

Patologias da esfera pública e agitação fascista: lições da teoria crítica

*[Pathologies of the public sphere and
fascist agitation: lessons from critical
theory]*

REVISTA
com **política**

Revista Compolítica
2022, 12 (2), p.143-182
compolitica.org/revista
ISSN: 2236-4781

DOI: 10.21878/compolitica.2022.12.2.641

Olivier Voirol

Université de Lausanne
Universidade de Lausanne (França)
[University of Lausanne]

Tradução de

Camila Cabral Salles

Université Catholique de Lille
Universidade Católica de Lille (França)
[Catholic University of Lille]

Camila Moreira Cesar

Institut de la communication et des medias
Instituto de Comunicação e Mídia (França)
[Institute of Communication and Media]

Patologias da esfera pública e agitação fascista: lições da teoria crítica

Olivier VOIROL

Traduzido por Camila Cabral Salles e Camila Moreira Cesar

A presença e o papel crescentes de movimentos e partidos de direita extrema¹ em diversos países ocidentais ao longo da última década são acompanhados de um recurso massivo a diferentes instrumentos de comunicação e de mobilização que servem de difusão ideológica. Dentre esses últimos, as ferramentas digitais e das redes sociais se situam, inegavelmente, em primeiro plano. Diante desses fenômenos, uma das questões que se colocam para a pesquisa social é saber como analisá-los em suas modalidades “comunicacionais” sem perder de vista as dimensões sociais, políticas e econômicas presentes nesses processos. Dito de outra forma, trata-se de saber como as ciências sociais, atentas a esses fenômenos, podem examiná-los à luz das mutações socioeconômicas das sociedades contemporâneas.

É no escopo de tal questionamento que eu me empenho, no presente texto, em voltar aos escritos dos anos 1930 e 1940 da “primeira” geração Teoria Crítica (da escola de Frankfurt), aquela que precedeu os escritos contemporâneos sobre a esfera pública, a democracia deliberativa ou ainda a “liberdade comunicacional”. Na área da comunicação e da cultura, esta Teoria Crítica de primeira hora é inicialmente conhecida por suas análises da indústria cultural e da cultura de massa. No entanto, o fato de que esses trabalhos tenham sido desenvolvidos no âmbito de uma pesquisa coletiva, de ordem simultaneamente empírica e teórica, cobrindo mais de duas décadas os processos de extensão, de

¹ Nota das tradutoras: o autor utiliza “direitas extremas” e não “extremas direitas” com o intuito de promover uma visão mais ampla desses movimentos. Tal justificativa se encontra no artigo de apresentação da revista onde o artigo original foi publicado. Para mais informações: Gimenez E. & Voirol O. (2017). “Les agitateurs de la toile: L’Internet des droites extrêmes. Présentation du numéro”. *Réseaux*, 202-203, p. 9-37. <https://doi.org/10.3917/res.202.0009>

estabilização e de reprodução das direitas extremas – do fascismo e do nazismo – é frequentemente relegado ao segundo plano.

Contudo, é face à escalada das direitas extremas em meados dos anos 1920, na Europa, e mais particularmente na Alemanha, e na urgência de uma situação social e política e prevendo o pior, que o grupo de pesquisadores reunidos em torno do *Institut für Sozialforschung* (IfS) conduziu suas investigações acerca das dimensões comunicacionais, midiáticas, políticas, socioeconômicas e psicológicas desses fenômenos (IFS, 1940; WIGGERSHAUS, 1993).

A questão que se colocava para essa geração de pesquisadores e intelectuais, impulsionada pela filosofia da história do Iluminismo e do idealismo alemão, reformulada em um quadro materialista em voga no começo do século XX, era saber por que e como o processo histórico que deveria permitir a realização das exigências coletivas de liberdade e de razão engendra, na verdade, tudo aquilo que se opõe a esses princípios.

De fato, desde os anos 1920, nas sociedades ocidentais e na Alemanha em particular, os sinais de uma capacidade política crescente das forças fascistas são mais do que evidentes. Nesse contexto, os trabalhos do IfS vão ter por objetivo a compreensão dessa renúncia à liberdade e à democracia em prol de uma submissão a forças autoritárias. Ao fazê-lo, esses pesquisadores são levados a analisar os processos que incentivam a destruição da esfera pública democrática.

A primeira parte deste texto tentará identificar alguns elementos do quadro interpretativo desenvolvido por esses pesquisadores no intuito de entender as formas de autoritarismo e de adesão ao fascismo de segmentos inteiros da população alemã nos anos 1930. Esses processos de destruição da esfera pública democrática remetem à questão da individuação e da socialização, da constituição de um espaço de expressão coletiva, fenômenos indissociáveis das dimensões estruturais das sociedades da modernidade capitalista. Essas “patologias da esfera pública” são consideradas pelos frankfurtianos como o fruto de contradições e inconsistências concernentes à realização do projeto moderno da razão, iniciado pelo movimento burguês de emancipação e radicalizado mais tarde pelo movimento proletário.

Com base neste quadro interpretativo, os pesquisadores do IfS destacam o quanto as contradições do projeto de emancipação moderna pela razão geram sofrimentos e um vazio de sentido quando não são

tratadas pela razão prática no seio da esfera pública antes de serem transformadas em questionamentos políticos.

Os mecanismos políticos e econômicos produtores de “patologias” agem nas formas retóricas e nos modos de direcionamento da agitação fascista. Além disso, como veremos na segunda parte, as pesquisas dos teóricos frankfurtianos permitem identificar os traços dessa interpelação política que contribuem para a destruição da esfera pública como espaço plural e conflitual de questionamentos, investigação e constituição de problemas sociais para os quais a ação política busca fornecer resposta.

A destruição da investigação coletiva sobre o mundo objetivo torna a esfera pública uma superfície de unificação e identificação suavizada pela propaganda, na qual o sujeito liberal-democrático não tem vez. Em suma, a forma de comunicação que se instala neste espaço público desprovido de conteúdo encoraja uma unificação própria à “comunidade simbólica” promovida pela agitação fascista.

Enfim, a última parte do presente texto visa identificar algumas “lições” que podem ser tiradas desta releitura da Teoria Crítica e úteis para as pesquisas atuais sobre o fenômeno das direitas extremas.

Uma razão abortada

A questão que perpassa os pesquisadores do IfS, desde o final dos anos 1920 e início dos anos 1930, é a ascensão do fascismo e do nacional-socialismo. Durante mais de duas décadas, eles vão se esforçar para compreender os mecanismos socioeconômicos, culturais e psíquicos capazes de lançar luz sobre os mecanismos que conduziram importantes setores da população alemã a aderir a forças fascistas ou nazistas. Por que, na verdade, em sociedades democráticas que conheceram avanços nos direitos políticos e sociais e nas liberdades públicas – como é o caso da Alemanha de Weimar –, grandes segmentos da população se alinham com essas forças antidemocráticas e demagógicas em detrimento de seus próprios interesses, renunciando aos direitos e liberdades públicas anteriormente conquistados, apesar de todos os obstáculos (FROMM, 2007)?

É à luz de um horizonte sociológico e filosófico resultante do Iluminismo e suas diversas repercussões no século seguinte, em particular no hegelianismo e no marxismo, que esses pesquisadores pensam essa situação dramática. A história é, então, vista como o fruto dinâmico de um processo de realização

de potenciais práticos e racionais dos seres humanos; esses processos se traduzem na capacidade de autodeterminação coletiva pelo exercício da razão e das práticas que a acompanham.

Segundo essa concepção materialista do idealismo do Iluminismo, as capacidades de homens e mulheres de moldar suas condições de existência, de agir sobre seu mundo, de fazê-lo à altura de suas aspirações por meio de suas atividades produtivas são as principais forças práticas que permitem de reformular a ideia de razão. Também é razão aquela do desdobramento das “forças produtivas” desenvolvidas pelos seres humanos, nas quais são colocadas suas capacidades de agir, fazer, refletir, conceber e criar.

Tal concepção materialista e prática da razão, considerada como um confronto ativo e prático dos seres humanos com seu ambiente físico – que é uma manifestação efetiva de sua liberdade – substitui a abordagem idealista da razão, que a confinara apenas à auto-reflexão (HORKHEIMER, 1974b [1937]).

De acordo com essa ideia prática da razão, ao exercitar suas capacidades de agir e fazer, os seres humanos desenvolvem uma relação racional com seu ambiente e consigo; eles constroem um quadro social condizente com essas potencialidades práticas. No entanto, na concepção marxista, o desenvolvimento prático das “forças produtivas” deve ocorrer, em certos casos, contra as “relações de produção” – e contra as instituições sociais estabelecidas que configuram em dado momento as relações sociais (MARX, 1965, p. 488-489 [1859]).

Com efeito, quando as relações sociais estabelecidas são suficientemente maleáveis e flexíveis, quando estão em conformidade com as capacidades práticas dos seres humanos, elas se desenvolvem em uma relação dialógica com eles; elas se reconfiguram em relação a práxis humana em uma coletividade cujas instituições sociais são adaptáveis o suficiente para se remodelar de acordo com as “forças produtivas” em ação. Pelo contrário, sua rigidez é fonte de tensões.

Como sabemos, Marx analisa as tensões entre as práticas e as instituições, mostrando que as relações de produção – no regime de propriedade característico do capitalismo – não têm uma ligação dialética com as forças práticas criativas dos atores sociais. Ao contrário, elas se opõem a estas últimas. Em vez de favorecer a implantação de possibilidades práticas da razão incorporada nessas forças, elas as bloqueiam, sufocam e impedem sua realização.

Assistimos, neste caso, a uma *contradição* entre as instituições de uma época e as práticas de transformação implementadas pelos seres humanos – que agem para mudar as relações institucionalizadas a fim de que se articulem com as potencialidades práticas. Quanto mais forte é a tensão entre as duas instâncias, mais as contradições se intensificam, se tornam visíveis e tendem a vir à tona. Consequentemente, essa pressão da práxis transformadora tende a reverter os quadros institucionais e as relações de produção estabelecidos para dar forma, em meio ao conflito, a uma coletividade realmente à altura dessas forças de produção e da razão que lhe é associada.

O aprisionamento dos seres em condições de opressão, nas quais eles se mostram incapazes de realizar seus potenciais na prática, produz experiências negativas e sofrimentos. Isso tende a gerar, segundo Marx, disposições para a luta e o conflito social – pensadas em termos de “lutas de classes”. Elas dão lugar a lutas que visam elaborar novas formas de cooperação social organizada em torno dos princípios de uma razão prática superior.

É essa forma de coletividade organizada pela razão e pela liberdade humana que pressupõe a filosofia da história desenvolvida pela Teoria Crítica em um primeiro momento. No centro dessa concepção, encontra-se a ideia de que é possível produzir uma coletividade superior, organizada por sujeitos que fazem pleno uso de sua razão porque produzem juntos seu quadro de vida coletiva e se dão os meios para pensá-lo, estudando suas modalidades de construção social e política (HORKHEIMER, 1974b [1937]). Dentro dessa forma de coletividade auto-organizada, as escolhas e as decisões acerca das condições de reprodução da vida social se fariam, portanto, mediante a experiência da discussão racional. Ao mesmo tempo, elas poderiam ser revistas em função da demonstração das capacidades práticas dos seres humanos. O projeto da razão imaginado pelo Iluminismo é, então, reformulado em um quadro materialista baseado na auto-organização coletiva. Seu campo de ação não se limita aos âmbitos da moral e da política, mas alcança também o domínio econômico, pois se trata simplesmente de superar as condições estruturais de uma sociedade cujo sistema econômico aparece como separado e autônomo, entregue a ele mesmo, à exclusão da atividade consciente de seres humanos e de sua vontade política.

Rapidamente, os pesquisadores do IfS fazem a observação de que este horizonte coletivo de autodeterminação racional está longe de ser alcançado – inclusive, parece que estamos perdendo-o de vista ao final da década de 1920, na Alemanha. Em outras palavras, as contradições nascidas das tensões entre as forças práticas de produção e as lógicas de produção estabelecidas não conduzem a

conflitos sociais e políticos capazes de subverter as relações estabelecidas em benefício de uma comunidade auto-organizada pela razão. Ao contrário: testemunhamos a incapacidade desses potenciais conflitantes de se expressarem na forma de conflitos com dimensão política.

O sufocamento desses conflitos impede sua expressão social e política em uma coletividade racional “auto-organizada”. As experiências negativas resultantes não encontram soluções expressivas e não são formuladas em termos políticos. Tal experiência de sofrimento, que não consegue se expressar em um vocabulário moral e político voltado para as exigências de transformação, deixa um vazio semântico e normativo considerável. A persistência de contradições gritantes entre as práticas e as relações sociais estabelecidas tem o efeito de reforçar as experiências negativas nascidas dessa contradição: elas aumentam a indisposição e o mal-estar, o sentimento de alienação na experiência da produção e do mundo ao redor.

Os sujeitos sociais são condenados a essa experiência negativa, a essa forma de desapropriação, sem conseguir sair dela, o que dá lugar à frustração, ao sofrimento, sem que nenhum horizonte coletivo e político seja capaz de abrir um espaço de expressão social e política para esses mal-estares. Em nenhum caso essa experiência negativa assume a forma de reivindicações que visam a transformação dos quadros institucionais e sociais que originam esses sofrimentos – e, portanto, inevitavelmente, das relações de produção.

Esses processos se manifestam particularmente no novo grupo social constituído pelos empregados, como mostra magnificamente Siegfried Kracauer em seu estudo dedicado a esse grupo (2006 [1929]). Aos seus olhos, os empregados experimentam uma espécie de disjunção entre o seu ser e a sua consciência, visto que fazem parte objetivamente do proletariado, no que se refere a sua atividade laboral e seu estatuto socioeconômico, enquanto que, no plano subjetivo, das suas práticas, das suas mentalidades e visões de mundo, eles se consideram do lado das classes médias tradicionais com as quais se identificam culturalmente. O grupo dos empregados têm fortes aspirações de fazer parte da burguesia e se esforçam para se diferenciar do proletariado. No entanto, os membros deste grupo social sofrem mais do que os proletários pela falta de “abrigo espiritual”, pois não têm uma práxis, nem uma identidade de classe e sentido de solidariedade que a acompanha para preencher este vazio. Eles estão divididos entre uma situação objetiva que os remete à sua condição de proletariado (trabalho repetitivo, racionalizado etc.) e suas projeções subjetivas pelas quais se identificam com a burguesia. Sem

consciência de classe como o proletariado, os empregados são forçados a uma condição que alimenta a “falsa consciência”.

Kracauer mostra com precisão como eles tendem a preencher esse vazio fugindo da realidade, nos bastidores da cultura de massa, manifestando seu entusiasmo pelos entretenimentos das grandes cidades e centros comerciais, pelo cinema e pela produção. Constantemente, em busca de um “*ersatz* espiritual”, é em seu consumo, em suas práticas culturais que esse grupo social se distingue do proletariado e tenta construir seu próprio sentido. A aparência enviesada da cultura de massa à qual esse grupo adere corresponde à falsa aparência a que se refere a identidade social subjetiva de seus membros, dada sua condição objetiva de proletários subordinados à disciplina produtiva capitalista. Os membros desse grupo social encontram em sua relação com a mídia e a esfera pública um “ornamento” em uma superfície povoada de signos, cuja consequência é deformar sua relação com a realidade.

Em seus estudos, Kracauer apreendeu, no momento em que se estabelecia, o processo moderno de construção da identidade, cujo fundamento é realizar-se menos ao nível da família e da socialização primária e, cada vez mais, ao nível das instâncias de socialização secundária e da esfera pública midiática. Kracauer descreve com propriedade os mecanismos de estandardização que tentam produzir seres idênticos e forjar um tipo de indivíduo urbano, uniforme em sua linguagem e em seus hábitos. Ele compreendeu, sobretudo, o quanto a cisão desse novo grupo social e o vazio que o caracterizava estavam no cerne da catástrofe política que atingiria a Alemanha dos anos 1930 – a camada de empregados que formava um dos principais pilares sociais do avanço eleitoral do NSDAP².

É, de fato, nessa brecha que o nacional-socialismo na Alemanha vai se introduzir: partindo dessa experiência negativa, dessa vivência de alienação e de “perda de si”, do sofrimento produzido pela violência das relações econômicas no capitalismo, a ideologia fascista luta para “desviar” o alvo da crítica e da reivindicação. Dos elementos sociais, econômicos e políticos, ela os move para os aspectos culturais, nacionais, étnicos, comunitários, relativos a quadros de filiação coletiva apresentados como fixos com os quais seus destinatários são incentivados a se identificar (cf. Sternhell, 1989, 2012). Em vez de defender e possibilitar o esforço de construção coletiva de um quadro de razão e comunicação,

² Nota das tradutoras: Sigla do *Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei*, o Partido Nacional-Socialista dos Trabalhadores Alemães, mais conhecido como Partido Nazista.

pensado como o fruto dinâmico de uma prática social produtiva, o fascismo nutre uma ideologia da “comunidade do povo” construída como a idealização exaltada de uma coletividade lisa e homogênea (MARCUSE, 1970 [1934]).

Essa comunidade fictícia não leva em conta as diferenças estruturais no nível socioeconômico: ela as suprime sob os traços gerais da “comunidade nacional”, supostamente compartilhados por todos os membros da coletividade, ignora as relações de poder, as relações de força, as consideráveis disparidades sociais e econômicas e as desigualdades sociais que estruturam esta última. Unificada de maneira fictícia, construída sobre elementos de pertencimento comum, esta comunidade nacional é organicamente ligada em seus diferentes elementos, e seus membros são vistos como idênticos a uma entidade pacificada sob a forma de “povo” ou de “nação”.

A incapacidade de realizar na história os potenciais de emancipação que a sociedade moderna carrega, bem como de resolver as contradições das sociedades capitalistas e de desenvolver um nível mais elevado de organização social e econômica na forma de cooperação social racional, gera desconforto e sofrimento que acabam sendo expressos socialmente. No entanto, as sociedades modernas são atravessadas por processos de racionalização que tornam obsoletas as referências tradicionais, sendo obrigadas a encontrar suas orientações normativas em si mesmas, por meio de um esforço coletivo de razão e de auto-investigação.

A impossibilidade de preencher tal demanda de sentido e de referenciais morais por meio da razão e da investigação públicas deixa uma lacuna nas orientações coletivas. Os trabalhos de Kracauer, mais uma vez, atestam esse “vazio interior” engendrado pelo processo de racionalização das sociedades capitalistas modernas. Como muitos intelectuais do período de Weimar (anos 1920), ele observa uma dissolução dos marcos normativos, uma erosão do sentido da vida comum, um colapso dos valores. Se ele escreve no epílogo de sua *Théorie du film*³ que “o homem de nossa sociedade é ideologicamente sem-teto”, suas notas da década de 1920, reunidas em *Ornement de la masse*, estão repletas de passagens em que descreve um “sofrimento metafísico” de indivíduos invadidos por uma profunda tristeza diante de um mundo desprovido de sentido (KRACAUER, 2008, p. 107).

³ Nota das tradutoras: De modo a garantir a precisão das referências citadas pelo autor, optamos por manter os títulos no idioma em que aparecem na versão original do artigo em francês.

Se, para Kracauer, os seres sofrem da “enorme alienação que reina entre seu espírito e o absoluto”, não é apenas por conta da “falta de sentido superior deste mundo”, mas também, e sobretudo, que o projeto moderno da razão se extraviou, a razão tornou-se fria, calculista e indiferente da racionalidade (*ibid.*). Essa “razão desnaturada” desintegra as estruturas naturais da existência e se torna o próprio motor de uma perda de sentido no mundo. Os déficits da razão prática nas sociedades modernas capitalistas fazem com que a exigência de significado e de orientação permaneça incompleta nas formas coletivas dela provenientes e incorporadas em processos coletivos de auto-organização e problematização. Essas formas coletivas tendem a se desenvolver por outros meios, principalmente por métodos de produção de sentido decorrentes de formas de comunicação e produções culturais estranhas à razão prática.

Consequentemente, os bloqueios na realização do projeto moderno da razão dão origem a patologias sociais que se desdobram nas instituições econômicas e estatais, repercutindo nas experiências dos indivíduos sociais (HONNETH, 2006). Esses bloqueios e dificuldades da sociedade moderna não vêm, de certa forma, do seu exterior, mas de seu próprio *âmago*; elas emanam do seu “projeto”, ou melhor, das incapacidades de alcançar, na prática, as exigências efetivas de que este projeto é portador.

Subsiste uma contradição entre os princípios morais e políticos que a modernidade burguesa pretende realizar e a política que essa classe realmente perseguiu uma vez no poder – há um fosso entre as promessas subjetivas e a política objetiva (HORKHEIMER, 1974a [1936]). Em outras palavras, os males da modernidade surgem do próprio interior da modernidade capitalista, de suas contradições e do bloqueio da emancipação moderna – das incapacidades de realizar efetivamente os potenciais de razão e emancipação que a modernidade se fixou.

Sociologia da agitação fascista

Se as preocupações dos pesquisadores do IfS nos anos 1930 eram compreender os principais aspectos da transição do liberalismo para o autoritarismo, interessando-se pelas dimensões psicossociais, culturais, econômicas e políticas, é um trabalho propriamente sociológico sobre as formas de agitação

fascista que eles realizam durante o exílio nos Estados Unidos. Seu projeto foi parte de um esforço para compreender sociológica e psicossociologicamente as técnicas de mobilização usadas pelos agitadores fascistas americanos. Tratava-se de apreender as razões de seu sucesso, bem como dismantelar suas diferentes “artimanhas” retóricas. Os *media*, a cultura e a comunicação desempenham um papel-chave em seu trabalho de pesquisa, uma vez que eles conduzem seus estudos a partir de análises empíricas de emissões de rádio, materiais discursivos (tratos, periódicos, publicações etc.) e exames cuidadosos das alocações públicas dos agitadores fascistas.

Um dos elementos que emerge desta pesquisa é, antes de mais nada, a importância conferida aos sentimentos e às *emoções* no discurso da agitação fascista. As falas dos agitadores são enfáticas, impregnadas de afeto e de carga emocional: tal líder não hesita em dizer em público que chorou diante de tal situação de sofrimento, outro mostra sua raiva e seus humores etc. Esses agitadores são descritos como hábeis estrategistas emocionais, prontos a romper os limites do autocontrole em favor de uma expressão que mobiliza o espontâneo e a experiência emocional excessiva, o debordamento e as gesticulações agressivas (ADORNO, 1977a [1943]; APOSTOLIDIS, 2011).

Outro aspecto dessa emotividade impetuosa deve-se ao fato de que esses hábeis táticos extrapolam as barreiras da intimidade ao não relutarem em mobilizar sua esfera privada para fins propagandísticos. Trata-se aí de um afastamento significativo da habitual distinção entre vida afetiva e atividade política, própria das democracias modernas, fundada na necessidade de constituir a política como espaço de expressão de questões e tensões intrínsecas à existência coletiva.

Uma concepção liberal do agir político privilegia um compromisso que exclui aspectos privados em favor de aspectos estritamente políticos. Inversamente, os agitadores fascistas transgrediram essa reserva, não deixando de apostar no intimismo, expondo sua vida pessoal e familiar, exibindo suas alegrias, suas tristezas, até suas dificuldades existenciais. Sem poupar revelações sobre aspectos de sua vida privada, sua maneira de entreter essa informalidade lhes permite alegar estar perto das “pessoas”, de suas realidades, pretendendo estar no mesmo nível que elas. A lacuna sobre a qual se baseia a “política profissional”, praticada pelos agitadores fascistas, se encontra igualmente negada pelo *pathos* político dos afetos – no lugar de ser preenchida por ele.

Essa supervalorização dos afetos pretende corrigir um aspecto fundamental da política moderna. Com efeito, a atitude de distanciamento imposta por esta última, associada ao modo objetivo do discurso

político, implica uma relativa frieza e certa distância, o que exclui qualquer sensibilidade no discurso e na gestão política. A política moderna, portanto, tende a “intensificar o sentimento de isolamento e de solidão de que sofrem todos os indivíduos – um sentimento do qual eles entendem escapar ouvindo qualquer tipo de ovação pública” (ADORNO, 1977a, p. 11-12 [1943]). A isso, os oradores fascistas opõem uma abordagem subjetiva e personalizada, que tende a produzir uma ilusão de igualdade e intimidade com seus destinatários.

Adorno destaca que essa abordagem oferece uma compensação subjetiva, em um sistema que tende a privar os indivíduos de toda subjetividade: “quanto mais o indivíduo é reduzido a uma mera engrenagem, mais a ideia do caráter único do indivíduo, sua autonomia e sua importância deve ser enfatizada como compensação por sua atual fraqueza” (*ibid.*). De acordo com Adorno, tais modos de auto-exposição que apelam para a proximidade devem ser analisados como acenos a destinatários que são considerados sob o ângulo de suas privações subjetivas. É uma experiência de sofrimento, ligada ao processo de modernização, que os oradores se esforçam a instrumentalizar para excitar frustrações, cultivá-las, reforçá-las e, finalmente, canalizá-las para fins políticos.

Uma vez ultrapassados os limites da intimidade, os destinatários são tratados como *insiders*, semelhantes colocados em pé de igualdade, negando assim as formas de delegação institucional e os modos de representação próprios das dimensões objetivas da política moderna. Os ouvintes são então encorajados a abandonar a resistência que ainda podem ter e a se projetar nessas figuras políticas plenas de promessas, depositando sua vontade nas mãos destes últimos, em vez de agirem por eles mesmos.

Conforme Adorno, esse procedimento funciona por meio de um mecanismo de gratificação simbólica que visa encorajar uma projeção identitária nos oradores fascistas. Ele promete uma relação de proximidade e de igualdade com os seus destinatários e afirma-se nos antípodas de um sistema político frio e distante que tende a sucumbir à indiferença. Por essas artimanhas retóricas, esse processo dá a impressão aos seus destinatários de finalmente poder encontrar seu lugar e ter direito a dar sua opinião. “O fascismo, diz Adorno, se nutre da falta de gratificações emocionais na sociedade industrial e garante às pessoas essa satisfação irracional que lhes é negada pela configuração social e econômica atual” (ADORNO, 1977a, p. 17 [1943]).

O exagero das dimensões emocionais nesses discursos empáticos é a contrapartida de uma política evasiva do questionamento sobre as dimensões objetivas do sistema de delegação política moderno e de suas consequências. Como resultado, a relação política proposta pela agitação fascista é mais um substituto ilusório do que uma realização efetiva das aspirações de uma política “horizontal”. As raízes do mal-estar e das frustrações produzidas pela estruturação das sociedades modernas nunca são questionadas para serem “sublimadas” por uma ação política adequada, ao mesmo tempo em que essas frustrações são habilmente alimentadas pela agitação fascista.

É a partir de uma perspectiva semelhante que Leo Löwenthal e Norbert Guterman (1949) desenvolveram seus trabalhos, realizados nos Estados Unidos, nos anos 1940, sobre a retórica dos agitadores fascistas e suas estratégias de filiação política. Em um amplo estudo publicado em Nova York, em 1949, sob o título *Prophets of deceit*, em que estudam as diferentes modalidades retóricas mobilizadas por esses indivíduos e grupos, os autores destacam a maneira como esses agitadores elaboram suas queixas a partir de uma situação social vista como produtora de experiências negativas e aflição.

Um dos elementos-chave desta retórica se encontra nas múltiplas violências e frustrações que a organização das sociedades capitalistas modernas inflige aos seus membros, sob a forma de desemprego, miséria social, erosão das relações sociais ou ainda racionalização do trabalho e das instituições. Também, os sentimentos aos quais o agitador se refere não são inventados do nada, mas bem ancorados na realidade social. Além disso, esses agitadores não são os únicos a destacar a crescente influência do sentimento de solidão e isolamento do indivíduo moderno, sua desapropriação ou impotência, até mesmo sua alienação diante de um sistema econômico e político do qual ele se considera excluído. A isso, acrescentam-se fenômenos estruturais como, por exemplo, a “substituição da classe dos pequenos produtores independentes por gigantescas burocracias industriais, a deterioração das relações pessoais primárias entre os indivíduos em um mundo cada vez mais mecanizado e a substituição dos modelos tradicionais pela cultura de massa” (LÖWENTHAL; GUTERMAN, 1949, p. 15).

À primeira vista, poderíamos pensar, portanto, estar diante de uma preocupação social forte, talvez mesmo onipresente, por parte desses atores políticos. Contudo, Löwenthal e Guterman (1949) se esforçam para mostrar que se trata de uma presença muito singular de aspectos sociais nos discursos

e alocações públicas desses agitadores. Com efeito, em momento algum as causas desses mal-estares sociais são questionadas ou investigadas.

O discurso do agitador fascista nunca sugere as causas reais do mal-estar, ao qual ele apela constantemente, inerentes à estrutura social. Se ele se cansa de falar da corrupção da sociedade moderna, ele não considera de modo algum a organização desta sociedade como responsável por esses males. Se os frequentes vitupérios desses agitadores contêm seguidamente referências ao desemprego, não há nenhuma discussão real sobre seus fundamentos econômicos. Assim, a insatisfação de que se alimenta a agitação fascista dificilmente se refere a uma causa *objetiva*, mas sim a uma espécie de sensação de mal-estar subjetiva e difusa.

Nesse sentido, o processo político de agitação fascista difere em todos os níveis da política orientada para a reforma social ou revolução pelo campo progressista e democrático. Mais uma vez, porém, a questão do sofrimento e das experiências negativas dos sujeitos sociais desempenha um papel essencial nessas políticas de reforma. Seu primeiro esforço é apreender os contornos desses mal-estares para entender seus termos e identificar suas causas – sociais, econômicas, políticas. Uma vez identificados os contornos da situação de incômodo, deve-se constituir um “problema” para que ele possa ser formulado e portado politicamente por um conjunto de atores interessados, prontos para torná-lo objeto de problematização e luta política.

A constituição do problema por um “público preocupado” deve permitir a intervenção na arena parlamentar e nas estruturas institucionais, de modo a atuar sobre as causas objetivas geradoras de experiências negativas e de mal-estares sociais (DEWEY, 2010). Tal processo de identificação e instituição do problema requer um método *de investigação*⁴ composto de questionamentos, explorações, tentativas, formulação de hipóteses e, então, a elaboração progressiva de um quadro de inteligibilidade e pertinência (DEWEY, 1967 [1938]).

Em muitos casos, porém, grandes armadilhas acabam obstruindo esse processo de problematização dos mal-estares, que é o cerne de uma política democrática de reforma social. Em tal processo, é importante, por um lado, circunscrever o problema, delimitar seu perímetro para poder atuar sobre a situação; por outro lado, é necessário abordar grupos específicos afetados pelo mal-estar e concernidos

⁴ Nota das tradutoras: Investigação como *inquiry*, no sentido empregado por John Dewey.

pelo problema (DEWEY, 2010). Dito de outra forma, uma política de reforma social busca transfigurar mal-estares e queixas em problemáticas objetivas formuladas politicamente, com o intuito de resolvê-las por meio da ação política.

Inversamente, como mostram Löwenthal e Guterman (1949), os agitadores fascistas não convertem os desconfortos e as reivindicações em ações coletivas, nem procuram circunscrever suas recriminações, identificando problemas objetivos passíveis de serem tratados por meio de um processo de resolução política. O agitador fascista trata suas recriminações de maneira geral, misturando todos os âmbitos da vida social em uma confusão, sem mencionar nenhum grupo em particular – todos os americanos sendo amplamente potenciais destinatários, exceto por uma minoria deles identificados como inimiga. Por meio dessas queixas, eles fazem “um tema desencadeando impulsos destrutivos com seu público” (LÖWENTHAL; GUTERMAN, 1949, p. 37).

Também, a “sensação subjetiva de insatisfação” toma o lugar da busca por causas objetivas. A ausência de uma investigação metódica do mal-estar social e do sofrimento que ele gera obriga o agitador fascista a evocar apenas causas subjetivas intangíveis para as quais suas repreensões se dirigem. Essas causas subjetivas são de duas ordens.

A primeira diz respeito ao elemento psicológico difuso, mas onipresente na retórica fascista: o mal-estar parece vir não das relações sociais, mas das profundezas da psique individual, sugerindo uma crise psíquica, até mesmo espiritual. Ao desenvolver agressividade e hostilidade diante do mundo, o indivíduo tem, portanto, a impressão de fazer um “último gesto em defesa de sua individualidade”. Este mal-estar com efeitos psicológicos assemelha-se a uma perturbação crônica difusa e parece ter uma dinâmica própria, sendo constantemente alimentado e utilizado por atores que se esforçam para invocá-lo estrategicamente, mas cuja origem é menos conhecida e combatida. Dado que o mal-estar é remetido às camadas mais profundas da psique, ele é visto como a expressão de uma frustração espontânea e de necessidades espirituais essenciais.

Löwenthal e Guterman (1949) mostram o quanto os agitadores fascistas se esforçam para despertar essas camadas psicológicas profundas, dirigindo-se a elas em vez de a um grupo social específico. Isso lhes permite pretender representar os “interesses mais gerais da sociedade” enquanto seus adversários se ocupam de questões limitadas como moradia, desemprego ou salários e representam apenas “os interesses egoístas de classe”. “Eles podem condenar os outros por sua atitude aparentemente

materialista, pois eles, ao contrário, se importam acima de tudo com a nação e a raça” (LÖWENTHAL; GUTERMAN, 1949, p. 17).

É, portanto, paradoxalmente entre os membros dos grupos sociais que vivenciam mais intensamente esse mal-estar subjetivo que se encontram os indivíduos mais propensos a aderir à retórica fascista. Isto porque tais indivíduos não são diretamente confrontados com constrangimentos objetivos que os obrigariam a enfrentá-los ativamente.

A segunda ordem de causas subjetivas de mal-estar social na retórica fascista diz respeito a essa forma de canalizar e desviar a insatisfação para um alvo identificado. Se o agitador fascista não busca as causas objetivas do mal-estar por meio de uma investigação, ele encontrou a resposta para os problemas por sua prontidão em designar grupos sociais ou indivíduos que considera responsáveis pela situação. O que é desconcertante nessa retórica, notam Löwenthal e Guterman, é que onde se espera encontrar uma resposta para um “o quê?”, ela responde sistematicamente como se a pergunta fosse saber “quem?”.

Encontramos, assim, muitos insultos dirigidos a figuras vistas como inimigas, sem ver em nenhum lugar causas objetivas que possam estar na origem do mal-estar. Essa retórica aponta inimigos, tidos como responsáveis por todos os males, que ela representa “como agindo diretamente sobre suas vítimas, sem a intermediação de uma forma social impessoal, como o capitalismo, que é definido como tal na teoria socialista”. De outra forma, em comentários carregados de cargas emocionais, esses inimigos responsáveis pelos mal-estares sociais são mais fantasiosos do que qualquer outra coisa: “os judeus, por exemplo, são o mal ‘encarnado’, o agitador simplesmente toma isso como certo, como um estado intrínseco que não requer explicação ou desenvolvimento” (LÖWENTHAL; GUTERMAN, 1948, p. 426). O mal social atribuído ao inimigo é uma tentativa de reduzir as forças impessoais que se acredita governar o destino humano a um grupo de indivíduos revestidos de características negativas fantasiosas. E, no final, o que os agitadores fascistas propõem como mudança é a eliminação simbólica ou física desses indivíduos, não uma transformação das estruturas socioeconômicas e políticas.

Porque ele só expressa o mal-estar social de forma vaga e indireta, o agitador fascista pode dar a impressão de fornecer ao problema uma resposta eficaz; na maioria das vezes, ele se fortalece ao reivindicar uma superioridade ímpar de suas “soluções”. Estas tomam o mal pela raiz, expressando o

sentimento de mal-estar em sua totalidade, em um momento em que seus adversários políticos hesitam e “perdem tempo” com suas respostas direcionadas a problemas específicos.

Ao zombar de qualquer identificação de um problema objetivo, por meio de um exame realista e metódico de uma situação conturbada, o agitador está longe de diagnosticar um problema. Em vez disso, ele se emaranha em pseudo-explicações da insatisfação de sua audiência. Assim, ele se protege – e seus seguidores – no próprio teor da realidade social, “distorcendo-a” ao tratar os mal-estares sociais como aparências subjetivas desprovidas de realidade objetiva. No entanto, esses desconfortos dificilmente são miragens, visto que emanam, como vimos, das características da organização das sociedades modernas, com seus modos de racionalização, suas injustiças e sua frieza. Longe de ser uma ilusão do público ou uma invenção do agitador, o mal-estar social é um sintoma psicológico de uma situação de opressão que é real, diante da qual os sujeitos sociais potencialmente clamam por mudanças. Mas a agitação fascista não lhes dá nenhuma resposta com base em uma ação política adequada, dado que faltam os procedimentos elementares para formular o problema.

Isso faz pensar nos “métodos falaciosos” de que fala Charles Sanders Peirce, em sua teoria da investigação, quando, diante de uma situação de ruptura súbita de crenças práticas e hábitos de ação, os sujeitos são levados a questionar os procedimentos práticos e as formas de engajamento em situações que se tornaram problemáticas (PEIRCE, 1984b [1878]).

Os “métodos falaciosos” são aquelas formas de investigação que rapidamente impedem de enxergar o objeto do problema, induzindo a busca por soluções inadequadas que não atingem seu cerne. Além disso, não permitem apreender a realidade na sua dimensão objetiva, que é perdida de vista, na medida em que tais métodos se esforçam para responder às dificuldades colocadas sem nunca chegar às causas reais do “mal”.

Tal política tem consequências consideráveis, uma vez que não consegue resolver as perturbações e responder ao mal-estar em que se baseia. Pior, a agitação fascista contribui para a reprodução do desconforto e para o seu aprofundamento, ao mesmo tempo que dá a impressão de lhe fornecer respostas com suas soluções falaciosas. Para descrever isso, Löwenthal e Guterman (1949) usam a metáfora do médico malévolo que aconselharia um paciente em busca de atendimento para seu problema de pele a se coçar ainda mais: “O mal-estar pode ser comparado a uma doença da pele. O paciente que sofre de tal doença tem uma necessidade urgente e instintiva de se coçar”. Se ele seguir

as ordens de um médico competente, ele deixará de se coçar e procurará um remédio para curar a doença. Mas se ele sucumbir a essa reação instintiva, ele vai se coçar ainda mais vigorosamente. Esse exercício irracional de automutilação lhe dará algum alívio, mas aumentará, simultaneamente, sua necessidade de coçar e de modo algum curará sua doença. O agitador diz: continue a se coçar” (LÖWENTHAL; GUTERMAN, 1949, p. 16).

Assim, o agitador conduz sua audiência a aceitar a situação que produziu o desconforto que a faz sofrer, e ele a obriga ao *status quo* sob a cobertura de um protesto barulhento. A agitação fascista se mostra, então, ser um conservadorismo, não fornecendo resposta alguma aos problemas dos quais se alimenta, mas acentuando-os ainda mais. Conseqüentemente, tal política produz as condições para sua recondução e garante sua perenidade, tornando-se ainda mais turbulenta. Ela não procura de forma alguma responder ao desconforto social, pois essa é a base do descontentamento que a faz prosperar: “O agitador gravita em torno do mal-estar como uma mosca de estrume. [...] Ele chafurda no desconforto, saboreando-o, distorcendo-o, agravando-o e exagerando-o a ponto de se tornar quase um elo paranoico com o mundo exterior. Uma vez que a audiência do agitador tenha sido conduzida a esse estado paranoico, ela está pronta para lhe dar sua atenção” (*ibid.*). Tal “política” reproduz em si as condições de sua própria perenidade.

Uma ação política democrática destinada a desenvolver um conhecimento preciso das causas objetivas das disfunções e mal-estares por meio da investigação e da razão pública, que ajude a tornar o público consciente das origens dos problemas que experimenta, mostra-se em contradição com as intenções primordiais da agitação. Esta visa, ao contrário, “inflamar os ressentimentos latentes de seus ouvintes”, dirigindo-se a eles para acariciar sua raiva, despertá-los de seu sono para dar-lhes voz e apoio político. Ao fazê-lo, nos situamos nos antípodas da atividade política democrática, cuja especificidade é formular problemas sociais na esfera pública, para os quais são propostas respostas políticas e soluções práticas, levando em conta diferentes interesses divergentes.

No entanto, a agitação fascista faz o contrário desse trabalho político de “sublimação” da raiva e da emoção. É por isso que Adorno dizia que o fascismo é uma “psicanálise reversa”. O agitador nada mais é do que um psicanalista mal-intencionado, procurando não tornar consciente o inconsciente, explicando o trabalho subterrâneo dos impulsos, medos e obsessões; ele alimenta o medo, estimula os instintos para torná-lo seu material político. A partir de então, as emoções expressas na agitação

fascista adquirem uma força independente e intocável, preexistente a qualquer articulação de um problema e ao problema em si.

Patologias da esfera pública

As análises realizadas pelos membros do IfS nos Estados Unidos tratam de uma esfera pública e política cujos princípios permanecem democráticos – ao contrário do que ocorria na Europa naquela época, que se encontrava sob poderes fascistas. Tratava-se de uma esfera pública em tensão entre diferentes orientações políticas, em que se contrapunham concepções republicanas, liberais, socialistas, comunistas com as quais os agitadores fascistas, analisados pelo IfS, tinham de lidar.

O estudo dos discursos e da maneira de falar desses agitadores diz muito sobre a dificuldade que eles possuem em lidar com uma concepção pluralista-democrática da esfera pública e da sociedade. Em seus próprios gestos, esses agitadores anunciam a impossibilidade de ser diferente e a rejeição de qualquer proposta considerada incompatível com seus modos monolíticos de ver e fazer. A ausência de recurso à investigação sobre causas objetivas para instituir e constituir problemas políticos relega para segundo plano o exercício da razão pública. A rejeição dos procedimentos de elaboração de uma interpretação “verdadeira” da realidade, nos seus aspectos objetivos e subjetivos, torna caduca qualquer concepção de inteligência coletiva, do processo de aprendizagem por meio da troca e da discussão de pontos de vista em uma esfera pública democrática (Voirol, 2009). Tal renúncia incita os ouvintes a confiarem nos argumentos de autoridade dos líderes que, por demonstração de força, afirmam ter a última palavra.

Nos países da Europa onde o fascismo ganhou a batalha, a esfera pública política e as aspirações democráticas que a acompanham foram liquidadas – na Alemanha, isto ocorreu a partir de 1933, quando os nazistas assumiram o poder. O espaço de confrontação dos pontos de vista e das orientações políticas, de debates e de conflitos abertos, de disputas e de controvérsias, que é a esfera pública política, se desfez para tornar-se espaço de uma só palavra e de uma única versão do real, alimentado pela propaganda. Deste modo, os múltiplos discursos de uma vida política plural, própria da dinâmica democrática, dão lugar a uma palavra unificada e homogeneizadora à qual cada um(a) deve submeter-se.

A natureza unificadora da propaganda apaga da superfície desse espaço os modos de investigação próprios do processo público de inquérito e de implantação da inteligência coletiva que o acompanha. Em vez de uma esfera pública alimentada pela problematização e investigação coletivas, privilegia-se uma adesão disciplinada sob a forma de uma identificação simbólica com o que é e com o que deve ser aceito como tal – superfície simbólica que remete à construção ideológica de uma comunidade simbólica unificadora, projetada e inquestionável (“nós”, o “povo” etc.).

Diante da impossibilidade de recorrer a uma construção coletiva do raciocínio prático e dialógico, pensado como fruto dinâmico de uma prática social, o fascismo nutre uma ideologia da “comunidade do povo”, construída como a idealização exaltada de uma coletividade homogênea (MARCUSE, 1970 [1934]). Uma comunidade fictícia em que as diferenças estruturais no plano social e econômico e as desigualdades que as acompanham não têm lugar: elas desaparecem atrás dos traços abstratos de uma “comunidade nacional”, que são supostamente compartilhados de maneira unânime pelos membros da coletividade. Ignora-se, assim, as relações de poder dentro desta coletividade, as disparidades econômicas e as desigualdades sociais que a estruturam em profundidade. Homogeneizada de maneira fictícia, construída baseada em elementos de pertencimento, esta “comunidade”, sob a forma do “povo” ou da “nação”, é apresentada como organicamente interligada pelos seus diversos elementos, sendo seus membros vistos como semelhantes, numa entidade pacífica.

As diferenças dificilmente podem ser pensadas dentro desta comunidade; elas são passíveis de existir somente fora das suas fronteiras. Este tipo de ideologia da comunidade, oposta ao público político⁵, está, portanto, condenada a fazer distinções essencialistas entre o dentro e o fora, entre os *in* e os *out*⁶, os que são e os que *não* são. Rapidamente, este tipo de ideologia vem, por uma dinâmica interna que lhe é própria, definir com força de exclusão os critérios para “fazer parte dela”, estigmatizando e excluindo as pessoas ou grupos que “não fazem parte” e cuja própria existência é vista como preocupante.

Como vimos, uma vez que não se trata de identificar objetivamente os problemas estruturais socioeconômicos a fim de elaborar respostas, nem de levar a cabo uma reforma das estruturas sociais visando reduzir as desigualdades, o fato de identificar pessoas ou grupos como fontes do mal-estar é

⁵ Nota das tradutoras: A ideia de “público político” faz referência ao trabalho de John Dewey.

⁶ Nota das tradutoras: O autor utiliza estes termos em inglês no texto original em francês.

a fatídica via escolhida. Esses indivíduos ou grupos são, então, colocados fora da “comunidade simbólica”, responsabilizados pela situação em questão. Para os seus promotores, tal projeção tem a vantagem de reforçar o princípio desta “comunidade simbólica” em oposição a esta figura externa.

As emoções negativas ligadas às frustrações enfrentadas, aos sofrimentos vividos, à abnegação a si mesmo e à violência da alienação, são canalizados nesta entidade abstrata homogeneizadora, na qual cada um pode encontrar lugar, se sentir grato por não estar *out* e honrado por fazer parte. A onda de agressividade e de violência simbólica ou física contra os que se encontram *out* oferece, por sua vez, uma satisfação aos próprios sujeitos que sofrem, eles mesmos, com a violência do sistema socioeconômico.

A comunidade reconciliada é uma projeção subjetiva, a nível simbólico (num modo idealista), que não resolve de forma alguma os fundamentos organizacionais que estão na origem do mal-estar social, provocando sofrimento e frustrações. Além disso, os sentimentos negativos que emergem dessa experiência vivida continuam existindo sem encontrar respostas – sem serem transfigurados ou “sublimados” em problematizações políticas orientadas para respostas efetivas e para a superação de contradições; deste modo, o mal-estar social e o sofrimento só podem aumentar.

O tipo de indivíduo ligado a esta comunidade simbólica tem muito pouco a ver com aquele que uma esfera pública pluralista e democrática pressupõe. A renúncia que ele exige parece tão estranha para uma concepção liberal-democrática que se pode legitimamente perguntar como indivíduos modernos com uma percepção elementar da liberdade, que conhecem os seus direitos e possuem senso de autonomia, podem se deixar levar – sem cultivar, imediatamente, um forte sentimento de alienação.

Porque, ao contrário da esfera pública democrática, que exige dos indivíduos uma capacidade de julgamento, de pensar por si mesmos e de ser capaz de opinar, de se posicionar entre diferentes opções possíveis, a comunidade simbólica exige uma subserviência e uma submissão que beiram a auto-negação.

Em seu livro *La Peur de la liberté*, publicado em 1940, Erich Fromm analisou de forma brilhante o mecanismo pelo qual os indivíduos preferem renunciar à sua liberdade de escolha e julgamento para se entregarem às forças externas alienantes; esta renúncia à liberdade, embora seja uma imensa perda, significa também o alívio de não ter mais que realizar o trabalho constante sobre si exigido pela

liberdade. As ideologias da integração e da comunidade alimentam-se dessa renúncia a si mesmo e do alívio aparentemente reconfortante que ela parece dar aos indivíduos que abriram mão de sua autonomia.

Adorno (2007) vai ainda mais longe nas suas pesquisas psicossociológicas sobre os tipos de pessoas que parecem ajustadas ao autoritarismo político, mostrando que, diferentemente do sujeito ou da “personalidade liberal” própria à esfera pública democrática (ADORNO, 2007 [1950]), o indivíduo autoritário se apoia nessa superfície unificada, simbolizada na “comunidade do povo”, que parece oferecer um espaço de projeção subjetiva por meio do qual ele encontra múltiplas maneiras de se satisfazer. O sujeito autoritário testemunha uma profunda incapacidade de desenvolver uma relação autônoma e reflexiva consigo, ele se remete a instâncias coletivas; sua existência emotiva é, por assim dizer, projetada em figuras externas idealizadas; na pior das hipóteses, ela se encontra nos objetos de agressão, nos quais deposita excessiva violência, fruto de suas próprias renúncias. Sua vida interior é tão sujeita a forças externas que toda a dialógica entre existência interior e compromisso público, próprio do sujeito “liberal”, se esvai em benefício de um espaço homogeneizador que tende a dissipar toda particularidade – daí o tema da identidade, caro a Adorno.

Ainda mais: este espaço torna-se a projeção de um “narcisismo coletivo”, um processo que remete ao crescente isolamento dos indivíduos na modernidade capitalista e ao rompimento dos vínculos dialógicos entre os sujeitos, à desestruturação dos espaços de formação que fundamentam a autonomia política, à transformação da cultura pública em objeto de identificação.

Segundo Adorno (2011), insatisfeitos como sujeitos, pois privados da possibilidade de o serem, esses indivíduos projetam nesse objeto comum um “reino secreto”. Ao fazê-lo, o narcisismo coletivo tende a “compensar a consciência de sua impotência social — consciência que penetra até em suas constelações pulsionais individuais” ao mesmo tempo que atenua “o sentimento de culpa devido ao fato de que os indivíduos não são, nem agem, de acordo com a própria concepção de si; eles compensam tudo isso tornando-se membros – de fato ou apenas na imaginação – de algo maior, mais geral, ao qual atribuem tudo o que lhes falta e do qual recebem em troca, na medida em que essa instância os representa, algo como uma participação passiva em suas qualidades” (ADORNO, 2011, p. 207). Consequentemente, o narcisismo coletivo remete ao processo de isolamento do indivíduo diante da participação pública e à projeção da sua negação de si mesmo em um objeto comum, investido de afetos, no qual ele aceita “se encontrar” ao mesmo tempo em que se perde.

“Lições” da teoria crítica

Esta incursão na história da Teoria Crítica e nas investigações empíricas realizadas pelos seus membros evidencia a importância que tinham assumido as transformações da cultura e as “patologias da esfera pública”. Muitos pontos dessas observações permanecem específicos ao período histórico analisado por estes pesquisadores. Em contrapartida, outros elementos conceituais e empíricos se mantiveram atuais e são, por isso, passíveis de alimentar pesquisas contemporâneas sobre fenômenos semelhantes.

Evidentemente, na era do digital e das redes sociais, da comunicação interativa e das chamadas plataformas “participativas”, as observações sobre a linguagem dos agitadores americanos dos anos 1930 e 1940 podem parecer distantes das problemáticas atuais. No entanto, é precisamente devido às diferenças e especificidades das infraestruturas contemporâneas da comunicação e das formas que a cultura tem hoje que muitos elementos analíticos e conceituais dos estudos realizados pelos investigadores da Escola de Frankfurt podem ainda ser mobilizados.

Para sintetizar alguns aspectos, dentro de um quadro bastante complexo, é possível tirar algumas “lições” desses trabalhos da Teoria Crítica. O intuito é alimentar pesquisas e reflexões atuais, desenvolver uma inteligência prática e uma bagagem conceitual, tornando esses fenômenos inteligíveis de modo a compreendê-los e combatê-los melhor.

Pensar as contradições

Aos olhos da Teoria Crítica, os processos autoritários que levam ao fascismo não são alheios ao projeto moderno e às suas exigências de razão. Pelo contrário, eles emanam do âmago deste último, das suas contradições e, sobretudo, das suas inconsistências. O fascismo não nasceu à margem da civilização, colonizando pouco a pouco, “de fora”, por assim dizer, os nobres ideais da emancipação burguesa; ele vem das suas entranhas, das suas contradições internas, e se nutre das incoerências práticas na realização do seu projeto. Ele é um produto da modernidade burguesa, tanto do seu desejo de emancipação, quanto das suas promessas e das suas renúncias no esforço feito para realizá-las. Ele

nasceu, em parte, da inconsequência na afirmação dos ideais universais de liberdade e de igualdade – sem se dotar dos meios de alcançá-los, de fato, para todos – e, por outro lado, da implantação de estratégias políticas destinadas a abafar as exigências das “massas”, que iam na direção da sua concretização.

Assim, historicamente, o emocionalismo típico dos agitadores fascistas deve muito às estratégias de apaziguamento político desenvolvidas pelos líderes burgueses, assim como à sua tática de recurso aos afetos para garantir a adesão das “massas” a projetos contrários aos seus interesses (HORKHEIMER, 1974a [1936]). Além disso, os temas abordados pelos agitadores fascistas se apoiam fortemente no registro descritivo e político desenvolvido pelas forças progressistas para fazer avançar a causa “social” e os princípios de justiça social.

Se os temas explorados pelos agitadores não são estranhos aos que são abordados pelos “reformadores” ou pelos “revolucionários” progressistas, eles são desviados dos seus objetivos racionais de compreensão e de transformação social em benefício de finalidades puramente “comunitárias”. A prova disto é o propósito subjetivo da comunidade de idênticos, que nega as desigualdades objetivas (sociais, econômicas etc.), e a ideia da grande “comunidade” (nacional ou “comunidade do povo”, segundo o termo nazista da *Volksgemeinschaft*⁷) desprovida de seus aspectos socioeconômicos e, com isso, das classes sociais. Estas comunidades são construídas em oposição aos seus “inimigos” internos e externos (o não-nacional, o estrangeiro, o Outro etc.).

No lugar de uma “sociedade plural”, composta de múltiplas asperezas destinadas a se combinar, o fascismo introduz a ideia de uma comunidade lisa e sem rugosidades. De certa maneira, a agitação fascista se esgueira nas dificuldades do projeto moderno e nas contradições das sociedades capitalistas avançadas para se alimentar do mal-estar e dos sofrimentos gerados por elas.

Além disso, também tira partido das dificuldades práticas que as políticas progressistas podem encontrar para desenvolver formas de inteligência coletiva a partir de situações de miséria e de injustiça, das dificuldades para investigar aspectos problemáticos da realidade social e para criticá-la. Em certo sentido, essas estratégias de agitação se nutrem da dificuldade de assegurar a existência de

⁷ Nota das tradutoras: Termo utilizado pelo autor.

processos democráticos mesmo com as condições altamente desiguais e injustas do capitalismo avançado, cujos efeitos destrutivos consistem em questionar os processos da razão pública.

O tema da contradição interna à modernidade está no centro do pensamento de Horkheimer e Adorno no livro *Dialectique de la raison* (1974 [1947]), momento em que os autores constatarem o imbricamento do mito e da razão na era dos fascismos europeus (ADORNO; HORKHEIMER, 1974 [1947]). Isto pressupõe duas coisas: que as bases da agitação fascista estão ancoradas em elementos regressivos do “senso comum” que os agitadores – estes “psicanalistas às avessas” – sabem explorar para fins estratégicos. Isto significa, também, que o fascismo não é apenas identificável como um movimento político com contornos definidos e mensurável somente por meio de rótulos políticos, pois ele também existe enquanto fenômeno difuso que diz respeito a todos os temas sociais.

Isto significa, enfim, que as forças latentes de que consegue se alimentar para fins estratégicos e políticos estão ancoradas em renúncias ou dificuldades reais em implantar socialmente práticas de construção coletiva de sentido e pertencimento social, que sejam baseadas em processos reflexivos e no exercício do julgamento e da razão. É, entre outras coisas, na renúncia coletiva de levar a cabo uma busca racional sobre os contornos da existência social dentro de um espaço público, utilizando a razão prática, de que se alimenta o fascismo. Esta renúncia é propícia ao encorajamento de comportamentos inconsequentes onde a raiva e o ódio ao outro tendem a predominar – além de fontes de uma impulsividade indomável através de questionamentos que fomentam a “agitação dos espíritos”. Isso equivaleria a dizer que, em cada um de nós, repousa um potencial fascista, suscetível de eclodir quando nossa agressividade e as nossas inclinações mais vis são entretidas e atiçadas até explodirem.

Levar estes elementos em consideração tem, entre outras coisas, duas consequências importantes para o estudo desses fenômenos. A primeira é que corremos o risco de não ver grande coisa se procurarmos avaliar a amplitude desses movimentos concentrando-nos unicamente nos atores ou nos grupos que classificamos, desde o início, como “fascistas” ou “de extrema direita”. Mais ainda: seria conveniente olhar para outras parcelas da população para saber em que medida – e como – os recursos psicológicos tipificados pelos discursos fascistas têm alguma possibilidade de encontrar eco. Esta é, sem dúvida, uma das lições dos trabalhos de Adorno sobre a “personalidade autoritária” e dos de Fromm sobre o sujeito autoritário (ADORNO, 2007; FROMM, 2007 [1940]; SCHMIDT, 2009; RENSMANN, 1998): verificar, nos segmentos da população que não são imediatamente carimbados como sendo de

“extrema direita”, como certos temas explorados por esta última são passíveis de encontrar alguma ressonância.

Na era do rádio e da propaganda de massa, isso implica em analisar não apenas certas estruturas retóricas e formas de expressão radiofônicas, com o intuito de compreender as bases retóricas e examinar o tipo de assunto que elas pressupõem, mas também as estruturas psicossociais que tornam possível a recepção positiva deste tipo de discurso (ADORNO, 1977a [1943], 1977b [1951], 2011). Na era da “internet das direitas extremas”, isso significa, por exemplo, investigar os grupos que não fazem parte das estruturas militantes das direitas extremas para compreender por quais meios estes discursos podem encontrar algum eco nestes lugares. As estratégias de “re-informação” das direitas que se desdobram no ambiente digital⁸, bem como os formatos informacionais provenientes dessas redes, com as suas formas discursivas específicas (traços conspiracionistas etc.), podem atingir círculos mais amplos. Saber quais são as suas chances de ter eco e em quais deficiências das estruturas públicas democráticas se apoiam pode ser um dos questionamentos nas pesquisas da área (DECKER *et al.*, 2015).

A segunda consequência, ao considerar que o fascismo tem origem nas contradições e inconsistências do projeto moderno, é o fato de que ele não fornece uma resposta “racional” a essas contradições. Neste sentido, ele parece uma reação raivosa que se limita a acrescentar outras contradições às contradições existentes. Se o fascismo encontra sua força no mal-estar e no sofrimento engendrados pelas desigualdades e injustiças objetivas das sociedades capitalistas avançadas, e se rejeita vigorosamente qualquer forma de investigação sobre suas causas objetivas para se contentar em balbuciar respostas subjetivas ou culturais, então ele só pode agravar a situação problemática da qual se alimenta.

Para analisar estes processos, a sociologia da agitação fascista não pode se contentar com um estudo da retórica e dos processos fascistas; ela deve olhar, de forma precisa e concreta, para as suas inconsistências e contradições, bem como para a forma como essa irracionalidade se auto-alimenta.

⁸ Nota do autor: Para mais informações, consultar artigo de Thomas Jammet e Diletta Guidi na mesma revista da versão original deste artigo.

A ausência de soluções sociais e econômicas efetivas aos problemas que fomentam o fascismo encoraja o reforço de estratégias objetivas: a crescente discriminação dos “outros”, dos que não fazem parte da comunidade e o recrudescimento da agressividade em relação a esses outros como resposta a crescentes frustrações de uma clara situação de agravamento do mal-estar social. Este círculo vicioso de agressividade é o destino tóxico do fascismo, é fruto das contradições que dele emanam e que ele reforça pelo seu modo de fazer e pela sua política de teimosia⁹. Tal déficit de raciocínio abre caminho para uma crítica que permite mostrar o que uma pesquisa fundamentada teria demonstrado em termos de realidade objetiva.

Recusar o subjetivismo voluntarista

A segunda lição da Teoria Crítica diz respeito ao subjetivismo e, inversamente, à necessidade de se ter uma concepção objetiva da realidade para apreender o que está em jogo nesses fenômenos. A agitação e a propaganda fascista estão imbuídas de subjetivismo; elas existem por meio do desprezo da dimensão objetiva. Há, nesses agitadores, uma espécie de revolta contra a factualidade, aliada a uma negação da realidade em nome de uma vontade e de uma afirmação de independência. Esta vontade subjetiva insubordinada caçoa do real, fingindo dele se desvencilhar ao enaltecer o “poder de agir” sobre essa realidade, que estaria supostamente a seus serviços.

À comunidade idealista dos discursos do voluntarismo subjetivo se opõe a análise das dimensões objetivas do mundo social, em suas dimensões socioeconômicas e estruturais. A “comunidade simbólica”, invocada pela retórica fascista, não resiste ao exame do mundo social na sua materialidade e nas suas matrizes socioeconômicas. Consequentemente, a consideração da estrutura socioeconômica através de uma perspectiva atenta ao social e ao econômico é um aspecto decisivo desta “lição”, por assim, dizer “anti-subjetiva” da Teoria Crítica na sua análise do fenômeno fascista. Quando Horkheimer afirma que qualquer um que “não quer ouvir falar do capitalismo deveria também calar-se sobre o fascismo”, ele enfatiza isto com veemência (HORKHEIMER, 1978a, p. 63 [1939]).

⁹ Nota das tradutoras: Em francês, o autor utiliza o termo “politique de l’entêtement”.

A atenção dispensada pelo IfS à retórica nas suas relações com a dimensão socioeconômica, bem como a recusa de uma análise do mundo social exclusivamente confinada ao cultural ou comunicacional para apreender a profundidade do conteúdo psíquico, pertencem a essa herança teórica. Segundo os membros do IfS, o sucesso da propaganda fascista tem a ver com as modalidades específicas de estruturação de uma camada intrapsíquica, produzida socialmente, mas dissimulada na superfície discursiva dos processos comunicativos da esfera pública.

Segundo esta perspectiva, uma sociedade na qual os sujeitos não conseguem se realizar nas suas relações intersubjetivas ordinárias e desenvolver uma relação positiva consigo mesmo tende a torná-los vulneráveis às “estratégias” de influência colocadas em prática por organizações autoritárias. Não surpreende, então, que a compreensão do fenômeno autoritário por este prisma pressupõe reinscrevê-lo em um todo socioeconômico, analisado simultaneamente sob o ângulo da cultura, do psiquismo e da economia política. Trata-se, portanto, de captar o conjunto das condições econômicas, políticas, sociais, subjetivas e culturais que contribuem para a sujeição aos poderes autoritários.

A essa revolta subjetiva contra os fatos, típica do fascismo, e aos delírios subjetivos dos demagogos da agitação, sobre os quais Guterman e Löwenthal traçaram um quadro marcante, se opõe a inteligência coletiva, bem como a pesquisa pública sobre as desordens das configurações do real e a objetividade do mundo (DEWEY, 2010 [1927]; VOIROL, 2008). Não se trata, certamente, de uma objetividade “em si”, denunciada pelo “construtivismo”¹⁰, pois ela só emerge após procedimentos e investigações de fôlego, passando por uma série de provas e testes sobre a própria composição do real. No sentido dado por Peirce, trata-se de um questionamento envolvendo não indivíduos singulares, cuja opinião subjetiva os tornaria juízes absolutos da verdade, mas uma “comunidade de investigadores”, operando testes de validação de crenças e hipóteses engajadas em suas práticas efetivas (PEIRCE, 1984a [1877], 1984b [1878]).

Durante esses processos, essa “comunidade de investigadores” procede à correção de saberes previamente arranjados, o que permite escapar dos preconceitos: submetendo-os à investigação, testando progressivamente as crenças, constituindo conhecimentos objetivos e verdadeiros da

¹⁰ Nota do autor: Para mais informações, veja, entre outros, o clássico de Peter Berger e Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality*, 1966.

realidade¹¹. Longe de se revoltar contra os fatos, a razão moderna atuante nesses processos práticos e coletivos se esforça para compreendê-los no que são, com seus traços e contornos próprios, implicando uma investigação pública, por meio da qual se constitui a objetividade do mundo.

Encontramos questões semelhantes não só na consideração – ou melhor, na negação – da dimensão socioeconômica pela extrema direita e na redução da atividade política à dimensão “comunitária” (étnica, nacional, etc.), mas também no sentido de como lidar com a questão da factualidade (VOIROL, 2010, pp. 51-57).

Há várias décadas, um dos terrenos privilegiados pela agitação fascista é o da informação através da estratégia de “re-informação”. Trata-se, de certa forma, de redefinir a relação da audiência com o real, contornando o papel dos meios de comunicação tradicionais. A estratégia de “re-informação” pretende redefinir a informação produzida pela mídia tradicional passando-a por um filtro ideológico, que funciona de acordo com as táticas da agitação. Ela opera criticando o “sistema midiático”, suspeito de “esconder” ou de dissimular certos aspectos da realidade devido à ação das “elites” que, supostamente, possuem ou influenciam esses meios. Tal estratégia faz parte de uma operação política conceituada em termos de “metapolítica” por teóricos de extrema direita, cujo objetivo é deslocar a ação política para o terreno cultural e informacional, visando indiretamente o poder político.

À luz de tal estratégia, o papel crescente da internet na atividade social e nas modalidades de informação, bem como o progressivo questionamento do “poder midiático” representam uma oportunidade. Antes do advento da internet, os meios de comunicação de massa detinham, sozinhos, um poder extraordinário de configuração do sentido da realidade social, dando acesso “ao que está acontecendo” para amplas audiências.

Essas informações são construídas com base em processos de fabricação e verificação, fundados em modos de cruzamento de pontos de vista, multiplicação e verificação de fontes. Trata-se de uma série de provações da realidade e de operações de objetivação que contribuem para construir a informação midiática continuamente nos canais de informação em escala global.

¹¹ Nota do autor: Sobre isso, Peirce salientava: : « The very origin of the conception of reality shows how this conception essentials involves the notion of a COMMUNITY, without definite limits, and capable of an indefinite increase of knowledge », in *The Essential Peirce*, vol. 1, 1992, p. 52.

As pesquisas sobre o jornalismo mostraram como essa concepção das *news*¹² se construiu apoiada em uma oposição entre fato e opinião, graças a procedimentos precisos de neutralização axiológica e de objetivação factual (TUCHMAN, 1978; CHALABY, 1998a, 1998b). Sem esta concepção da informação e estes procedimentos práticos de validação de uma “verdade factual”, todo o edifício do jornalismo moderno tenderia a desmoronar, da mesma forma que o espaço informacional que o acompanha (SCHUDSON, 1996).

O papel dos meios de comunicação é o de realizar esta *mise en information* das ocorrências importantes para a sociedade, de fazer uma triagem, de selecionar os fatos pertinentes, mas também o de resumir a densidade das informações, de ordená-las de acordo com hierarquias de importância, e de interpretar um sentido válido da realidade sobre “o que está acontecendo” (POLLNER, 1987; HABERMAS, 1996).

Estas operações são guiadas por princípios normativos próprios ao jornalismo moderno e ao funcionamento da mídia (independência, diversidade de pontos de vista, cobertura da atualidade, incitação das lideranças à prestação de contas, etc.). No entanto, essas não são as únicas lógicas que operam na construção da atualidade, pois temos que levar em conta os processos próprios do campo midiático, a condensação da rede de informação, o ditame dos formatos midiáticos, a organização rígida das instituições midiáticas, a influência da lógica de marketing, a pressão das forças econômicas e as restrições de financiamento. Tantos processos cujo intuito é limitar consideravelmente as chances de acesso à comunicação pública. Que estas operações façam parte de grandes estruturas cujas formas de organização são baseadas em potências econômicas conhecidas e em operações de seleção e condensação, tudo isso faz dos *mass media* uma forma específica de poder nas democracias contemporâneas, o “poder midiático” relativo ao controle estratégico dos fluxos de comunicação (HABERMAS, 1993, p. xvi [1962]).

Não surpreende que tal poder suscite críticas que apontam, entre outras coisas, para suas operações de seleção da informação e do discurso público, e o seu modo de organização parcialmente estruturado por imperativos capitalistas. A crítica “progressista” tenta atacar este poder para limitar o seu domínio, denunciando os modos seletivos de construção da informação, as maneiras como eles reproduzem as

¹² Nota das tradutoras: Termo utilizado em inglês na versão original do texto em francês.

relações de poder na sociedade, ou mesmo o silenciamento sobre determinados temas ou grupos sociais. Paralelamente a estas críticas, surgiram muitos projetos e estruturas “alternativas” que procuram produzir informações de forma mais inclusiva e visam limitar a influência do poder midiático.

Atrelada à razão prática, esta crítica visa estender os processos de construção da realidade social a realidades e grupos excluídos da esfera pública; se ela ataca princípios como a independência ou o pluralismo, é menos pelo seu conteúdo normativo do que pela sua insuficiente eficácia prática; ou seja, ela não incide diretamente sobre os processos de constituição da factualidade e da “verdade”.

É num registro completamente diferente que se inserem as críticas aos meios de comunicação e ao jornalismo provenientes das direitas extremas e da agitação fascista. Se elas atacam o poder midiático, não é para apontar as modalidades restritivas de organização ou a insuficiente construção da atualidade, mas para visar “pessoas” e grupos no comando desses meios de comunicação, cuja destituição seria a única solução para o problema. Se esses críticos atacam a cobertura midiática, isto se dá sob a suspeita de estarem servindo a opinião desses “indesejáveis”.

Essa crítica ao “sistema midiático” também opõe à factualidade midiática seus próprios fatos baseados em opiniões subjetivas, cuja especificidade é contornar os procedimentos de indagação e objetivação próprios da factualização da razão pública sobre a qual se funda o jornalismo. Em oposição aos fatos do “sistema midiático”, os fatos da “re-informação” renovam a crença positivista ingênua nos “fatos”, misturando-os ao registro de opiniões.

A revolta subjetiva contra os fatos se dá nos esforços das direitas extremas para ocupar o terreno da informação, concorrendo com os meios de comunicação oficiais, procurando constituir um novo “poder informacional” capaz de moldar audiências maiores graças às tecnologias da internet.

O fato de que o poder da mídia e seus métodos de produção e disseminação de informação estão sendo abalados pelo crescente papel da internet e dos seus fluxos de informação confere certa influência a essas estratégias (ATTON, 2006; CAMMAERTS, 2009). Elas pretendem construir comunidades “re-informadas” cuja relação com o mundo é transformada à luz dos filtros ideológicos da agitação.

Em certo sentido, a internet das direitas extremas consegue se alimentar das carências do sistema midiático e das suas contradições (independência *versus* convivência, liberdade de expressão *versus*

exclusividade etc.) denunciadas, com razão e há muito tempo, pelas forças progressistas. Esta é uma das consequências da revolta subjetiva contra os fatos que se desenvolve hoje, intensamente, no campo da informação e da comunicação digital.

Cuidar da Esfera Pública

Outra “lição” que podemos tirar das pesquisas da Teoria Crítica sobre o fenômeno fascista diz respeito à necessidade e à importância de se cuidar da esfera pública e da razão prática que nela se desenvolve. Este é um tema decisivo desta teoria, além de ser uma constante desde as suas primeiras investigações sobre a classe operária e seus trabalhadores até as suas contribuições mais recentes. Inclusive, é impressionante constatar o quanto as primeiras preocupações sociológicas do IfS já eram os processos de enfraquecimento das práticas democráticas apoiadas por instituições públicas (FROMM, 1980; HORKHEIMER, FROMM; MARCUSE, 1936).

Posteriormente, os primeiros desenvolvimentos teóricos da geração da “reconstrução” democrática na Alemanha do pós-guerra centraram-se na questão da esfera pública e da comunicação, considerados como condição para uma forma de vida democrática (HABERMAS, 1964; 1993 [1962]). Autor-chave desta geração, por assim dizer, “pós-fascista”, Habermas testemunha filosoficamente e biograficamente da importância decisiva conferida à esfera pública (HABERMAS, 2015). “Habermas descreve-se a si mesmo como um filho da ‘reeducação’. Ele retomou a substância moral inscrita nos princípios constitucionais das sociedades ocidentais e fez dela a própria força da sua filosofia” (DUBIEL, 1992, p. 6).

O que as pesquisas do IfS mostram é como um dos esforços constantes da agitação fascista consiste em esvaziar a esfera pública do seu conteúdo político e empobrecê-la a ponto de torná-la um espaço liso¹³, que sirva à aprovação de um “povo” reduzido a uma “comunidade simbólica” unificada. Esses trabalhos mostram, entre outras coisas, como as técnicas retóricas da agitação fascista pretendem desorientar e desarmar o pensamento reflexivo, minando a base prática do julgamento autônomo, incitando as audiências à deferência em relação às instâncias às quais delegam a sua vontade.

¹³ Nota das tradutoras: Um “espace lisse”, nos termos do autor, no sentido de sem diferenças ou divergências.

Tal cenário enfraquece a esfera pública, esse espaço de relações e de ações recíprocas que se recria cada vez que sujeitos interagem entre si em torno de temas de interesse comum, examinando o mundo que os cerca e buscando torná-lo inteligível por meio da investigação, elaborando um senso comum da realidade, confrontando orientações e propostas divergentes, e estabelecendo um sentido “do que está acontecendo” e os traços “do que deveria ser” (HABERMAS, 1989).

Neste sentido, a esfera pública só pode existir de forma *plural*, povoada por propostas diferentes e divergentes, atravessada por disputas e conflitos, por problematizações de perguntas e respostas aos problemas colocados (ARENDDT, 1961). Ela desaparece quando é reduzida a um único ponto de vista, quando uma visão monolítica é imposta a todos – como acontece em regimes autoritários, rápidos em abolir a investigação e o discurso independente.

O fascismo é uma hostilidade à pluralidade, um desejo de reduzir o mundo a um modelo único e de impô-lo universalmente. A atitude fascista não sabe o que fazer com a alteridade, a não ser rejeitá-la. Esta rejeição implica um gesto de imposição que, no fundo, é a força subjetiva de uma real incapacidade para interagir com um mundo plural. O fascismo é, acima de tudo, fruto do medo e do ódio de si mesmo, de uma inabilidade a se nutrir intersubjetivamente dos outros; no final, ele testemunha uma recusa da esfera pública como lugar de embates e de produções relacionais de diferenças (MORT, 2012).

Tratar a esfera pública como pluralidade é, em última análise, defender o princípio de uma sociedade plural, em oposição às tentativas mistificadoras de impor uma “comunidade simbólica”. Não se pode pensar em tais dinâmicas sem a presença ativa de meios de comunicação pública, produtores e transmissores da pluralidade informativa.

A questão da pluralidade é respaldada pela questão da *sensibilidade*, ambas ligadas à recusa da dominação e da instrumentalização. Neste ponto, não foi preciso esperar o trabalho de Habermas, atento aos processos de “colonização” da esfera pública democrática por um conjunto de mecanismos sistêmicos que sufocavam a atividade comunicacional, para se dar conta de tal situação. Já em suas “reflexões sobre a vida mutilada”, Adorno mostrava o quanto um universo linguageiro reduzido a estratégias capitalistas de valorização, ou entregue a operações de promoção comercial, se empobrece, a ponto de se fechar na repetição do que “já existe” (ADORNO; HORKHEIMER, 1974 [1947]). Tanto a publicidade quanto a comunicação comercial acabam sucumbindo a esta perda de sensibilidade ao

que está acontecendo, reduzindo a troca linguística a estratégias discursivas. Pela força ilocutória, elas podem coagir os participantes a adotar um ponto de vista pré-definido. A esfera pública desmorona quando é atravessada por tais formulações de enunciados reduzidos a ataques convictos. O objetivo é, então, apenas *fazer as pessoas agirem*, e não constituir publicamente o significado de uma realidade comum.

Ao exigir a não-instrumentalização, a esfera pública apresenta os traços de um espaço sensível onde os indivíduos engajados não são predefinidos e insensíveis, mas afetados por seus engajamentos, ao mesmo tempo em que se influenciam mutuamente. Participar da esfera pública pressupõe, conseqüentemente, ter sensibilidade ao outro, escuta, paciência e capacidade de endossar outros pontos de vista; em suma, “tornar-se outro”. Isto porque saímos diferentes da forma com que entramos após um envolvimento sensível na esfera pública. Aos olhos de Adorno, tal exigência implicava que a arte e a experiência estética ocupassem um lugar-chave na esfera pública e, portanto, que os métodos de comunicação nela atuantes se alimentassem de contribuições estéticas.

Se uma das qualidades da esfera pública é a sua dimensão sensível, não é só porque nela se envolver implica uma transformação de si e dos outros, mas também porque o que ali acontece é de natureza exploratória. Ela é o lugar do questionamento especulativo e da busca, da interrogação coletiva sobre “o que está acontecendo” em um universo problemático. É o lugar da investigação sobre o real que afeta um público, mas também do questionamento sobre o que é a coletividade, seus fundamentos e suas pretensões.

Neste sentido, a esfera pública é o lugar da investigação, a partir de “perturbações” e da problematização onde tais questões se transformam em problemas políticos dignos de receberem uma resposta política (DEWEY, 2010 [1927]). Ao fazê-lo, a esfera pública se consolida como o lugar onde os sujeitos aprendem, não isoladamente, mas nas suas relações com os outros, a se nutrir de suas respectivas contribuições e de suas interpretações. Eles se formam, assim, enquanto sujeitos, contribuindo reciprocamente para abastecer esse mesmo espaço, “doando” um pouco de suas atividades aos outros contribuintes. É um espaço onde sujeitos isolados se tornam mais inteligentes pois se abastecem das contribuições dos outros; neste sentido, é um lugar de *formação*.

Em suma, é o lugar por excelência onde se aprende, se reproduz e se desenvolve uma “forma de vida não fascista” (CASANOVA *et al.*, 2013), centrada na sensibilidade, na razão, na exploração e na

comunicação, a nível individual e coletivo. Se é preciso cuidar da esfera pública, não é apenas porque ela é o lugar da inteligência coletiva e, portanto, uma condição essencial para a formação individual, mas também porque ela é o princípio da educação individual e coletiva.

Não é apenas o sistema de educação escolar que contribui para a formação das cidadãs e cidadãos, mas também a informação e a comunicação que circulam dentro da esfera pública, contribuindo para torná-los sujeitos informados e reflexivos, capazes de pensar com autonomia e de julgar com fundamento. Pensar numa esfera pública onde os processos de formação ocorrem constantemente implica dispor de instâncias públicas que estejam à altura deste projeto (meios de comunicação, redes de informação, jornalismo, educação etc.). Estas instâncias são “os mandatários de um público esclarecido do qual pressupõem, esperam e reforçam tanto a vontade de aprender como a capacidade crítica” (HABERMAS, 1996, p. 403).

As tendências que, na atualidade, contribuem para a redução da informação a conteúdos pobres – para o aprisionamento dos sujeitos sociais naquilo que eles já são e sabem – impulsionadas pelo funcionamento capitalista das empresas de comunicação, conduzem a um enfraquecimento da esfera pública. Trata-se de um espaço frágil e vulnerável, cuja importância para qualquer forma de vida democrática está à altura das forças que tendem a desfazê-lo. Cuidar da esfera pública consiste, por fim, em não se contentar com esta vulnerabilidade e em dotar-se dos meios necessários para assegurar a existência de processos de informação e de comunicação à altura dessas exigências.

Referências

ADORNO T. W. [1943] (1977a), « The Psychological Technique of Martin Luther Thomas' Radio Addresses », in T. W. ADORNO, *Gesammelte Schriften, Soziologische Schriften II*, Band 9.1, Frankfurt a. M., Suhrkamp, pp. 7-141.

ADORNO T. W. [1951] (1977b), « Freudian Theory and the Pattern of Fascist propaganda », in T. W. ADORNO, *Gesammelte Schriften, Soziologische Schriften I*, Band 8, Frankfurt a. M., Suhrkamp, pp. 409-433.

ADORNO T. W. [1950] (2007), *La Personnalité autoritaire*, trad. H. Frappat, Paris, Allia.

ADORNO T. W. (2011), « Antisémitisme et propagande fasciste » (1946), in T. W. ADORNO, *Société : intégration, désintégration. Écrits sociologiques*, Paris, Payot & Rivages, pp. 299-311.

- ADORNO T. W., HORKHEIMER M. [1947] (1974), *La Dialectique de la Raison*, trad. E. Kaufholz, Paris, Gallimard.
- APOSTOLIDIS P. (2011), « *Physionomie sociale ou industrie culturelle ? Adorno et la critique de la radio chrétienne* », *Réseaux*, n° 166, pp. 159-190.
- ARENDT H. (1961), *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy.
- ATTON C. (2006), « *Far-right Media on the Internet: Culture, Discourse and Power* », *New Media & Society*, 8(4), pp. 573-587.
- CAMMAERTS B. (2009), « *Radical pluralism and free speech in online public spaces. The case of North Belgian extreme right discourses* », *International Journal of Cultural Studies*, 12(6), pp. 555-575.
- CHALABY J. (1998a), *The Invention of Journalism*, New York, St. Martin's Press.
- CHALABY J. (1998b), « *Journalism as an Anglo-American Invention: A Comparison of The Development of French and Anglo-Saxon Journalism, 1830's-1920's* », *European Journal of Communication*, 11(3), pp. 306-326.
- CASANOVA V., CONFAYREUX J., DUCHÊNE L. et al. (2013), « *Une vie non fasciste* », *Vacarme*, 65, n° 4.
- DECKER D., KIESS J., BRÄHLER E. (eds.) (2015), *Rechtsextremismus der Mitte und sekundärer Autoritarismus*, Gießen, Psychosozial-Verlag.
- DEWEY J. [1938] (1967), *Logique. La théorie de l'enquête*, prés. et trad. de G. Deledalle, Paris, PUF.
- DEWEY J. [1927] (2010), *Le Public et ses problèmes*, prés. et trad. de J. Zask, Paris, Gallimard.
- DUBIEL H. (1992), « *Domination or Emancipation? The Debate over the Heritage of Critical Theory* », in A. HONNETH (ed.), *Cultural-Political Interventions in the Unfinished Project of Enlightenment*, Cambridge Mass., MIT Press, pp. 3-16.
- FROMM E. (1980), *Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reichs*, Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt.
- FROMM E. [1940] (2007), *La peur de la liberté*, Lyon, Parangon.
- HABERMAS J. (1964), « *Öffentlichkeit. Ein Lexikonartikel* », in *Kultur und Kritik. Verstreute Aufsätze*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, pp. 61-69.
- HABERMAS J. (1989), « *Médias de communication et espaces publics* », *Réseaux*, n° 34, pp. 81-94.
- HABERMAS J. [1962] (1993a), *L'Espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris, Payot.

HABERMAS J. [1962] (1993b), « Préface à la nouvelle édition de 1993 », in *L'espace public: archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris, Payot.

HABERMAS J. (1996), *Droit et démocratie. Entre faits et normes*, Paris, Gallimard.

HABERMAS J. (2015), « Espace public et sphère publique politique. Les racines biographiques de deux thèmes de pensée », *Esprit*, 8, août-septembre, pp. 12-25.

HONNETH A. (2006), « Une pathologie sociale de la raison. Sur l'héritage intellectuel de la théorie critique », in *La Société du mépris*, trad. A. Dupeyrix, O. Voirol, P. Rusch, Paris, La Découverte, pp. 101-130.

HORKHEIMER M., FROMM E., MARCUSE H. (1936), *Studien über Autorität und Familie. Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung*, Lüneburg, Dietrich zu Klampen Verlag.

HORKHEIMER, M. [1936] (1974a), « Égoïsme et émancipation. Contribution à l'anthropologie de l'âge bourgeois », in M. HORKHEIMER, *Théorie traditionnelle et théorie critique*, trad. C. Maillard et S. Muller, Paris, Gallimard, pp. 139-227

HORKHEIMER, M. [1937] (1974b), « Théorie traditionnelle et Théorie critique », in M. HORKHEIMER, *Théorie traditionnelle et théorie critique*, trad. C. Maillard et S. Muller, Paris, Gallimard, pp. 15-81.

HORKHEIMER, M. [1939] (1978), « Pourquoi le fascisme ? », *Esprit*, n° 5, pp. 62-78.

HORKHEIMER, M. [1942] (1978) « L'État autoritaire », in *Théorie critique. Essais*, Paris, Gallimard, pp. 327-352.

INSTITUTE OF SOCIAL RESEARCH (1940). *The Collapse of German Democracy and the Expansion of National Socialism: A Research Project*. New York.

KRACAUER S. [1929] (2006), *Les Employés*, Paris, Éditions de la MSH.

KRACAUER S. (2008), *L'Ornement de la masse*, trad. O. Agard, Paris, La Découverte.

LÖWENTHAL L., GUTERMAN N. (1949), *Prophet of Deceit. A Study of the Techniques of the American Agitator*, New York, Harpers & Brothers.

MARCUSE, H. [1934] (1970), « La lutte contre le libéralisme dans la conception totalitaire de l'État », in *Culture et société*, Paris, Éditions de Minuit, pp. 61-102.

MARX K. [1859] (1965), « Critique de l'économie politique. Avant-propos de 1859 », in K. MARX, *Philosophie*, éd. établie par M. Rubel, Paris, Gallimard, pp. 486-492.

MORT S. (2012), « Truth and Partisan Media in the USA: Conservative Talk Radio, Fox News and the Assault on Objectivity », *Revue française d'études américaines*, 133(3), pp. 97-112.

PEIRCE C. S. [1877] (1984a), « Comment se fixe la croyance », in *Textes anticartésiens*, trad. et prés. J. Chenu, Paris, Aubier, pp. 267-286.

- PEIRCE C. S. [1878] (1984b), « Comment rendre nos idées claires », in Textes anticartésiens, trad. et prés. J. Chenu, Paris, Aubier, pp. 287-308.
- POLLNER M. (1987), *Mundane Reason: Reality in Everyday and Sociological Discourse*, Cambridge, Cambridge University Press.
- RENSMANN L. (1998), *Kritische Theorie über den Antisemitismus. Studien zu Struktur, Erklärungspotential und Aktualität*, Berlin-Hamburg, Argument Verl.
- SCHMIDT C. (2009). *Der autoritäre Charakter. Erich Fromms Beitrag zu einer politischen Psychologie des Nationalsozialismus*, Münster, LIT Verlag.
- SCHUDSON M. (1996), *The Power of News*, Cambridge Mass.-London, Harvard University Press.
- STERNHELL Z. (1989), *Naissance de l'idéologie fasciste*, Paris, Fayard.
- STERNHELL Z. (2012), *Ni droite ni gauche. L'idéologie fasciste en France*, Paris, Gallimard.
- TUCHMAN G. (1978), *Making News. A Study in the Construction of Reality*, New York, The Free Press.
- VOIROL O. (2008), « Pluralité culturelle et démocratie chez John Dewey », *Hermès*, 51, pp. 23-28.
- VOIROL O. (2009), « Les pathologies de la communication publique : médias, communication, reconnaissance », in M. OUELBANI (dir.), *Langage, connaissance et action*, Tunis, FSHS, pp. 281-303.
- VOIROL O. (2010), « L'information comme exploration et comme oblitération », *Quaderni*, n° 74, p. 47-59.
- WIGGERSHAUS R. (1993), *L'École de Francfort. Histoire, développement théorique et signification politique*, Paris, PUF.

Nota das tradutoras

Nossos agradecimentos ao autor, Olivier Voirol, bem como à revista Réseaux, na qual este artigo foi originalmente publicado, pela autorização a traduzir este texto. Da mesma forma, expressamos nossa gratidão à revista Compolítica, que aceitou publicar a presente tradução em português. Para ler a versão original do texto, ver: Voirol, O. (2017). “Pathologies de l’espace public et agitation fasciste: Leçons de la Théorie critique”. Réseaux, 202-203, p. 123-159. <https://doi.org/10.3917/res.202.0123>

Sobre o autor

Olivier Voirol é professor sênior e pesquisador do Instituto de Pesquisas Sociais da Universidade de Lausanne, França. E-mail: Olivier.Voirol@unil.ch.

Sobre as tradutoras

Camila Cabral Salles é professora e pesquisadora no Institut des Stratégies et Techniques de Communication (ISTC), vinculado à Université Catholique de Lille (França). Doutora e mestra em Ciências da Informação e da Comunicação pela Université Sorbonne Nouvelle. E-mail: camila.cabral salles@gmail.com.

Camila Moreira Cesar é professora e pesquisadora (maitre de conférences) no Institut de la communication et des médias (ICM), vinculada ao Institut de recherche, médias, culture, communication et numérique (IRMÉCCEN), do qual é diretora adjunta. Doutora em Ciências da Informação e da Comunicação pela Université Sorbonne Nouvelle e pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. E-mail: camila.moreira-cesar@sorbonne-nouvelle.fr.

Data de submissão: 05/04/2022

Data de aprovação: 14/09/2022