

DEMOCRACIA E TOTALITARISMO: O DILEMA DAS MASSAS

ANNIE DYMETMAN

À medida que se escoia a década de 90, o debate em torno dos limites e das inflexões da democracia – em pauta ao longo de todo este século, sobretudo a partir do pós-guerra – dilui-se cada vez mais na multiplicidade de relações de fato e de direito produzidas pela globalização do econômico, do cultural e do político e que atingem o mundo ocidental em cheio no coração.

Assim, uma tentativa mínima de enquadramento da forma democrática e suas sociabilidades, sem dúvida, deve se perguntar em que medida a democracia é uma garantia contra o totalitarismo ou se, ao contrário, o totalitarismo não passaria de uma perversão – em linguagem expressionista, “uma deformação possível” – da democracia?

Trata-se aqui de algumas reflexões sobre a questão, tendo por recorte o conceito moderno de massa e colocando em interlocução duas metaforizações críticas: de um lado, o pós-moderno Jean Baudrillard e, de outro, o romancista Elias Canetti, construídas a partir da leitura de Kant realizada por Michel Foucault, em comemoração ao bicentenário da publicação do artigo *O que é o Iluminismo?*, de 1784, no *berlinische Monatschrift*, e que constitui um dos referenciais centrais da modernidade no conjunto da literatura sociológica.

O texto kantiano que pretende identificar uma “disposição moral da humanidade” busca, em última instância, um acontecimento – um *signo* – “que sirva de critério para o exame do progresso constante do gênero humano”, e que se mani-

festa, na modernidade, como o “direito de todos os povos à escolha da constituição política que lhes convém” – autonomia/democracia – e que, enquanto tal, tem por projeto, “em razão de seus princípios”, evitar toda guerra ofensiva.

Nesta dimensão ético-política, Kant introduz a *massa* que, presente nas grandes rupturas desde a modernidade, é inaugurada, no Iluminismo, através do entusiasmo da multidão pela Revolução Francesa, como a *massa cidadina dos espectadores* – dos não-protagonistas¹ –, à margem do próprio drama revolucionário (Foucault: 109).

Portanto, a maneira como a Revolução se faz espetáculo, o “entusiasmo”² com que é recebida pelos “espectadores que dela não participam mas que a consideram”, é que se constitui em signo – em representação – do progresso e não os “grandes gestos ou crimes importantes cometidos pelos homens” (op. cit.: 107).

A modernidade é, pois, um modo novo de estar no mundo – não se trata de uma época, mas de um *ethos*: “uma maneira de se relacionar com a realidade atual, uma maneira de pensar e de sentir, uma forma de agir e de se portar e que, ao mesmo tempo, instaura uma relação de pertencimento” (op. cit. 110).

⁽¹⁾ Para esta leitura da modernidade remeto-me ao *O que é Iluminismo?* de Foucault, 1983.

⁽²⁾ No sentido filológico do entusiasmo, assim definido no dicionário Aurélio: “Na antiguidade, exaltação ou arrebatamento extraordinário daqueles que estavam sob inspiração divina” (*Novo Dicionário Aurélio*: 668).

Neste sentido, a crítica kantiana, a própria investigação daquilo que nos leva a “nos constituirmos e nos conhecermos como sujeitos do que fazemos, pensamos e dizemos”, dá-se não pelo conhecimento possível, mas pela experiência possível — pelo vivido: através do entusiasmo é que a massa se coloca como sujeito da ordem política.

Para Foucault — pensador dos limites e sua transgressão —, o jogo transfigurador entre liberdade e realidade — a própria transformação da história — está arraigado no Iluminismo, atribuindo ao *ethos* moderno — “rompimento com a tradição, sentimento de novidade, e vertigem de um momento de transição” — uma função emancipatória e revolucionária: é o *logos* estratégico da liberdade resgatando o quadro das ilusões perdidas do Iluminismo.

Entretanto, a invenção iluminista da massa enquanto *eclosão de resistência coletiva*, desde a Segunda Guerra mundial — principalmente a partir da crítica da indústria cultural da Escola de Frankfurt —, tem servido de símbolo e sinal da decadência, deterioração e do “fim” das sociabilidades, em que as dimensões identitárias do público e do privado multiplicam-se e se confundem, desembocando, na perversão do entusiasmo, e transformando o Esclarecimento em contexto mistificador das massas.

Com a explosão do fenômeno fascista — sobretudo da efetividade da máquina de propaganda nazista — que “transformou a classe em massa” (Guérin: 19), a crítica transforma-se em desencantado diagnóstico: a *maioria indiferente*, esvaziada de humanismo e assujeitada ao *ethos* tecnológico, “confere a tudo um ar de semelhança” (Adorno: 113).

Num universo de “efeitos”, a performance e o detalhe técnico substituem a Idéia; quanto mais perfeita e frequente a reprodução, tanto menores as rupturas entre o universal e o particular, o público e o privado, o dentro e o fora, instaurando o

“eterno círculo de manipulação e dominação”. Adorno denuncia a estereotipação das necessidades e sua satisfação impostas à grande massa, como manifestação da inflexibilidade de estilo e do totalitarismo cultural: reifica-se a intimidade, atrofiam-se a imaginação e a espontaneidade do espectador (Adorno: 156).

Na contemporaneidade, a crítica baudrillardiana — para quem a massa não passa de uma “noção fluída, viscosa e *lumpen*-analítica” —, através de metáforas como buraco negro — “este nada que absorve a energia do social e do político e a neutraliza, sem retorno” — ou nebulosa opaca — “para a qual o social se precipita” —, pode ser vista, em grande medida, como uma radicalização de Adorno: no limite, a massa nada mais é que um confuso amontoado de resíduos do social, sem história, sem atributo, sem predicado e sem referência.

Um dos vértices de sua *teoria do simulacro* — que em algumas passagens soa quase como um manifesto — é sem dúvida sua concepção do *sentido*. A condição necessária e suficiente para a emergência do sentido é a polaridade, a oposição, o confronto; é justamente ao desaparecimento da polaridade entre o Mesmo e o Outro que Baudrillard atribui o caráter desagregatório da massa, impossibilitando a circulação de sentido.

Diante da massa sem palavras e que, ao mesmo tempo, “contém todos os discursos”, à informação cabe impor um sentido unívoco e manter as massas assujeitadas a ele: mascarada pela produção de sentido está a polarização da informação. Perdeu-se o espaço e a possibilidade de uma “dialética” do sentido (Baudrillard: 15).

Baudrillard constrói uma espécie de trajetória da virtualidade.

O espaço político inicialmente assemelhava-se ao teatro de intriga da Renascença: era jogo de signos, e enquanto

jogo e não representação, seu uso dependia do virtuosismo e não da verdade.³

Depois da Revolução, o social apodera-se do político: são os tempos da representação, em que a cena política é atravessada pelos signos mas, também, pelos sentidos. Com o marxismo, entretanto, inauguram-se o enfraquecimento do político e a hegemonia do social e do econômico.

Já adentrando a contemporaneidade, o sistema perpetua-se sob os mesmos signos, mas estes já nada representam: desaparecem os referentes sociais – o povo, a classe, as condições objetivas –, restando a maioria silenciosa, cuja existência não é mais social mas *estatística*, e cujo modo de manifestação é da *enquete*. Referente imaginário, a maioria silenciosa *não tem representação possível*.

Sondada através de dispositivo não mais de representação, mas de simulação – as médias –, ela não se expressa, apenas visa à reprodução de um modelo. Não há mais diferenciais – eleições, instâncias de representação e mesmo de repressão –: a eletricidade do social foi curto-circuitada pela confusão dos pólos (idem: 23).

Nem expressão nem representação, tratase da simulação de um social para sempre inexprimível e inexprimido – silencioso – um silêncio que *proíbe que se fale em seu nome*. Assim isoladas, as massas perdem sua qualidade de *sujeito* (sobretudo da história); não podem ser faladas, articuladas, nem representadas. É o fim das esperanças revolucionárias: “inacessível aos esquemas de libertação, de revolução e de historicidade (...) a massa é a morte, o fim desse processo político que supostamente a governa. Na massa o político se deteriora como vontade e como representação” (idem: 24).

(3) É importante apontar que esta construção de Baudrillard remete diretamente a Nietzsche: “nesse exercício dos simulacros é que se encontra o máximo de energia política” (apud. op. cit., 20).

Desta violência da informação – deste totalitarismo –, resulta uma massa atomizada, semelhante aos sistemas semimortos em que se injeta mais energia do que se retira, como minas que, apesar de esgotadas são artificialmente exploradas a preço de ouro: “em vez de transformar a massa em energia, a informação produz mais massa (...) inerte impermeável às instituições clássicas do social, e aos próprios conteúdos da informação” (Baudrillard: 25).

Hoje é preciso produzir consumidores, e sua produção é mais cara que a de mercadorias, não é o sentido que hoje escasseia, mas a própria demanda de sentido. É como se a massa absorvesse a energia social, mas não a refratasse, rompendo com a relação dialógica, destruindo consciência e inconsciente.

Objeto de simulação – emergido da convergência de todas as médias que a descrevem –, ao mesmo tempo, *sujeito de simulação* – capaz de refratar todos os modelos e revertê-los por hiper-simulação, ou seja, pelo *hiperconformismo*, a massa depara-se com a impossibilidade de tomada de consciência autônoma, em que o próprio sujeito da observação está subitamente anulado: nem objeto de saber, nem sujeito de saber.

Só as estatísticas podem dar conta dela, através do simulacro do objeto “produzido” sob a forma de respostas antecipadas: daí a ironia das massas em seu mutismo – ou em seu discurso estatístico – de uma falsa fidelidade, passividade e obediência definitivamente impenetráveis.

Tanto a propaganda quanto a esfera política fundam-se na crença axiomática da permeabilidade das massas ao discurso, isto é, de que a mensagem atinge seu objetivo e que é decodificada segundo seu sentido. O povo torna-se público e o político, um espetáculo no interior da vida privada, digerido como entretenimento semilúcido e reforçando o “ar de seme-

lhança de tudo” de Adorno.⁴ É a própria *mídia* que se apresenta como espetáculo e fascinação, neutralizando a mensagem.⁵

Para Baudrillard, a noção de massas mistificadas ou “fascinadas”, implicaria pressupor que estas aspiram espontaneamente “às luzes naturais da razão”. No entanto, opondo-se a Adorno, ele argumenta que as massas tanto temem a vontade política, que “farejam” o horror simplista que está por trás do sentido e reagem, reduzindo todos os discursos a uma *razão irracional e sem fundamento*: é a consagração do espetacular, onde “o sentido é apenas um acidente ambíguo e sem prolongamento” (Baudrillard: 15).

O pensamento crítico ausente nas massas é que produz a diferença através do julgamento e da escolha; as massas, portanto, só produzem a indiferenciação, mantendo a fascinação do meio, que preferem à exigência crítica da mensagem. A fascinação não depende do sentido: ao contrário, é proporcional à insatisfação do sentido, à neutralização da verdade, em benefício do simulacro.

Desestimuladas da responsabilidade, as massas não se engajam política ou historicamente. Não se trata de fuga do político, mas do antagonismo inexplicável entre os portadores do sentido – através dele saturando o social – de um lado e, de outro, a massa informe, residual e despojada do sentido – ocupada em desviar todos os seus efeitos.

Desde os anos 60, com o início do recuo das massas para a esfera doméstica, com sua recusa da história e do universal e com sua absorção na cotidianeidade

embrutecida do consumo, invertem-se história e cotidianeidade, esfera pública e esfera privada: a “exaltação de microdesejos, das pequenas diferenças, das marginalidades anônimas” surge como uma nova fonte de resistência. A banalidade, a inércia e o apolitismo, antes fascistas, agora tomam conotações revolucionárias, tentando promover o não-sentido à categoria de sentido.

O mesmo se deu com o consumo: apesar da “teoria das necessidades” e do “discurso de utilidade”, altamente consensual, a economia não consegue racionalizar o consumo, revelando que a prática das massas não tem relação direta com as necessidades – valor/uso –, mas com prestígio e *status* – valor/signo. O valor/signo ao substituir o valor/uso, a longo prazo, preconiza o fim do econômico; o caráter *associal* – “consumir sempre mais, não importa o quê” – do consumo irrefreável e do conformismo pânico, desembocam na hiperssimulação destrutiva e no hiperconformismo destruidor.

Assim, ao recusar o caráter social do sentido e da liberdade – o que termina silenciosamente carcomendo os poderes –, a massa, que não passa de “uma sombra projetada pelo poder”, aquecente a todas as solicitações, torna-se a forma extrema da não-participação. Ao mesmo tempo *leitmotiv* de todos os discursos e obsessão de qualquer projeto social, serve de negação do projeto iluminista que vê na massa a esperança escatológica da realização do social.

É nesse desafio ao sentido que, para Baudrillard, o ato terrorista assemelha-se à catástrofe natural, inventando a possibilidade de uma *subversão radical sem sujeito*. O terrorismo não está na decisão de violência, mas na normalidade do social, podendo, de um momento para outro, transfigurar-se numa realidade inversa, absurda e incontrolável.

Numa ilustração do pessimismo radical de Baudrillard, sobre a qual aqui não se pretende estender, cabe lembrar o terroris-

(4) Aqui o mundo frankfurtiano encontra-se com o mundo foucaultiano, na *eterna repetição do mesmo*: o jogo, o filme, o desenho animado que servem de modelos de percepção da esfera política, por exemplo.

(5) Aqui Baudrillard numa referência direta a McLuhan, “o meio é a mensagem”. Numa paráfrase genial, na contemporaneidade, o que impera é a Mass-age é mensagem.

mo como único fenômeno em afinidade à massa, por conta da convergência na negação do social e na recusa do sentido. Operando através da infiltração de modelos e pela potencialidade de persuasão/dissuasão, o terrorismo atua numa reação em cadeia por contágio. Indeterminado com o próprio sistema que combate, o terrorismo, assim como a massa, é um fenômeno não-histórico, implosivo e cristalizante e, por isso mesmo, homólogo ao silêncio e à inércia das massas. Ato não-representativo e realidade não-representável, equivale ao caráter cego e silencioso das massas. Ambos terror e massa são, para o extremo pessimismo de Baudrillard, da forma atual mais radical de negação de todo e qualquer sistema representativo.

A cegueira das massas é a réplica exata da indiferenciação do sistema, confundindo fins e meios, vítimas e carrascos. Os inocentes, paradoxalmente, pagam pelo crime de não serem nada, de serem sem destino, de terem sido destituídos do próprio nome por um sistema também ele anônimo, ao qual encarnam.

Massa e terror, produtos acabados de uma sociabilidade abstrata.

Segundo Baudrillard, este processo implosivo – espécie de *entropia*⁶ da contemporaneidade, é inelutável: qualquer esforço para resguardar os princípios da evolução e do progresso necessariamente recai na única alternativa do adiamento do fim, seja através da revitalização da comunidade e da solidariedade, dos movimentos pela ecologia, do crescimento zero da população etc. Mas, alerta o teórico do simulacro, é preciso não se iludir: isso sempre se dá de forma violenta.

Entretanto, é do bojo mesmo do rodamoinho vertiginoso da contempora-

neidade – na própria dimensão da ruptura –, em que o simbólico é devorado pelo imaginário, que Canetti, através das representações coletivas que atravessam o social – as *metáforas* de massa e poder –, resgata a massa enquanto instrumento do processo civilizador, assegurando um novo *tipus* simbólico ao que antes permanecia imagem e simulacro.

Esta metaforização das massas propõe uma espécie de retomada da massa *citadina* dos espectadores da Revolução Francesa, no sentido de sua dimensão enquanto espectadora, opondo-se à indústria cultural – indústria do simulacro –, enquanto promotora do espetáculo.

Através da construção das metáforas – e dos mitos, por que não? – que as atravessam, Canetti trata de trazer à superfície como que uma “interioridade” da imagem, uma memória atávica coletiva que, emparelhadas à função reificatória e mistificadora da massa, constituem-se em agente, se não libertário, ao menos de resistência à indiferença, ao silêncio e à solidão da produção da virtualidade, resgatando assim, a possibilidade de outras formas de sociabilidade que não as abstratas.

Entretanto, antes de trazer algumas reflexões suscitadas pelas metáforas de Canetti, convém ressaltar quanto toda a sua obra – a literária inclusive – representa para duas questões extremamente relevantes nas ciências sociais e/ou humanas: a questão da interdisciplinariedade e a questão de método.

Em primeiro lugar, Prêmio Nobel de literatura em 1981, seja por meio de sua biografia,⁷ seja por conta de seu trabalho enquanto crítico e teórico da literatura⁸ ou, sobretudo, através da análise sobre *malta*s e *massas*⁹ – elaborada durante décadas –

⁽⁶⁾ Um paralelismo entre o processo pós-moderno, com a entropia do estruturalismo de Lévy Strauss parece-nos, poderia revelar-se excelente recorte para um estudo do percurso da modernidade à contemporaneidade.

⁽⁷⁾ Publicados no Brasil, pela Cia. das Letras, os seguintes volumes: *A língua Absolvida*; *uma luz no meu ouvido*; *O jogo dos Olhos*.

⁽⁸⁾ *La consciencia de las palabras*.

⁽⁹⁾ A referência é: *Massa e Poder*, Cia. das Letras.

Canetti, se não rompeu, ao menos obliterou em grande parte a demarcação entre sociologia e literatura, arejando os compartimentos estanques e esgotados das grandes teorias sociológicas e dando impulso à descoberta de novas fontes — o cotidiano, as narrativas pessoais, as histórias privadas — para os recortes analíticos.

Em segundo lugar, talvez por conta de seu discurso literário, numa linguagem dominada pelo livre-associativismo de imagens, todas elas atravessadas pelo impacto do presente vivido — que a etnometodologia americana denominou *paramount reality* (realidade suprema)¹⁰ —, ou seja, pela realidade cotidiana, pode-se dizer que Canetti criou uma técnica que permite trabalhar a imagem para além da dimensão da imagem, na dimensão do símbolo. A melhor forma de qualificar essa técnica é sua própria fala ao referir-se ao romântico alemão Hermann Broch: “domina uma técnica tão diferente, ao mesmo tempo sonâmbula e segura, tanto da sonoridade quanto da ponderação das palavras” (Canetti: 121).

Massa, em latim — *movita* — significa movimento e no francês antigo — *muete* — significa tanto revolta e sublevação como partilha de caça. Daí o referencial do retorno às construções coletivas a partir de ações que se manifestam concretamente: a malta de caça — que envolve caça e partilha — e a malta de guerra, que pressupõe a existência e o enfretamento com uma segunda malta. Neste sentido, em Canetti, o belicismo das representações pertence à própria condição de massa.¹¹

A partir do temor do contato — característico das *gesellschaft* — Canetti faz sua

incursão pelas representações coletivas de massa. E nas massas densas, em que os corpos se tocam e se apertam,¹² como se fora um só, que se está mais seguro em relação ao temor infundido pelo outro: “na massa ideal, todos são iguais”. O próprio indivíduo tem a sensação de que, na massa, ele ultrapassa as fronteiras de sua pessoa¹³ (Canetti: 14).

Num mundo em que as identidades se constroem em torno dos limites e da quadricularização do espaço,¹⁴ a densidade aparece como provedora do “contato sem medo”, perpetuando e reforçando o próprio ímpeto de se tornar maior — tão compatível com a *vontade imperialista* — nas representações da massa. Sua qualidade fundamental é a ânsia de crescer. A massa natural é aberta, sem fronteiras a cercearem-lhe o crescimento; parar de crescer equivale a desintegrar-se.

Assim, é no duplo registro de “prazer” — construção/destruição — provocado pelo discurso de Hitler, que a massa aberta

(12) Ilustrando o que aqui se denominou a questão da interdisciplinariedade, a citação a seguir, de uma passagem de sua auto-biografia, no período da tenra infância, dá fé à grande interação de sua literatura e suas reflexões mais “acadêmicas”: “eu ficava no meio, e então elas começavam com suas histórias de lobisomens e vampiros (...) era aterradorante, contudo me sentia bem, comprimido de todos os lados pelas meninas” (Canetti: 18).

(13) A isto Canetti denomina *inversão do temor do contato*. Esta “técnica de inversão” lembra a noção de *estratégia* em Foucault.

(14) A farda, ao mesmo tempo em que aumenta a visibilidade de quem a usa, diminui sua “tocabilidade”, impondo fronteiras rigorosas. Sobre a farda, belíssimo trecho de Broch: “A farda... como um estojo duro no qual o mundo e pessoa se entrecrocavam claramente entre si e se distinguem; a verdadeira função da farda é mostrar a estatuir a ordem no mundo e suprimir a delinquência e fluidez da vida, da mesma maneira que esconde a moleza e fragilidade do corpo humano”. (Broch: 23-24).

(10) Para a idéia de *paramount reality*, ver os trabalhos de Egon Bittner.

(11) Além desta distinção, cabe também lembrar os desencadeadores da massa — os “cristais de massa” —, grupos pequenos, rígidos e bem delimitados, cujo tamanho jamais se altera e que são de grande durabilidade.

encontra a mais poderosa de suas manifestações: é nos grandes desfiles e nas praças imensas que ela, massa, tem a possibilidade de crescer; as bandeiras, a música dos pelotões em marcha, os símbolos enfim, atuam como verdadeiros *cristais de massa*, cuja função é atrair e recrutar em torno de si um número cada vez maior de adesões: “o entusiasmo da massa, que tanto interessava a Hitler, é aumentado por seu próprio crescimento” comenta (Canetti: 223).

A insistência de Hitler em relação a cifras em seus discursos confirma seu saber lidar com as massas, na medida em que uma das formas mais eficientes de recrutá-la é, sem dúvida, simulando crescimento: quanto maior (em quantidade) a meta proposta, tanto mais forte o desejo de crescer. *100 milhões de alemães!* Esta cifra impressionante é interpretada como crescimento imediato, fazendo com que a imensidade da massa atinja os mais altos picos.

A massa fechada, por sua vez, ao renunciar ao crescimento em troca de durabilidade, ao mesmo tempo em que delimita as fronteiras que impedem crescimento, dificulta a desintegração: “as edificações tipo ‘para culto’, por maiores que sejam, quando repletas, não permitem que a massa continue crescendo: impõem limites” (Canetti: 225).

Além do forte vínculo entre literatura e sociologia promovido pela análise cruzada de massa e arquitetura, para Canetti, em certa medida, são as construções e as edificações que servem de parâmetro para as características da massa, que apresentam distintos comportamentos, conforme o recipiente que as contém. Assim, argumenta Canetti, não é de surpreender que Hitler tomasse as pirâmides egípcias como inspiração para os símbolos de massa: “o entusiasmo das massas, graças ao qual Hitler chegou ao poder, deve continuar sendo alentado, mesmo depois de sua morte; as construções é que devem preencher esta função” (Canetti: 227).

Contra a ameaça de destruição, são dois os caminhos. Uma solução de caráter espacial, de expansão e domínio sobre imensos espaços, de forma que estes se incorporem à própria pessoa do ameaçado e, outra de caráter temporal, a durabilidade eterna. São estas opções que tornam compreensível a arquitetura hitleriana e seus custos assombrosos, assim como seu material: Hitler, por exemplo, apreciava a pedra; quanto ao vidro, repugnava-o por sua extrema fragilidade e efemeridade e por não permitir nem a invisibilidade nem o segredo.¹⁵

Um outro exemplo da importância do trabalho de Canetti para a discussão sobre poder e sociabilidade na democracia contemporânea, a metáfora do fogo – compatível com a imagem da máquina de propaganda alemã e com o fato perturbador de que a população alemã estava informada sobre o tratamento de prisioneiros – é certamente paradigmática.

Contagioso e insaciável, o fogo possui o caráter do súbito e uma onipresença secreta: a todo momento e por toda parte, pode tornar-se visível. Destrutivo, pode ser combatido e domado; é quando se extingue. Um de seus traços perigosos é a tendência de se propagar e provocar incêndios. Constitui um dos instintos mais poderosos da massa, assim que ela se forma. A meta é criar seu próprio fogo e apoderar-se de sua força de atração, a fim de crescer.

Fogo do inferno, purificador do herege que arde diante do público à sua volta...

A fusão de milhares de focos isolados num gigantesco mar de fogo aparece como a própria formação da massa. Com seu caráter duplo, a massa-fogo pode passar a representar a si mesma, transformando-se assim ela própria no fogo para o qual se

(15) A obsessão de Hitler pelas construções pesadas e muito grandes é bastante conhecida. Numa citação de Canetti, menciona-se que no alto da Kupperlherg berlinesa de Hitler, a 290m de altura, deveria ter sido colocada uma grande águia esculpida (Canetti: 248).

dirigem todos os olhares. Muitas vezes, símbolo da massa destruidora, transforma-se em realidade na destruição massiva de Londres (Canetti: 70).

Na sua construção metafórica, da superação do temor do contato pelo *prazer da massa*, Canetti passa para a análise do medo mais poderoso e inevitável, o medo da morte; sua superação, através da inversão, está na sobrevivência, no *prazer do poder*.

Também as metáforas de poder, construídas em torno ao medo da morte, têm por cenário fundante o nazismo e sua atuação durante a guerra de 1939-45. É de suas origens, que Canetti situa na derrota da Alemanha na Primeira Guerra Mundial, que surge a primeira massa de Hitler, construída por 1.800.000 mortos. Seus nomes, listados um a um, gravados na pedra que os homenageia e lhes serve de memorial, mantêm-nos unidos, mais densamente unidos que qualquer outra massa.

O reconhecimento desses mortos é que alimenta a não aceitação da derrota, nem do Tratado de Versailes: sem os mortos da Primeira Guerra, Hitler reconhece que não teria conseguido o poder. Daí seu grande empenho e obsessão em reuni-los sob o maior Arco do Triunfo de todos os tempos: um reconhecimento à sua verdadeira grande massa.

A grande massa de mortos...

Diante da autonomia que o homem em pé parece expressar, da promessa de crescimento e da sensação de durabilidade do homem sentado, o homem deitado imprime invulnerabilidade: fácil de ser dominado, assujeitado, vencido. Entretanto, "o morto, *aquele que nunca voltará a ficar em pé*, produz uma terrível sensação de incredulidade (...), enchendo-nos de terror diante do fato real da morte" (Canetti: 36).

O terror produzido pela visão do morto, entretanto, aos poucos é substituído pelo intenso prazer do observador, por não ser ele o morto e mais, pela sensação (reconhecida e por isso mesmo secreta) de triunfo

em relação à morte, como se acabasse de evitá-la. Do terror de sua proximidade, ao prazer e triunfo de seu afastamento: "o que no início era terror rapidamente se impregna de prazer" (ob. cit.: 37).

Para realmente crer na morte, o homem tem que experienciá-la; a única forma de fazê-lo é a partir do outro; a cada *outro* que morre, convence-se da própria morte; assim, ao defrontar-se com um morto — caído para sempre —, na esteira do secreto prazer pela morte do outro, emerge a maravilhosa sensação de invulnerabilidade: basta adquiri-la para se ter a coragem de enfrentar combates cada vez mais perigosos. É como se se possuísse um outro corpo, que auferisse proteção, resistência e sobretudo valentia.¹⁶ É o herói, mesmo que alguma parte secreta do corpo seja efetivamente vulnerável. Ninguém interpreta sua invulnerabilidade como uma vantagem injusta sobre o oponente. O guerreiro vai colecionando vitórias, "como se os triunfos se integrassem ao corpo do vencedor e ficassem à sua disposição, (como) uma bênção arrancada à força do inimigo, e que só pode ser obtida depois que este está morto": trata-se do *maná*, verdadeira testemunha da sobrevivência (Canetti: 39).¹⁷

Verdadeiros caçadores de sobrevivência, fascinam-se pelo perigo da batalha, como se o perigo fosse o verdadeiro sentido da guerra: entretanto, "o objetivo real é matar massivamente".

⁽¹⁶⁾ Diante da relação extremamente fértil entre Canetti e Broch, é interessante notar como a passagem sobre a farda de Bloch adequa-se a este desenvolvimento "inconsciente".

⁽¹⁷⁾ Esta noção que Canetti encontra no registro nazista tem sua *memória atávica* nas culturas denominadas "primitivas", na noção de *maná*, que Canetti descreve como sendo "o poder sobrenatural e impessoal que passa de um homem a outro. Um guerreiro valente pode adquiri-lo de forma totalmente consciente (...) lhe será conferido como o *maná* do inimigo abatido.

Segundo Canetti, na medida em que para Hitler a metáfora da sobrevivência engendra-se a partir dos mortos de 1914-18, ainda é este o móvel que o leva a ordenar *extermínio total* ao inimigo ou *suicídio total* do povo alemão em caso de derrota, no sentido de que Hitler não quer que ninguém o sobreviva: “a massa de assassinados clama por seu próprio crescimento” (Canetti: 237).

Nenhum dentre os edifícios que pretendia erigir, entretanto, era tão sólido quanto seu próprio delírio. Desde o final da Guerra de 1914-18, quando Hitler se abala pela grande massa de alemães e que, sobretudo, não podem ter morrido em vão, é preciso mantê-los vivos, mesmo que de forma *sui generis*, reconvertendo-os à massa do pré-guerra, vencendo, portanto, a “intolerável idéia de que um grande número de homens, sendo que cada um deles carrega em si todas as potencialidades da humanidade, tenham sido sacrificados em vão. E, acrescenta Canetti, é assim que Hitler descobre onde ela (a massa) é mais fluida e mais frágil: no exercício do poder, do qual se utiliza para, passo a passo, a fim de impor o conteúdo de seu delírio.

Posto que o verdadeiro motor do poder é o intenso desejo de sobreviver a grandes massas, a satisfação do desejo aumenta à medida em que cresce o poder. Daí a verdadeira *fé* de Hitler na vitória e sua conseqüente negação à vida aos que deixam de vencer: quem demonstra ser mais fraco não merece piedade. A cada palmo recuado na terra conquistada, Hitler sente como se fora um pedaço de seu corpo que se perde, chegando até, nas últimas semanas da guerra, a somatizar as derrotas: “sua debilitação é pura manifestação do enfraquecimento de seu poder” (Canetti: 235).

Também àquele que em tempos de paz jamais teria esperado chegar a ser alguém, ao homem simples, a guerra oferece a oportunidade de alcançar a sensação de poder: a de sobreviver aos mortos. Nesse sentido, “a presença dos mortos é inevitável; tudo se baseia nela” (Canetti: 44).

No entanto, apesar de Canetti trabalhar no registro do nazismo, de empregar a linguagem da violência e do confronto, tudo isto no contexto da *paramount reality* – a realidade cotidiana, cuja supremacia é determinada por ser nela que de fato se morre –, a construção de suas metáforas de massa e poder, em última instância, é um retorno à autonomia/democracia do projeto iluminista que, segundo a leitura de Kant, consiste em “evitar toda guerra ofensiva”.

Em sua autobiografia, ao mens até o final da adolescência, Canetti atribui centralidade à imagem da mãe, de quem herdou os valores que haveriam de orientar sua vida, sobretudo no que se refere à vontade de vida e à postura em relação à guerra. Em suas próprias palavras: “minha mãe nunca se referia à guerra, senão como “assassinatos” (tanto que) ela desaprovou o pacto de Fausto com o diabo, para o qual só poderia haver uma única justificativa: por fim à guerra”; nem paixão nem juventude, nem imortalidade. (Canetti: 177).¹⁸

Em relação à vontade de vida que nas metáforas de poder recebe uma conotação de prazer da sobrevivência, a conscientização de que depois da morte não há nada, “lançou uma sacralidade nova e desesperada sobre a vida” e, neste sentido, o engajamento do escritor enquanto resistência à sua época, consiste em “seu próprio ódio convertendo-se no ódio que todos sentimos pela morte” (Canetti: 24).

Através da construção aqui desenvolvida trata-se, agora, de colocar em interlocução direta – em relação dialógica, porque não? – duas massas que se opõem, a *maio-*

(18) Canetti claramente ressalta a força da figura materna e seu ardente desejo de paz, na citação a seguir: “No fundo, todos estavam contra ela pois, embora desejassem o rápido fim da guerra, achavam que seria uma grave ameaça caso ocorresse por conta dos bolcheviques na Rússia” (Canetti: 176).

ria silenciosa e o coletivo de resistência, enquanto critério possível, embora certamente não suficiente, para uma reavaliação do que pode ser descartado/resgatado do projeto iluminista no que concerne ao “direito de todos os povos à escolha política que lhes convém” supra-citado.

Dado que o Estado contemporâneo, independentemente de seu “tamanho”,¹⁹ apresenta “uma relação ao mesmo tempo de complementariedade e (cada vez mais), de oposição à sociedade civil – *simulacro ou representação?* –, porque (cada vez mais) externo a ela” (Silva: 108) e, dada a impossibilidade, ao menos no presente, de eliminar a oposição Estado/sociedade civil, ou seja, dada a impossibilidade de uma organização política perfeita o *Weltanschauung* de Canetti – em torno da vontade de paz e da vontade de vida –, assim como seu estilo – ao mesmo tempo “sonâmbulo e seguro” –, sem dúvida representa uma proposta de técnica e conteúdo novos para engordar o debate em

torno do iluminismo e de suas perversões na contemporaneidade.

Bibliografia

- ADORNO & HORKHEIMER, *Dialética do Esclarecimento*, Rio, Jorge Zahar, 1986.
 BAUDRILLARD, Jean, *À sombra das maiorias silenciosas*, S. Paulo, Brasiliense, 1994.
 BROCH, Hermann, *Os Sonâmbulos, Pasenov ou o Romantismo*, vol. I, edições 70, Lisboa, 1952.
 CANETTI, Elias, *Massa e Poder*, S. Paulo, Cia das Letras, 1995.
 FOUCAULT, Michel. O que é Iluminismo, transcrição, curso inédito no Collège de France, 1983.
 GUÉRIN, Daniel, *Fascismo y gran capital*, Madrid, *Fundamentos*, 1973.
 NORA, Pierre, “Entre memória e história, a problemática dos lugares, in *Revista do Programa de Estudos em História*, S. Paulo, PUC, n. 10, dez./1990.
 NOVO DICIONÁRIO AURÉLIO, Rio, Nova Fronteira, 1986.

⁽¹⁹⁾ As aspas, aqui, têm por função remeter – juntamente com outras expressões como “mal necessário”, “Estado mínimo” etc. – ao discurso neoliberal atual, enquanto um

dos principais interlocutores do debate em torno dos limites e das inflexões da democracia de que falávamos na introdução.