

O FACISMO: MAIS DO QUE NUNCA, UM DESEJO PRESENTE

Fascism: more than ever, a present desire

El fascismo: más que nunca, un deseo corriente

Frederico Feitoza

Doutor em Comunicação (UFPE). Professor e pesquisador (CNPQ) da Universidade Católica de Brasília.

E-mail: fredfeitoza@outlook.com

Resumo

Diante da efetividade da polícia e da biopolítica no campo social, devemos atentar para o aprimoramento e a elasticidade do fascismo para além de sua versão oficial institucionalizada que remete ao século XX. Em que medida o desejamos ainda? No texto que ofereço, forneço uma fundamentação teórica que nos permite entender o desejo fascista como um fenômeno que se funda historicamente e estabelece uma herança cultural, no campo da estética, para as autopropaladas democracias neoliberais.

Palavras-chave: Desejo fascista. Narcisismo. *Phonyness*.

Abstract

As Policy and Biopolitics effectively take over the social field, we must be aware of the development and resiliency of Fascism beyond its official, institutionalized version of the first half of the 20th century. To which extent do we still desire Fascism? In the following text, I am developing a theoretical framework enabling us to understand the fascist desire as a phenomenon that remains historically located within a cultural legacy valid for the so-called neoliberal democracies. .

Key words: fascist desire. Narcissism. *Phonyness*.

Resumen

Delante de la efectividad de la policía y de la biopolítica en el campo social, debemos atentar para el aprimoramento y la elasticidad del fascismo más allá de su versión oficial institucionalizada que remite al siglo XX. En que medida lo deseamos aún? En el texto que oferto, suministro una fundamentación teórica que nos permite entender el deseo fascista como un fenómeno que se funda históricamente y establece una herencia cultural, en el campo de la estética, para las autopropaladas democracias neoliberais.

Palabras-clave: Deseo fascista. Narcisismo. *Phonyness*.

Introdução

Muito se entende pelo termo ‘fascismo’, e é compreensível que seja assim. O historiador Robert Paxton (2007, p. 15) escreve que após a Primeira Guerra Mundial “Mussolini cunhou o termo para descrever o estado de ânimo do pequeno bando de ex-soldados nacionalistas e de revolucionários sindicalistas do pós-guerra”. No entanto, esta palavra, que era usada para evocar o compromisso e a solidariedade entre os militantes, começou a ser absorvida para o interior de projetos políticos de cunho ultranacionalista. A sua origem, embora não seja certa, remonta ao latim *fasces*, e o seu sentido se inspira na metáfora de que estas varas frágeis, quando unidas num feixe único, trariam uma força insuperável ao grupo.

É quase como um ‘desencargo de consciência’ que qualquer texto sobre o tema comece apontando para a sua diversidade de conceitos, e em contrapartida, para a sua frouxidão teórico-operacional. Historiadores contemporâneos como Roger Griffin (*The nature of fascism*, 1991), Roger Eatwell (*Fascism: a history*, 1997), Robert Paxton (*A anatomia do fascismo*, 2007), e mesmo aquele que é considerado por todos os outros como maior conhecedor do assunto: Stanley Payne (*A History of Fascism*, 1996), avisam que é de praxe que pesquisas sobre o fascismo comecem com a elucidação de que, mesmo após a fundação do Partido Fascista de Mussolini em março de 1919, o termo nunca possuiu um significado próximo do estável. Nações inteiras são acusadas de fascistas quando aprovam medidas anti-imigração; telejornais e filmes quando estetizam a ação policial; pessoas comuns quando expressam seu ódio contra minorias... No fim, o fascismo não passaria de um móbil que reflete incoerentemente uma miscelânea de formas de repressões, ódios e intolerâncias.

Mas é outro percurso o que pretendo seguir. Ele se preocupa em gerar uma percepção do fascismo como um desejo presente em todos nós e uma sensibilidade que vêm se disseminando (ou diluindo) desde a modernidade, muito antes de sua primeira organização partidária em 1919. Trata-se de entendê-lo como uma experiência sensorial, como sugere Walter Benjamin (2000, pp. 252-254), mas não apenas com tendência à guerra e à violência, como ele aborda em

A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica. A morte e a destruição foram para o fascismo um meio interdito na direção da construção do que pensavam ser um mundo cheio de beleza e vida. E no caso, a ‘melhor’ possível.

O que esta forma política almejava, ou mais corretamente, o sonho que ofertava aos seus entusiastas, em todas as suas versões, era o da restituição de um mundo puro, povoado por homens e mulheres saudáveis, protegidos de toda degenerescência, contraproduzitividade e cosmopolitismo da vida moderna. Uma utopia platônica, no sentido de que a tarefa política primordial seria o cuidado da raça, como uma união entre caracteres belicosos e moderados para fins de criação de um amálgama perfeito¹.

Como tentaremos expor, os ideais que passamos a reverenciar quando tomados pelo sentimento narcísico e grandiloquente da razão esclarecida e tecnicista podem apontar para um senso de harmonia em nome do qual violências e intolerâncias podem facilmente se realizar. Quanto a isso, o século XIX me parece especialmente um período histórico fértil para pensarmos a projeção de uma imagem humana ideal, e especialmente toda violência necessária e justificada em nome de sua realização.

Nesse artigo lançaremos algumas reflexões sobre desejo fascista como um conceito que remonta aos anseios e disposições subjetivas fundados nesse período, ao invés de se restringir às duas décadas nazifascistas do século XX. Racismo científico, darwinismo social e eugenia foram termos que se originaram muito antes da ascensão das políticas fascistas e com os quais as grandes nações industrializadas flertaram ilimitadamente. Como afirma Zigmunt Bauman (1998, p. 115) em *Modernidade e Holocausto*: “Invariavelmente há uma dimensão estética nesse projeto, o mundo ideal a ser criado [que] conforma-se aos padrões de uma beleza superior”.

¹ Quando falo platônico, refiro-me mesmo à dimensão eugênica do platonismo localizada no interior do projeto estético da modernidade, como sugerem algumas releituras sobre o tema, especialmente as de Peter Sloterdijk (2000) em *Regras para o parque humano* e Fabian Romandini (2012) em *A comunidade dos espectros I Antropotecnia*.

O risco fascista

Quando Michel Foucault (2009, p. xiii) afirmou no prefácio americano ao *Anti-Édipo* que o fascismo se caracteriza por “algo que está em todos nós, que assombra nossos espíritos e nossas condutas cotidianas, que nos faz amar o poder, desejar essa coisa mesma que nos domina e nos explora”, devemos atentar para um conjunto de ambivalências que colocam lado a lado, no seu dizer, amor e poder, excitação e autodestruição, prazer e sofrimento. Intelectuais como ele, Gilles Deleuze e Felix Guattari preocupavam-se sobremaneira com a proximidade constante do fascismo e do risco de se aderir a ele, como se tratasse de uma tentação que nos sonda vez por outra ou mesmo de uma fascinante experiência com o poder.

A inquietação destes homens aponta principalmente para o fato de que este ‘risco fascista’ do cotidiano está tão mais relacionado a uma disposição subjetiva específica que a uma ameaça arbitrária extrínseca ao sujeito. Assim, num nível mais estrito, molecular, e entendido para além de sua forma institucionalizada durante a primeira metade do século XX, o fascismo ocorre, para estes autores, quando há um desejo de que a vida seja governada; quando há um desejo de poder, embora um poder que se exerce sobre ela (FOUCAULT, 2009, p. 77), que a autorize e simultaneamente a fascine em detrimento dela mesma.

Ao falar sobre o fascismo como um fenômeno molar, ou seja, dependente ainda da noção de massa, Deleuze não deixa de ressaltar em sua conversa com Foucault (2009, pag. 76): “É preciso ouvir as exclamações de Reich: não as massas não foram enganadas, em determinado momento elas efetivamente desejaram o fascismo!”. Retórica militante e passional que desvela a sua capacidade de consternação, e que inspira Foucault (2009, pag. xiii) a escrever que *O anti-Édipo* pode ser lido como um livro de ética, ou uma introdução à vida não fascista, pois nos ensina como liberar nosso discurso e nossos atos, nossos corações e nossos prazeres do fascismo.

Acreditamos que entender os prazeres do fascismo é uma questão que toca não apenas a sua compreensão enquanto um desejo, mas também enquanto uma estética, e especial-

mente, as imbricações entre um e outro. Da mesma forma que produz realidades, conforme leciona a filosofia anti-édipica, o desejo as deforma. Com a psicanálise aprendeu-se que podemos ouvir, olhar e sentir sob o domínio fantasmático do desejo. Ele afeta a percepção e está em constante diálogo com o sensório.

Nesse sentido o fascismo pode ser compreendido, também, como uma percepção sensorial mobilizada pelo desejo de poder, tolhida e limitada por ele, como um desejo que deseja a própria repressão (Deleuze e Guattari, 2004, p. 109).

Ao longo desse artigo veremos que o desejo fascista se comporta como uma chave específica para entendermos o desejo na própria modernidade, e como ele se articula, em um plano mais amplo, à ascendência da biopolítica com a racionalidade instrumental e a concomitante decadência do chamado encantamento de mundo. Essa localização ambivalente produziu condições históricas específicas para que populações inteiras desejassem o fascismo, e para que este se constituísse como uma forma política performativa baseada na promoção de um conjunto de simbolismos, dramas visuais e discursividades emocionais, capazes de angariar uma sensibilidade original.

Se havia medo e fragilidade organizando negativamente as massas fascistas, havia também a promessa de um mundo melhor, mais seguro, cheio de harmonia e força. Se havia um sentimento belicoso, violento, havia também uma nostalgia neorromântica misturada a um culto neoclássico à fisicalidade, cheia de imagens de beleza e masculinidade. “Todos os sentidos fascistas”, dirá Guattari em *Everybody wants to be a fascist* “surgem de um propósito representativo de amor e morte, de Eros e Tânatos, unidos” (2009, p. 168).

O que torna esse desejo mais próximo e aumenta o nosso risco de aderência, por ‘um minuto’ que seja, como escreve Guattari, não é a visão da morte que o fascismo proporciona, e nem a política do medo, que se mostrou tão eficiente em seus regimes. É mais a promessa de beleza que maquia o seu horizonte mórbido real. A performance da força, da saúde, do triunfo e da comunidade harmônica... É esse lado fascinante que eleva o risco de nos tornarmos apaixonadamente indiferentes a tudo aquilo que ‘fica de fora’, que atrapalha o

seu projeto, que nos faz amar a sua autoridade em detrimento da outriedade.

No próximo tópico tentaremos localizar o desejo fascista teórica e historicamente, de forma a evidenciar sua captura por discursos racionalistas e cientificistas do final do século XIX - justificadores 'irrefutáveis' da ordem, beleza e limpeza² como imperativos do projeto estético da modernidade. Essa empreitada se justifica basicamente pela noção de que o desejo acaba se tornando um elemento político fundamental para a modelação (ou sujeição) da percepção sensível.

Contextualizando histórica e teoricamente o desejo fascista

Quando levamos em conta a noção deleuziana de que o desejo não se limita à castração de uma energia pulsional indiferenciada, mas que esta é mais uma dentre as várias formas como se comporta, começamos a mapear as vias possíveis para definir os "focos" de efetivação do seu potencial fascista a partir da assunção da modernidade. Um desejo que se funda sobre os fantasmas e fantasias de uma ordem sociossimbólica dividida entre o progresso e seu contraponto anômico, o chamado desencantamento do mundo, expressão extraída da filosofia social weberiana e que indica, como afirma Marilena Chaui (1999, p. 19), "a admissão de que a realidade não encerra mistérios, que está prometida ao sujeito do conhecimento como inteligibilidade plena e ao sujeito da técnica como operacionalidade plena".

Essa nova modalidade do mal-estar na cultura, longe de se restringir a um mero efeito castrador na plenitude da experiência desejante, passava a configurar-se de acordo com as especificidades de padrões antropológicos produzidos por tecnologias modificadoras ou domesticadoras de um suposto substrato biológico humano. A filosofia política ocidental, profundamente envolvida com o estado de bem-estar, cedia ao saber de um conjunto de discursos científi-

2 Para elencarmos as principais características do processo civilizador de acordo com FREUD (2002, pp. 45-46) *O mal estar na civilização*.

cos virtualmente irrefutáveis como o racismo científico, o sociodarwinismo e a eugenia.

Dentro desse contexto histórico, o ponto em comum das teorias que garimpamos para explicar o desejo fascista (psicanálise e pós-estruturalismo deleuziano) é que, independentemente das categorias que adotem acerca dos dispositivos que determinam os processos de socialização do desejo (superego de um lado, socius do outro), ambas apontam para as modificações que o desejo sofreu com o estabelecimento da modernidade e de seu projeto ético-estético repleto de renovadas e inéditas verdades sobre o humano.

Se a hipótese repressiva freudiana serviu para se compreender a dependência patológica da civilização para com a economia de prazer e a subserviência a ideais socioculturais castradores, Deleuze passou a enxergar na repressão em si um modo de socialização com tendências ao fascismo. O imperativo radicalmente repressor do superego na modernidade, a partir da segunda metade do século XIX, seria apenas mais um dispositivo no agenciamento do desejo pelos ideais culturais de uma sociedade que celebrava o ilimitado saber científico com suas promessas de ordem e progresso. Se o próprio Freud documentou o adoecimento do desejo por essas vias positivistas, Deleuze tornou evidente os limites de seu universalismo, tentando sempre expor a repressão como um problema de ordem fundamentalmente político-econômica.

Wilhelm Reich³ foi uma referência basal para que Deleuze e Guattari delineassem a sua ideia sobre os fascismos moleculares, plenamente possíveis e resilientes para além daquela forma política estatal. Em sua obra mais proeminente *A psicologia de massas do fascismo* de 1933, a partir de uma perspectiva freudo-marxista, Reich conceituou o fascismo como a expressão inconsciente de uma insatisfação

3 Assim eles escrevem: "Foi ele [Reich] o primeiro a formular o problema da relação do desejo com o campo social (indo mais longe que Marcuse, que trata este problema com certa ligeireza). É Reich o verdadeiro fundador de uma psiquiatria materialista. Foi ele o primeiro que, pondo o problema em termos de desejo, recusou as explicações de um marxismo sumário com pressa demais em dizer que as massas foram enganadas, mistificadas (...) Apesar de tudo, Reich foi capaz de levar à psicanálise, e em nome do desejo, um cântico à vida. O que denunciava na resignação final do freudismo era um certo medo da vida, um ressurgimento do ideal ascético, um novo culto da má consciência. (Deleuze, G. e Guattari, F. 2004, p. 124)

sexual massiva. Tese que, apesar de contestada em sua generalização do fenômeno sexual, lançava a necessidade de reflexão sobre os efeitos políticos de um desejo radicalmente reprimido bem como a sua modelação por discursos e tecnologias do poder.

Dados os pressupostos - a documentação clínica freudiana do mal-estar e a subsequente leitura deleuziana dos efeitos sociopolíticos "de um desejo que deseja a própria repressão" - pretendemos evidenciar que o processo de instrumentalização da razão e politização do saber típicos da modernidade redirecionaram (ou adoeceram) o desejo de acordo com novos ideais ético-estéticos, reflexo das relações causalísticas de um paradigma epistemológico que começara a se erguer desde o Renascimento: o mundo como um espelho antropomórfico em que a fantasia de uma sociedade humana sem falhas; sem anormalidades, tornava-se instrumentalmente possível.

Nas sociedades industrializadas do século XIX: Inglaterra, França e Estados Unidos, a noção de progresso submetia-se às influências de uma filosofia vitalista que não se restringia ao âmbito da produção científica, mas tornava-se um instrumento eficiente de apoderação da própria vida pelo viés de sua politização⁴ - o que caracteriza aquilo que particularmente Michel Foucault, dentre outros, viria a chamar de 'biopolítica'. Ao fim de seu curso *O nascimento da biopolítica* de 1979, ele organizaria uma idéia geral sobre o tema e que nos parece integralmente satisfatória:

(...) a maneira como se procurou desde o século XVIII, racionalizar os problemas postos à prática governamental pelos fenômenos próprios de um conjunto de viventes constituídos em população: saúde, higiene, natalidade, longevidade, raças... Sabe-se o lugar crescente que esses problemas ocupam desde o século XIX e que desafios políticos e econômicos eles vêm constituindo até hoje. (2008, p. 431)

4 Ver PAXTON (2007, p. 33): "Os americanos, os britânicos e até mesmo os suecos foram importantes pioneiros da esterilização forçada, seguidos de perto pelos alemães. O racismo biológico era muito mais fraco na Europa católica do sul, embora Mussolini tenha anunciado o higiene social e purificação nacional".

Nesse clima de vanguarda política a doutrinação darwinista aparecia como novo fundamento biológico para a estruturação do social. O racismo científico e a eugenia passavam a dominar os discursos sobre classe, medicina, segurança das populações e em último grau beleza e fisicalidade. Ciência e estética articulavam-se de modo a definir arianos e caucasianos como representantes máximos da raça humana em relação a todos os aspectos (fenotípicos e espirituais) incluindo beleza (Mosse, 1978; Poliakov, 1974) e fisicalidade, que ocupavam linhas importantes em discursos regenerativos não só relativos ao corpo individual, mas também ao corpo da nação.

Por trás desse entusiasmo em torno da disciplina e desenvolvimento corporal habitava um compósito de sentimentos que antipatizava com tudo que se relacionasse a uma cultura intelectual (Asegel, 1998, p. 204) ao mesmo tempo em que se celebrava a vontade, a ação, a juventude e a força como elementos fundamentais à extirpação da degenerescência. A inserção dos esportes e da ginástica no currículo escolar burguês, por exemplo, alcançaria a sua primeira grande celebração com os primeiros Jogos Olímpicos da era moderna, em 1896.

Seguindo as diretrizes platônicas desse projeto a melhoria das condições humanas incluiria a eliminação de anormalidades físicas e o melhoramento da qualidade dos genes, por meio de procedimentos como esterilização e isolamento. A imagem do homem agora preocupava a ciência, que desenvolvia técnicas de mensuração do caráter de acordo, por exemplo, com as medidas do crânio (frenologia) e da aparência facial (fisiognomia). A noção de sociedade ideal passara a flertar com um processo de taxionomia científica que tornava real e indiscutível a superioridade do homem branco e civilizado, adequado à "lei natural" do mundo, em oposição aos mais baixos representantes da espécie: os negros.

Enquanto o 'direito natural' aos bens do progresso lhe eram assegurados por meio da mesma ciência que desencantava o mundo e desenvolvia métodos radicais de assepsia, os discursos paranoicos acerca da manutenção dessa ordem 'natural' e de um corpo social saudável que jamais existira evidenciavam-se como seu contraponto. Em países como os

Estados Unidos e a Alemanha temia-se paradoxalmente o colapso dos vínculos comunitários, fosse por meio da invasão migratória daqueles que não se adequassem à fantasia da relação harmônica entre homem e mundo, fosse através da multiplicação natural de raças inferiores.

Neste contexto, em que o mundo ocidental se via tentando a explorar as novas possibilidades administrativas da vida; ao mesmo tempo em que o sentimento de desencantamento emergia como uma dominante espiritual, cristalizava-se o protótipo estético e desejante do fascismo. Um anseio cujas características principais podem ser elencadas como um conjunto de qualidades transnacionais⁵, orientado por imagens de pureza e ordem, reacionário diante dos excessos da liberdade individual e comprometido pela projeção de uma realidade antropomórfica idealizada.

O desejo fascista se caracterizou, portanto, por um anseio ambivalente⁶ pelo retorno a um passado idealizado, mas que aceitava oportunamente a técnica, a burocracia e toda inovação como meios para alcançá-lo, o que o tornava dependente de formas elaboradas e específicas da manutenção da crença entre as massas. E configurando-se, portanto, como uma política de cunho altamente performativo, uma característica psicológica desse modo de comunicação/sensibilização nos interessa, e é essencial para que possamos compreender os mecanismos de socialização desse desejo, seja sob a forma aberta do próprio fascismo enquanto forma estatal legítima, seja sob a forma desterritorializada de uma negociação ético-estética reativa.

Trata-se da noção de que o desejo fascista se fundou com base em um narcisismo de massa patológico, caracterizado por um saber específico que proclama a superioridade de uns em detrimento de outros, por imagens confortadoras,

5 Ver Paxton, R. (2007, p. 76): “Embora os fascismos procurassem em cada cultura nacional os temas mais capazes de mobilizar um movimento de massas, o anseio em torno de um retorno à regeneração, pureza e unificação era uma característica comum a todas as nações ocidentais e industrializadas”.

6 Ver Paxton, R. (2007, pp. 29-30): “Os fascistas muitas vezes vituperavam contra as cidades sem rosto e contra o secularismo materialista, exaltando uma utopia agrária livre do desenraizamento, dos conflitos e da imoralidade da vida urbana (...) E, no entanto, os líderes adoravam seus carros, aviões velozes e difundiam sua mensagem usando técnicas de propaganda e cenografia fulgurantemente moderna”.

e por uma ausência marcante de qualquer sensibilidade à alteridade antropológica. Forma de percepção da realidade que, em conjunção com a chamada racionalidade cínica que alcançou status de dominante cultural na modernidade (Sloterdijk, 2010), permite ao sujeito que se apoie em contradições psicopoliticamente convenientes entre retórica e prática e expressão e conteúdo, a fim de negociar sua positividade no campo social.

Assim, no processo que é esse de adequar a realidade social a um desejo adoecido pelos efeitos sociais e tendências progressistas da politização do saber, tanto o narcisismo como um investimento afetivo-libidinal agressivo e auto-protetor, quanto o cinismo como um modo de racionalização que ojeriza a complexidade dos fenômenos e se dispõe à anulação do embate moral, caracterizam dois elementos básicos que concorrem para a cristalização de uma percepção do mundo sob a égide do desejo fascista.

O narcisismo como forma de socialização do desejo fascista

O narcisismo como uma patologia passou a ser investigado em fins do século XIX (Alfred Binet, 1887; Havelock Ellis, 1898; Paul Näcke, 1898) e se referia essencialmente à atitude de uma pessoa que trata seu próprio corpo da mesma forma como o corpo sexual de um objeto exterior. Sigmund Freud (1914) passou a conceituar o narcisismo como uma etapa do desenvolvimento normal do lactante, em que ego e id são indiferenciados, dada a incapacidade do bebê para discriminar objetos exteriores a si mesmo, caracterizando-se como uma perversão típica dos estágios iniciais da psicodinâmica libidinal.

Deste narcisismo primário, Freud passou a se preocupar com o problema do “represamento de libido no ego” (1990, p. 53), em fases posteriores à primeira infância, a partir da clínica de paranoicos e neuróticos. Este seria o narcisismo secundário ou patológico, um problema social endêmico das sociedades modernas e contemporâneas segundo a visão de autores como Peter Sloterdijk (2002) e Christopher Lasch

(1979), que o averiguam respectivamente⁷ como uma disposição subjetiva típica da cultura de massa e da cultura de consumo contemporânea.

O narcisismo patológico teria a ver, segundo Freud, com as interferências dos ideais socioculturais (1990, p. 58) na vida psíquica do sujeito a partir de uma identificação projetiva com traços inalcançáveis e grandiloquentes de figuras normativas e/ou admiráveis como os líderes políticos; tendo como contraponto mórbido uma produção paranoica movida pela “frustração da satisfação dentro da esfera do ideal de eu” (1990, p. 64). Neste processo, caracterizado por um tipo de ‘falha’ identificatória, subjaz um potencial seletivo e excludente no que diz respeito à escolha segundo objetos de idealização. Questão que nos permitirá incluir o narcisismo como um concorrente determinante para o desejo fascista, e para a própria percepção sensível fascista, no que toca questões referentes à aceitação (da) e experiências (com a) outridade.

Assim, enquanto o narcisismo patológico se caracterizará sempre pelos anseios de uma realidade adequada segundo as vontades de um sujeito, pela idealização de imagens grandiloquentes e pela evitação última de seu encontro com a própria outridade, uma das formas de se assegurar essa condição de evitação da diferença, no espaço de uma cultura cujos ideais passam a girar em torno da diversidade e convivência, será a partir do domínio de uma racionalidade que, antes de mais nada, proteja o sujeito de seus pensamentos.

O cinismo, alçado à condição de dominante cultural na modernidade, como se pode observar a partir de um de seus maiores críticos Peter Sloterdijk (1983), se caracteriza por uma operação enunciativa que permite ao sujeito agir e pensar dentro de um quadro oportuno de possibilidades em situações de indeterminação e anomia psicossocial, de forma a estabelecer o ‘eu’ como locus de enunciação privilegiado. “Eu que pensa primeiro e principalmente em si mesmo, e que é internamente hábil e externamente blindado” (Sloterdijk, 2010, p. xxix).

7 Ver SLOTERDIJK, Peter (2002) *O desprezo das massas* e LASCH, Christopher (1983) *A cultura do narcisismo: a vida americana numa Era de Esperanças em Declínio*.

Para Sloterdijk o caráter estratégico do narcisismo, como postura psíquica essencial ao estabelecimento de uma racionalidade cínica e desencantada, o situa como uma categoria analítica viável para compreendermos o fascismo para além de um fenômeno de massas. Ela nos oferecerá uma ‘brecha’ para a crítica dos fascismos negociados que atuam nas democracias, a partir das desterritorializações mais discretas da intolerância e do ódio em sociedades aparentemente saudáveis, e que ‘condenam’ qualquer tipo de expressão fascista óbvia, como aquela que se reconhece primordialmente pela exaltação aberta (de um desejo incontrollável) da violência do mais forte sobre o mais fraco e contra as minorias.

Quando falamos de fascismos negociados, por conseguinte, queremos dizer que todos esses elementos estão diluídos, flexibilizados, voláteis, adaptados finalmente à poderosa efetividade social da conveniência e da normalidade: enfermidade do indivíduo que se comporta no corpo e na alma de forma sadia, como sugere Theodor Adorno em *Minima Moralia* (2001, p. 49).

Atualizações do desejo fascista: *phony war*

Quais as formas possíveis de persistência do fascismo nas sociedades democráticas? Uma delas seria através da dimensão do obscuro, sob a forma de uma proibição tácita à consciência do homem comum: na admiração secreta pelos líderes nazistas; na exaltação de signos datados; no colecionismo de objetos e lemas de violência, e talvez no revisionismo político de partidos de extrema-direita. Pode-se pensar também que o fascismo, e mais especificamente o nazismo, resistem como contraponto mórbido das sociedades democráticas. A forma como o estado Alemão administrou a vida em termos de sua instrumentalização e burocratização jaz como um tipo de ‘case de sucesso’ para a administração biopolítica, conforme sugerem, em maior ou menor grau, as obras de Michel Foucault, Giorgio Agamben ou Roberto Esposito⁸. Como Jodi Dean (2012, p. 2) escreve, todos eles “sublinham nos-

8 Ver DEAN, Jodi (2010). *Drive as the structure of biopolitics*.

so continuo aprisionamento às lógicas e suposições políticas que produziram a eugenia, nazismo, fascismo e os campos de concentração”.

Apesar de fazer parte de uma base teórica geral sobre a qual nos assentamos, essa última perspectiva constitui, por enquanto, um excesso que escapa as nossas possibilidades. Pelo momento vale salientar que é a possibilidade do fascismo enquanto um desejo reterritorializado no interior mesmo das sociedades de consumo, sobre o que voltamos as nossas atenções. É do fascismo como uma percepção moldada segundo imperativos superegóicos normativos, e que deseja a autoridade. É também um fascismo que se corrigiu politicamente, e que se expressa por vias sintomáticas ou desmentidas de um ‘reprimido histórico’. Por fim, uma sensibilidade que se atualiza por meio de uma negociação estética, que permite acessar um conjunto de imperativos fascistas como a superioridade da branquitude, o anti-intelectualismo, o culto à fisicalidade saudável e à extirpação da degenerescência – características que concorrem tacitamente para formas de vida bem sucedidas em nossas sociedades.

Chego, portanto, à premissa de que a sensibilidade fascista, após fundada em um momento histórico dado, dificilmente não estará presente sob a forma de pequenas, discretas e invisíveis agências de celebração do poder, em suas formas mais reacionárias e normóticas, e, que mais do que nunca, possuímos aparatos visuais e psíquicos para vivermos minimamente fantasias eugênicas de forma segura e politicamente ‘desengajada’.

Se até o fim da segunda guerra mundial a hipótese repressiva freudiana (2001) explicava toda possibilidade de civilização somente através da renúncia pulsional e do sentimento de culpa instituídos por um superego patriarcal, a partir da segunda metade do século XX, e com as modificações históricas que acompanharam o segundo pós-guerra, um novo modelo de sociedade, não mais centralizada a partir da função repressiva, tornava-se possível por meio da disseminação generalizada das práticas de consumo⁹.

Os padrões de socialização de uma sociedade de produção cujo *ethos* fundava-se em torno do acúmulo de bens e de uma ética do trabalho ascética – como Max Weber (2004) descreveu em *A ética protestante e o espírito do capitalismo* – viriam a

ser suplantados pelos padrões de uma sociedade cujo problema econômico fulcral giraria em torno do incentivo às práticas de consumo e de um conseqüente hedonismo irrestrito.

Seguindo esse esquema, as figuras e imagens introduzidas como ideais de eu para o narcisista patológico hoje passariam a atuar de forma consideravelmente diversa daquelas que pairavam como fundamentais à atuação social na modernidade. Essa reconfiguração do superego, adequada às novas exigências de um capitalismo desterritorializado, passaria a associar o desejo que gira em torno de padrões socioculturais a imagens ideais participantes da própria retórica do consumo, de seu excesso, fluidez, efemeridade, e na perspectiva que é a nossa, aos possíveis fascismos de uma obrigatória liberdade irrestrita, como resume a sentença foucaultiana: “Fique nu, mas seja magro, bonito e bronzado!” (2009, p. 147).

Como então este ‘adoecimento’ do desejo por ideais de pureza, ordem e higiene, tipicamente modernos, seria capaz de se adaptar às demandas sociossimbólicas de sociedades que passaram a exaltar a diversidade, a alteridade, o multiculturalismo e que têm no pastiche e na paródia expressões estéticas privilegiadas?

Essa questão nos leva a pensar nas relações estritas e diretas entre o fascismo e o cinismo, como sugeriu primeiramente Theodor Adorno (2001). No sentido de que essa forma de racionalidade seria capaz de por lado a lado isso que chamam de pós-ideologia das democracias neoliberais de hoje e aquilo que foi acusado de pseudo-ideologia dos estados fascistas de ontem.

Em *Minina Moralia*, livro que reúne fragmentos reflexivos sob a égide do que chamava de ciência melancólica, Adorno (2001) aponta para uma característica da violência fascista

⁹ Sobre as modificações históricas da função superegóica na passagem da sociedade de produção ou modernidade para uma sociedade de consumo ou pós-modernidade, ver especialmente LASCH, Christopher (1983, pp. 32-34). *A cultura do narcisismo*, ZIZEK, Slavoj (1992, p.71) *Eles não sabem o que fazem* e SAFATLE, Vladimir (2008, pp. 117-133). *Cinismo e Falência da crítica*. Em geral, o superego ou superego é um conceito da metapsicologia freudiana referente à uma instância psíquica normativa, que funciona como um imperativo categórico (ou despótico, como acusarão Deleuze e Guattari) resultante da passagem pelo Édipo. Ele pode ser entendido como uma ampliação da noção de ideal de eu. Ver FREUD, Sigmund (1914 e 1929). *Sobre o narcisismo uma introdução e O mal estar na civilização*.

que é capaz de desvelar o caráter paródico geral dessa forma política: a sua *phynness* – palavra inglesa que remete a um tipo de falsidade que se efetiva por meio de um procedimento de ironização. Nesse sentido, o fascismo seria para Adorno, uma forma ideológica que demanda uma disposição subjetiva, a qual, no final das contas, não a leve a sério. É como se a perfeição técnica dos programas fascistas só atingissem o seu grau de eficiência com base num tipo de ‘cegueira’ providencial entre seus seguidores. Impostura que caracterizaria o que ele veio a chamar de *phony war*, uma guerra bastante diferente daquela a qual estamos acostumados a projetar:

Brota ela, decerto, da disposição fascista para rejeitar a realidade do horror como “simples propaganda”, a fim de que o horror se leve a cabo sem a menor oposição. Mas como todas as tendências do fascismo, também esta tem a sua origem em elementos da realidade que se impõem precisamente em virtude dessa atitude fascista, que os assinala com cinismo. A guerra é, sem dúvida, phony, mas a sua phynness é mais terrível do que todos os horrores, e os que de tal troçam contribuem para a desgraça. (p. 45)

Mais recentemente, Vladimir Safatle (2008, p. 99), em *Cinismo e Falência da Crítica* procurou redimensionar esse caráter de *phynness* do fascismo apontado por Adorno, articulando-o aos modos de funcionamento do capitalismo contemporâneo, no sentido de que ambos se estruturariam a partir de vínculos sociais *phonies*, ou seja, previamente ironizados. O que afastaria o fascismo da concepção simplista de que não passaria de uma forma política manipuladora, para compreendê-lo como uma disposição subjetiva fundada no próprio laço social, e sendo assim, tacitamente acordada (e desejada).

Em suma, a percepção do mundo através do eu como instância superior da existência declara o outro como armadilha e o asfixia violentamente ou por sedução. Esse eu nunca é um “dois em um”, no sentido conferido por Hannah Arendt (2004, p. 528) em *A Vida do Espírito*, pois, ao se isolar do outro em sua presunçosa idealidade, cai na armadilha adorável de seu narcisismo. Ao fechar-se à possibilidade do pensamento

e ao desconectar-se do senso comum como órgão espiritual da humanidade, o eu fascista torna-se solitário; uma fantasia massificada, sonhada por uma racionalidade lógica e submetida à arrogância cega de sua exatidão. É a censura das possibilidades de comunicação do eu, que caracteriza o fascismo. Sem ação e antipolítico, ele não se vê em nada que não seja seu espelho, lhe restando somente uma solidão organizada.

Referências Bibliográficas

ADORNO, T. (2001). *Minima Moralia*. Lisboa: Edições 70.

ARENDT, H. (2010). *A vida do espírito*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

ASEGEL, H. (1998). *Body Ascendent: Modernism and the Physical Imperative*. London: The John Hopkins Press.

BENJAMIN, W. (2000). A obra de arte na época de sua reprodutibilidade técnica. In: LIMA, L. C. (org.) *Teoria da cultura de massa*. São Paulo: Editora Paz e Terra.

CHAUÍ, M. (1999) *Laços do desejo*. In: NOVAES, Adauto (org.) *O Desejo*. São Paulo: Companhia das Letras.

DEAN, J. (2010). Drive as the structure of Biopolitics: economy, sovereignty and capture. In *Krisis: Journal for Contemporary philosophy*, vol. 2.

DELEUZE, G. e GUATTARI, F. (2004). *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. Lisboa: Assírio & Alvim.

FREUD, S. (1990) *Sobre o narcisismo uma introdução*. In *Obras Psicológicas Completas – Vol. XIV Edição Standard Brasileira*. Rio de Janeiro: Imago.

FOUCAULT, M. (2009). *Microfísica do poder*. São Paulo: Graal.

FOUCAULT, M. (2008) Nascimento da Biopolítica: curso no Collège de France. São Paulo: Martins Fontes;

FOUCAULT, M. (2000). Introdução a uma vida não fascista. In: Deleuze, G. e Guattari, F. *Anti-Edipus: capitalism and schizophrenia*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

GUATTARI, F. (2009). Everybody wants to be a fascist. In: *Chaosofy text and interviews 1972-1977*. Cambridge, The MIT press.

LASCH, C. (1983) A cultura do narcisismo. Rio de Janeiro: Imago.

PAXTON, R. (2007). A anatomia do fascismo. São Paulo: Editora Paz e Terra.

SAFATLE, V. (2008). Cinismo e falência da crítica. São Paulo: Boitempo.

SLOTERDIJK, P. (2010). *Critique of the Cynical Reason*. Minneapolis: The University of Minnesota Press.

Outras publicações do autor:

FEITOZA, F. (2013). O elo entre o conservador e o politicamente correto em imagens do entretenimento. *Ação Midiática - Estudos em Comunicação, Sociedade e Cultura*, v. 6, p. 1-14.

FEITOZA, F. (2012). Leni Riefenstahl: Profeta do fascismo Midiático. *Contemporânea (UFBA. Online)*, v. 10, p. 446-465.

FEITOZA, F. (2012). Seletividade Teenager: a sensibilidade eugênica em imagens do High School. *Cadernos de Comunicação (UFSM)*, v. 16, p. 65-85.

FEITOZA, F. (2010). Torture Porn: Estética do gozo e exercício perverso no cinema. *Ícone (Recife. Online)*, v. 11, p. 75-346-1-pb (2).

FEITOZA, F. (2010). Cinema e cinismo: distorções performativas e fruições contemporâneas na obra de Michael Haneke. *Sessões do Imaginário (Online)*, v. 1, p.

GILBERT DURAND, O MONTANHÊS QUE DESAFIOU A MARGEM ESQUERDA DO SENA

Gilbert Durand, the mountain-dweller who challenged the Left Bank of the Seine

Gilbert Durand, el alpinista que desafió la orilla izquierda del Sena

Ana Taís Martins Portanova Barros

Pós-doutora em Filosofia da Imagem pela Université de Lyon III, Doutora em Ciências da Comunicação pela ECA/USP, professora do PPGCOM/UFRGS.
E-mail: anataismartins@hotmail.com

Resumo

Este artigo tem como objetivo apresentar uma trajetória biobibliográfica de Gilbert Durand, sociólogo, antropólogo e filósofo francês criador da Teoria do Imaginário. Esta trajetória é reconstituída seguindo o fio cronológico de publicação de seus livros, desde *As estruturas antropológicas do imaginário* (1960) até *A crise espiritual no Ocidente* (2011).

Palavras-chave: Gilbert Durand. Imaginário. Biobibliografia.

Abstract

This article aims to present a biobibliographic trajectory of Gilbert Durand, the French sociologist, anthropologist and philosopher who created the Theory of the Imaginary. This trajectory is reconstituted following the chronological sequence of the publication of his books, starting with *The anthropological structures of the imaginary* (1960) until *The spiritual crisis in the West* (2011).

Key words: Gilbert Durand. Imaginary. Bio-bibliographie.

Resumen

Este artículo tiene como objetivo presentar una trayectoria biobibliográfica de Gilbert Durand, sociólogo, antropólogo y filósofo francés creador de la Teoría del Imaginario. Esta trayectoria es reconstituída siguiendo el hilo cronológico de publicación de sus libros, desde *Las estructuras antropológicas del imaginario* (1960) hasta *La crisis espiritual en el Occidente* (2011).

Palabras-clave: Gilbert Durand; Imaginario; Biobibliografía.