicos acima mencionados são, por óbvio, os daquela época. Mas os comportamentos, como comentado sobre a citação anterior, também são incrivelmente superponíveis aos contemporâneos.

No escrito denominado *Sobre a teoria da nulidade do ser*, o filósofo de Frankfurt afirma que a vida se apresenta como uma tarefa: de se manter, de “ganhar sua vida”. Quando atingido esse intento, ela se converte em um fardo. A partir daí surge a segunda tarefa da vida: afastar o tédio decorrente do cumprimento da primeira.<sup>201</sup> Ou seja, a primeira tarefa é obter algo, e a segunda torná-lo imperceptível após obtê-lo, uma vez que, pelo contrário, se tornaria um fardo.

Schopenhauer considera que, se tentarmos sintetizar o conjunto da humanidade com um “olhar” apenas, identificaremos, por todos os lados, “uma incessante luta, uma contenda violenta pela vida e pelo ser”, na qual são aplicadas todas as forças corporais e espirituais como tentativa de evitar os males e riscos que os ameaçam a cada momento. Como recompensa por esses esforços em favor da vida e do ser, poderemos, por meio do mesmo “olhar”, identificar alguns intervalos de existência sem dor, os quais, logo após findos, costumam dar lugar ao tédio. Em outras palavras, Schopenhauer expressa:

---

<sup>200</sup> *Briefwechsel zwischen Goethe und Zelter in den Jahren 1796-1832* [Correspondência entre Goethe e Zelter entre os anos de 1796-1832], Berlin, 1934, p. 43-4...apud BENJAMIN, W., 2013, p. 113.

<sup>201</sup> *Ibidem*, p. 63

Que o *tédio* seja imediatamente contíguo à necessidade, acometendo até mesmo os animais mais astutos, é consequência do fato de a vida não ter qualquer *conteúdo verdadeiro e genuíno*, sendo, pelo contrário, mantida em *movimento* apenas por meio da carência e da ilusão: de sorte que, tão logo este cesse, fica, evidentes a pobreza e o vazio completo da existência.<sup>202</sup>

Ainda, segundo ele, os referidos “animais mais inteligentes” não se satisfazem com sua existência de outra forma que não seja ambicionando algo. O prazer disso consistiria em uma constante aspiração que, em algum momento, deixaria de existir como se seu fim houvesse sido alcançado. Assim, segundo Schopenhauer, a ávida tendência que há em alguns humanos de ambicionar o admirável, o extraordinário, indica que eles apreciam ver interrompida a “tediosa ordem natural no curso das coisas”.

Sobre a vontade de viver e a vida, o autor reflete:

Que o fenômeno mais perfeito da vontade de vida que se apresenta no mecanismo tão extremamente sofisticado e complicado do organismo humano, tenha que se desfazer em pó, de modo que, assim, ao final, toda a seu ser e ansiar se encontre evidentemente se entregue à aniquilação - isto é a ingênua declaração da natureza, sempre veraz e franca, de que todo o esforço dessa vontade é essencialmente, nulo.<sup>203</sup>

[...] Nossa vida é de uma espécie de *microscópico*: ela é um ponto indivisível que avistamos dilatado através de duas lentes chamadas espaço e tempo e, por isso, a vemos em um tamanho considerável. O tempo é um dispositivo em nosso cérebro para, por meio da duração, conferir uma aparência de realidade à existência *absolutamente nula* das coisas e de nós mesmos.<sup>204</sup>

Schopenhauer, como pode-se identificar em vários de seus textos, parece ter a clara intenção de instigar o leitor a perceber ser a vida apenas uma faísca entre o nada antes do nascimento e o nada após a morte.

---

<sup>202</sup> Ibidem, p. 64.

<sup>203</sup> Ibidem, p. 65.

<sup>204</sup> Ibidem, p. 67.

### 5.3 Vontade de morte. Própria ou do Outro?

*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.*

*A morte reduz a precária atividade humana, seus pequenos estertores diários a seus delírios de grandeza, à passividade absoluta, ou melhor, dá ao termo passividade seu conteúdo pleno. A Totalidade não resiste à. Morte.<sup>205</sup>*

*No medo, a morte é ainda futura, à distância de nós; o sofrimento em contrapartida, realiza na vontade a proximidade extrema do ser que ameaça a vontade.<sup>206</sup>*

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 essa passagem de maneira mais profunda na paixão do assassinio. A “intencionalidade espontânea que visa o aniquilamento”.<sup>207</sup> O aniquilamento tem um sentido puramente relativo. Ainda, 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 irreduzível 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 assassinio da noite”. [...] A solidão da morte não faz desaparecer outrem, mas mantém-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”.<sup>208</sup>

Posteriormente, Levinas questiona:

---

<sup>205</sup> SOUZA, R. T., 2002, p. 55.

<sup>206</sup> LEVINAS, E., 2019, p. 236.

<sup>207</sup> LEVINAS, E., 2019, p. 229.

<sup>208</sup> Ibidem, p. 230-231.

[...] 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”.<sup>209</sup>

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*), que formula um questionamento relevante. “De que maneira o pulsional se relaciona com a compulsão à repetição”?<sup>210</sup> 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 autoconservação, 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.<sup>211</sup>

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 “potências celestiais”, o eterno Eros, empreenda um esforço para afirmar-se na luta contra seu adversário igualmente imortal (Thanatos). Mas quem pode prever o sucesso e o desenlace?<sup>212</sup>

Em seu texto *Sobre a morte e sua relação com a indestrutibilidade de nosso ser em si*, Schopenhauer considera que: “o medo da morte é independente de todo o conhecimento: pois o animal o possui, embora não conheça a morte”.<sup>213</sup> O animal carrega, junto com o instinto e a sua conservação e de sua prole, o medo natural perante sua própria destruição. Prova disso é esse animal, angustiado, procurando um local em que possa manter a si e aos seus seguros, livres dos mais diversos perigos. O ser humano não se comporta de forma diferente. Nesse

---

<sup>209</sup> Ibidem, 2019, p. 232.

<sup>210</sup> FREUD, S., 2018, p. 97.

<sup>211</sup> Ibidem, 2018, p. 97.

<sup>212</sup> FREUD, S., *O mal-estar na civilização*, 2011, p. 93

<sup>213</sup> SCHOPENHAUER, A., *O mundo como vontade e representação*, Tomo II, p. 557.

momento, tanto animal como homem se revelam pura Vontade de vida. O medo da morte, *a priori*, é o avesso da Vontade de vida que todos nos somos. “O maior dos males, o que de pior em geral pode nos ameaçar, é a morte, a maior angústia é a angústia da morte”.<sup>214</sup>

Schopenhauer indaga que se a morte se apresenta tão temível e apavorante por induzir o pensar que haveria, após sua ocorrência uma transformação ao não-ser, e considerando-se que o não ser após a morte não difere substancialmente do não ser anterior ao nascimento, por que lamentar tanto aquele e não este? Se tudo que transcorreu, proveio, derivou “quando ainda não éramos”, com certeza não causa incômodo algum, porque pensamos ser inconveniente, inadmissível e mau, após um entreato da curta existência, advir uma outra amplidão na qual não mais seremos?

Nesse sentido, o autor afirma que:

A perda daquilo cuja essência não se pode constatar manifestamente não é mal algum: portanto, o tornar-se não-ser pode tão pouco nos incomodar como o não-ter-sido. Do ponto de vista do conhecimento, portanto, parece não haver fundamento algum para temer a morte: ora, a consciência consiste no conhecimento; por isso para esta não é mal algum. De fato, não é essa parte cognoscente do nosso eu que teme a que teme a morte, mas é unicamente da Vontade cega que provem a fuga da morte, vontade essa que preenche todo vivente. Para este, entretanto, como já foi mencionado acima, ela é essencial porque para todo vivente é Vontade de vida (cuja essência inteira consiste no ímpeto para a vida e para a existência), à qual o conhecimento não é originariamente inerente, porém o conhecimento só cabe à vontade depois da objetivação desta nos indivíduos animais.<sup>215</sup>

Diferentemente do que muitos pensam, que o temor da morte não estaria relacionado à morte em si, mas à destruição do corpo, Schopenhauer pondera que, “para o SUJEITO”, a morte mesma realmente ocorre “no momento em que a consciência desaparece, na medida em que cessa a atividade do cérebro”<sup>216</sup>. Portanto, subjetivamente, segundo o autor, “a morte concerne apenas à consciência”.<sup>217</sup>

De certa forma, pode-se relacionar esse desaparecer da consciência ao que ocorre com pacientes portadores doença de Alzheimer de grau avançado, quando o sujeito passa a ser destituído integralmente da vida de relação com o mundo, ou seja, psiquicamente morto. A partir desse momento, o que resta é única e simplesmente um corpo que, mesmo saudável do ponto de vista orgânico extra cerebral, está impossibilitado, em razão de danos neuronais desenvolvidos silenciosamente durante muitos anos, de exercer vontades porque, sob o aspecto

---

<sup>214</sup> Idem, Ibidem.

<sup>215</sup> Ibidem, p. 561.

<sup>216</sup> Idem.

<sup>217</sup> Idem.

prático vista prático, ele não mais as tem.

Schopenhauer, de uma forma um tanto quanto provocadora, denota: “O que resulta até aqui é que a morte, por mais temida que seja, não pode ser propriamente mal algum. Muitas vezes ela aparece até como um bem, como algo desejado, como uma amiga bem-vinda”.<sup>218</sup>

Em outra reflexão, entre as muitas de Schopenhauer sobre o tema da morte, sustenta que:

A morte é a grande admoestação que o curso da natureza inflige à vontade-de-viver e, mais especificamente, ao egoísmo que lhe é essencial; e ela pode ser entendida como uma punição por nossa existência. É a forma mais dolorosa de desatar o nó dado com a volúpia pela procriação; irrompendo de fora, destrói com violência o erro fundamental de nosso ser: é a grande decepção. No fundo, somos algo que não deveria existir: por isso cessamos de existir. - Na verdade, o egoísmo consiste no fato de que o homem limita toda realidade à sua própria pessoa, imaginando que exista apenas nela, e não nas outras. A morte lhe mostra que ele está enganado, na medida em que suprime essa pessoa, de maneira que a essência do homem, que sua vontade, doravante continuará a existir apenas em outros indivíduos. [...] Além de tudo isso, a morte é a grande ocasião para se deixar de ser Eu: feliz daquele que a aproveita. [...] A morte é o momento da libertação da estreiteza de uma individualidade que deve ser considerada não o cerne mais íntimo de nosso ser, e sim uma espécie de aberração desse ser: a liberdade verdadeira e primordial volta a aparecer nesse momento, que, no sentido indicado, uma *restitutio in integrum* [restituição ao estado anterior]. Esta parece ser a paz e tranquilidade no semblante da maioria dos mortos.<sup>219</sup>

Schopenhauer estabelece uma, até certo ponto, intrigante abordagem da morte como se fosse um castigo por termos tido, durante nossa curta existência, alguns prazeres entremeados com sofrimentos, em especial no que concerne aos impulsos sexuais que oportunizam a procriação e, conseqüentemente, a preservação das espécies. Refere-se, com propriedade, ao egoísmo do homem em considerar a sua realidade como única e, assim, desprezando a forma como os outros veem a realidade, que a morte é o sublime momento em que deixamos de ser Eu, libertamo-nos da individualidade deveras restritiva para retornarmos ao estado anterior, ou seja, ao *nada*.

Vale observar que hoje, de maneira muito diversa da época em que Schopenhauer viveu, a expectativa média de vida das pessoas aumenta em níveis significativos, havendo um crescente número de pessoas a atingir uma idade bastante avançada que não raro supera os noventa ou mesmo cem anos. Muitos dessas mulheres e desses homens chegam nesta fase com a cognição e a consciência relativamente preservados, enquanto seus corpos costumam apresentar graus avançados de degeneração orgânica que geram desconfortos, múltiplas dores e sofrimentos. Alguns questionam claramente: “para que viver tanto?”. Em situações extremas,

---

<sup>218</sup> Ibidem, p. 563.

<sup>219</sup> SCHOPENHAUER, A. *Sobre a morte: pensamentos e conclusões sobre as últimas coisas*, p. 28-29.

na ausência de condições físicas ou de coragem para imporem a si mesmos seu fim de forma abruta, o fazem de maneira lenta e simples, isto é, recusando de forma bem determinada a alimentação e hidratação. Com o passar dos dias, desequilíbrios da homeostase orgânica os leva a atingir o objetivo. Muito provavelmente essas pessoas não veem a morte como um castigo. Schopenhauer já identificava esse tipo de comportamento naqueles para quem “a morte obediente, de bom grado e com satisfação é privilégio do resignado, daquele que renuncia à vontade-de-viver e a nega. Pois apenas ele quer de fato, e não aparentemente, morrer; por conseguinte, não necessita da perduração de sua pessoa nem a exige”.<sup>220</sup>

#### 5.4 Liberdade da vontade

*Ser livre é ter tempo para antecipar-se à sua própria queda sob a ameaça da violência.*<sup>221</sup>

Em janeiro de 1839, Schopenhauer conquistou o primeiro lugar em concurso promovido pela Real Sociedade Norueguesa de Ciências, que propôs a seguinte questão: “Pode a liberdade da vontade ser demonstrada a partir da autoconsciência?”<sup>222</sup>

O filósofo de Frankfurt inicia seu texto vencedor, *A liberdade da vontade*, enfatizando que “Em uma questão tão importante, séria e difícil, que em essência coincide com um problema central de toda a filosofia medieval e moderna, faz-se mister grande precisão e, portanto, uma análise dos conceitos-chave contidos na questão”.<sup>223</sup>

Ele inicia as *Definições conceituais* com a pergunta: Que quer dizer liberdade?

O autor pondera que esse conceito é *negativo* porque faz lembrar “a ausência de coisa que impeça ou detenha”. Todavia, esta “tal coisa”, enquanto manifestação de força, deve ser pensada como algo positivo. A partir daí ele subdivide o conceito em três categorias diferentes: a liberdade física, a intelectual e a moral.

A primeira, denominada *liberdade física*, trata da ausência de impedimentos materiais de qualquer tipo. Alguns exemplos conhecidos entre os mencionados por Schopenhauer são ar livre, campo livre, livre curso da correnteza, que não sofre impedimentos por montanhas ou eclusas. Entretanto, muitas vezes se pensa no conceito de liberdade, atributo dos seres animados, cuja característica mais relevante é possuir movimentos que têm origem em sua

---

<sup>220</sup> Idem, p. 29.

<sup>221</sup> LEVINAS, E. *Totalidade e infinito*, p. 235.

<sup>222</sup> SCHOPENHAUER, A., *A liberdade da vontade*, p. 57.

<sup>223</sup> Idem, ibidem.

vontade, serem voluntários e, em consequência, serem chamados de *livres* quando impedimento material algum os obstaculiza. Independentemente da espécie de impedimento, sempre será a vontade a ser impedida e, por isso, Schopenhauer, buscando simplificar, preferiu tomar o conceito pelo seu lado positivo e pensar por meio dele tudo que se move apenas por sua vontade, ou que apenas por sua vontade age: uma guinada no conceito que, em essência nada muda. Homens e animais podem ser considerados livres, segundo o significado físico, quando não existem amarras, prisões ou paralisias que os impeçam de desenvolver suas ações conforme sua vontade, ou seja, são livres quando age apenas por sua vontade, independentemente do que os possa ter influenciado. Destarte, o autor afirma categoricamente: “Um povo também é dito livre, e com isso se entende que ele é governado apenas segundo leis que ele deu a si próprio: pois assim ele segue apenas sua própria vontade. A liberdade política, por conseguinte, é abrangida pela liberdade física”.<sup>224</sup>

Até esta altura do texto, em que trata apenas da *liberdade física*, Schopenhauer considera preponderar o sentido popular do conceito. Na sequência, ele escreverá tendo em mente o conceito *filosófico* da liberdade, sujeito a maiores dificuldades, o qual será decomposto em duas espécies plenamente diversas: a liberdade intelectual e a moral.

A segunda liberdade da vontade, considerada por Schopenhauer a liberdade intelectual, será analisada após a definição, segundo seu pensamento, do conceito de intelecto, como segue:

O intelecto, ou a faculdade de conhecimento, é o *meio dos motivos* [...], através do qual eles atuam sobre a vontade, que é o próprio núcleo do homem. Esse meio dos motivos executa suas funções regularmente apenas na medida em que se encontra em estado normal e apresenta à vontade os motivos sem falsificá-los para que ela os eleja, tal e como existem no mundo exterior real, e apenas nessa medida ela pode se decidir de acordo com a sua natureza, isto é, com o caráter individual do homem; ou seja, pode se exteriorizar de modo *desimpedido*, conforme a sua própria essência.<sup>225</sup>

Isso posto, de acordo com Schopenhauer, “o homem é *intelectualmente livre*, quer dizer, suas ações são o puro resultado da realização de sua vontade a motivos que existem no mundo exterior, tanto para ele como para os outros. E, conseqüentemente, elas lhe serão imputadas tanto moral como juridicamente”.<sup>226</sup>

A liberdade intelectual é suprimida quando “o meio dos motivos”, a faculdade de conhecimento sofre dano é transitório ou perene, ou quando as condições externas desvirtuam a apreensão dos motivos. No primeiro tipo, Schopenhauer exemplifica como ocorrendo “na

---

<sup>224</sup> Idem, p. 58.

<sup>225</sup> SCHOPENHAUER, A., *A liberdade da vontade*, p. 139.

<sup>226</sup> Idem, p. 139.

loucura, no delírio, no paroxismo e na sonolência”<sup>227</sup>; e, no segundo, quando há um erro claro e sem culpa como “ingerir veneno ao invés de remédio, ou quando à noite se atira e mata um criado que entra, tomando-o por ladrão, e casos similares.”<sup>228</sup>

Por último, a *liberdade moral* é considerada por Schopenhauer como o *liberum arbitrium* (livre arbítrio), conceito ligado à liberdade física. Como visto anteriormente, a liberdade física relaciona-se unicamente a impedimentos materiais. Todavia, em alguns casos, uma pessoa se encontrava dominada por motivos triviais, tais como “ameaças, promessas, perigos e coisas semelhantes”<sup>229</sup>. Em consequência disso, deixava de agir conforme sua vontade, como teria feito se não houvesse algum desses motivos de ordem moral. Surgiu, então, uma dúvida, se tal pessoa ainda continuaria podendo ser livre ou se um contramotivo teria força para, à semelhança de um impedimento físico, obstaculizar uma ação conforme sua exclusiva vontade indicasse.

Temos assim, enfim, como encaminhamento provisório dessa articulação entre os conceitos de vontade e liberdade em Schopenhauer e o mundo contemporâneo: caso essas categorias não sejam resgatadas do limbo “tanático” no qual parecem se ter precipitado na contemporaneidade, é vã a esperança de que o mero decorrer dos dias nos resgate – ou seja, resgate a vida – da constata ameaça na qual a vida foi precipitada. Sem uma clara compreensão da vontade sadia no universo dos desejos doentes que ora vivemos (o que é condição para que a liberdade, em suas várias derivações, se efetive e se desdobre), teremos muita dificuldade em sobreviver ao tumulto contemporâneo.

---

<sup>227</sup> Idem.

<sup>228</sup> Idem, p. 140.

<sup>229</sup> Ibidem, p. 59.

## 6 Conclusão

As duas primeiras décadas deste século têm demonstrado alguns paradoxos intrigantes no que diz respeito aos comportamentos de pessoas, sociedades e da humanidade como um todo. As vontades, e especialmente suas imposições, outrora dirigidas a outrem, hoje têm 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 obsoleto 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 à violência, aos 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<sup>230</sup>), nos mais diversos ambientes, inclusive familiares. Por trás disto existem muitas Vontades, Pulsões, Razões Arditosas e, mais recentemente, verifica-se o Redespertar do Fascismo e sua compulsão por voltar a um passado mítico, autoritário, com restrição de liberdades.

A vontade de morte, de há muito sabido, não necessariamente desemboca no ato de matar. Pode se revelar simplesmente por deixar morrer, o que é tão cruel quanto, e muitas vezes, uma maquiagem de boas intenções que reveste a Razão Arditosa. O comportamento do primeiro mandatário do Brasil na condução das ações governamentais durante a recente catástrofe pandêmica é um exemplo dessa “tentação de Thanatos”.

Muito ainda há que se pensar, refletir e agir sobre o hoje para tentar construir um amanhã talvez melhor e mais justo. Como refrear a tentação de Thanatos – Vontade de morte? Como contribuir para que prevaleça a tentação de Eros – Vontade de vida? Os conceitos de Schopenhauer sobre Vontade, Representação e Liberdade, emitidos há quase dois séculos continuam, vivos e relevantes em nossos dias.

---

<sup>230</sup> FLUSSER, V. *Filosofia da caixa preta*, 2011, p. 35.

## Referências

- ADORNO, T. *Aspectos do novo radicalismo de direita*. São Paulo: Editora Unesp, 2020.
- ADORNO, T. *Educação e emancipação*. São Paulo: Paz e Terra, 2020.
- ADORNO, T. *Educação para Auschwitz*. São Paulo: Paz e Terra, 2020.
- ALBRIGHT, M. *Fascismo, um alerta*. Planeta: São Paulo, 2018.
- ALPHANDÉRY, P.; BITOUN, P.; DUPONT, Y. *O equívoco ecológico*. Brasiliense, 1992.
- BAUMAN, Z. *Medo líquido*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- BAUMAN, Z.; BORDONI, C. *Estado de crise*. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.
- BENJAMIN, W. *Sobre a arte, técnica, linguagem e política*. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2012.
- BENJAMIN, W. O Narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 2012.
- BENJAMIN, W. *O capitalismo como religião*. São Paulo: Boitempo, 2013.
- BOHLEBER, W. Recordação, trauma e memória coletiva: a luta pela recordação em psicanálise. In: *Revista Brasileira de Psicanálise*, V. 41, n. 1, p. 154-175, 2007.
- BROWN, W. *Nas ruínas do neoliberalismo - a ascensão da política antidemocrática no ocidente*. São Paulo: Politeia, 2019
- CASARA, R. *Bolsonaro: o mito e o sintoma*. São Paulo: Contracorrente, 2020.
- CASTELLS, M. *Ruptura*. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.
- DE LA BOÉTIE, É. *Discurso da servidão voluntária*. São Paulo: Martin Claret, 2009.
- DESMOND T.; MIKE N. *Croire: inspirations et paroles de Desmond Tutu*. Acropole Belfond, 2007.
- DORIA, P. *Fascismo à brasileira: o que o integralismo, maior movimento de extrema direita do país, se formou e o que ele ilumina sobre o bolsonarismo*. São Paulo: Planeta, 2020.
- ECO, U. *O Fascismo Eterno*. Rio de Janeiro: Record, 2019.
- FERRY, L. *A nova ordem ecológica: a árvore, o animal e o homem*. Rio de Janeiro: DIFEL, 2009.
- FLUSSER, V. *Filosofia da caixa preta*. São Paulo: Annablume, 2011.

- FREUD, S. *O mal-estar na civilização*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- FREUD, S. *Além do princípio do prazer*. Porto Alegre: L&PM, 2018.
- GIRARD, R. *O tempo das catástrofes*. São Paulo: Realizações, 2011.
- HARARI, Y. N. *21 lições para o século 21*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- LABARTHE, L. P.; NANCY, J. L. *O mito nazista*. São Paulo: Iluminuras, 2020.
- LEVINAS, E. *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edições 70, 2019.
- PARIS, R. *As origens do fascismo*. São Paulo: Perspectiva, 1993.
- SAGAN, C. *O mundo assombrado pelos demônios: a ciência vista como uma vela no escuro*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996
- SANVITTO, Paulo. Pulsão de Morte (Tentação de Thanatos) e o Recrudescer do Fascismo na Contemporaneidade. In: *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.
- SCHOPENHAUER, A. *Sobre a morte: pensamentos e conclusões sobre as últimas coisas*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.
- SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e como representação*. Tomo I. São Paulo: Unesp, 2015.
- SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e como representação*. Tomo II. São Paulo: Unesp, 2015.
- SCHOPENHAUER, A. *Sobre o sofrimento do mundo & outros ensaios*. Porto Alegre: L&PM, 2021.
- SNYDER, T. *Na contramão da liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- SOUZA, R. T. *Existência em decisão*. São Paulo: Perspectiva, 1999.
- SOUZA, R. T. *Ainda além do medo: filosofia e antropologia do preconceito*. Porto Alegre: Editora Palmarinca, 2002.
- SOUZA, R. T. *Ética do escrever: Kafka, Derrida e Literatura como crítica da violência*. Porto Alegre: Zouk, 2018.
- SOUZA, R. T. *Crítica da razão idolátrica: tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência*. Porto Alegre: Zouk, 2020.
- STANLEY, J. *Como funciona o fascismo: a política do “nós” e “eles”*. Porto Alegre: L&PM, 2019.



Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul  
Pró-Reitoria de Graduação  
Av. Ipiranga, 6681 - Prédio 1 - 3º. andar  
Porto Alegre - RS - Brasil  
Fone: (51) 3320-3500 - Fax: (51) 3339-1564  
E-mail: [prograd@pucrs.br](mailto:prograd@pucrs.br)  
Site: [www.pucrs.br](http://www.pucrs.br)