

Sobre a peste fascista e algumas elucubrações a respeito dos vaga-lumes

On the fascist plague and some speculations about fireflies

Maria Lucia Macari

Universidade Federal do Rio Grande do Sul (Brasil)

Resumo. Este artigo é uma tentativa de resgate dos vaga-lumes. Dos lampejos de luz e esperança em meio às obscuridades das ondas fascistas que se alastraram nos últimos anos. Para isso, parte das reflexões de Pasolini sobre o novo fascismo italiano – que nasce das ruínas do fascismo de Mussolini – e se desenvolve no seio do capitalismo emergente em meados dos anos de 1960. Depois, a partir das experiências clínico-políticas de Wilhelm Reich, tenta refletir sobre a função psíquica da ideologia fascista, não como uma consequência de um “líder tirano”, mas como um problema estrutural. Para finalizar, o artigo busca refletir sobre a questão da colonização, como uma das bases do que se entende por fascismo histórico. No fim das contas, os sonhos diurnos que nos movimentam no sentido das mudanças concretas, só são possíveis se conseguimos vislumbrar os lampejos, vaga-lumes apesar de tudo.

Palavras-chave: Fascismo; Neofascismo; Vaga-lumes; Esperança; Sonhos diurnos

Abstract. This article is an attempt to rescue fireflies. Of the glimmers of light and hope amidst the darkness of the fascist waves that have spread in recent years. To do this, it starts from Pasolini's reflections on the new Italian fascism – which was born from the ruins of Mussolini's fascism – and developed within the emerging capitalism in the mid-1960s. Then, based on the clinical-political experiences of Wilhelm Reich, tries to reflect on the psychic function of fascist ideology, not as a consequence of a “tyrant leader”, but as a structural problem. To conclude, the article seeks to reflect on the issue of colonization, as one of the bases of what is understood as historical fascism. In the end, the daytime dreams that move us towards concrete changes are only possible if we can glimpse the flashes, fireflies despite everything.

Keywords: Fascism; Neofascism; Fireflies; Hope; Day dreams

Marx foi o primeiro a colocar no seu lugar o pátos da transformação, como o início de uma teoria que não se resigna a contemplar e explicar. Desse modo, as divisões rígidas entre futuro e passado desabam por si mesmas: o futuro que ainda não veio a ser torna-se visível no passado; o passado vingado, herdado, mediado e plenificado torna-se visível no futuro.

O princípio esperança, Ernst Bloch

O desaparecimento de vaga-lumes pode estar relacionado com a "poluição luminosa".

Chamada de uma notícia sobre os vaga-lumes

Introdução: os lampejos no tempo

Onde estarão os vaga-lumes de nosso tempo? Para onde devemos olhar se quisermos enxergá-los? Os vaga-lumes, esses pequenos seres que emitem luminosidades, formam constelações em meio à escuridão das noites. Seus pequenos lampejos dançantes transmitem o instigante pulsar da vida em comunidade. A intermitência de suas luzes – fazendo um jogo entre luz e sombra – permite que possamos olhá-los com atenção, sem nos deixar cegar pela luz total, aquela que ofusca os nossos olhos. Além disso, nessas constelações rutilantes, a penumbra hostil não nos arrasta à imobilidade do horror. Os vaga-lumes – como os portadores de pequenos lampejos de esperança –, nos permitem uma reflexão crítica sobre as inquietações de nosso tempo: o que grita, o que cala e o que urge. Especialmente neste tempo social, urge o enfrentamento ao fascismo contemporâneo – ou neofascismo – que não se revela, necessariamente, através de um partido político ou de propagandas de coerção, mas que está, sobretudo, no decurso da vida cotidiana.

Por isso, não há como refletir e falar sobre o neofascismo – que assola os mares destes tempos intempestivos – sem voltar a alguns clássicos que tentaram dar conta dessa questão. Fazer um retorno aos autores que não apenas teorizaram sobre esse tema, mas que viveram na própria pele os efeitos da peste fascista, é um modo de colocar para jogo uma ética da memória e da história. Em outras palavras, uma maneira de resgatar não apenas as lembranças sobre tempos remotos, mas principalmente os esquecimentos que, em sua ausência, produzem efeitos em ato. Voltar ao fascismo clássico, é uma maneira de vislumbrar aquilo que, ao nos distanciar no tempo e no espaço, permite uma aproximação anacrônica contemporânea, isto é, um acercamento do que está deslocado do tempo cronológico linear: o ponto de encontro entre passado, presente e futuro em sua destrutividade e, sobretudo, sua potência revolucionária.

Por isso, partindo dos sonhos, devaneios e desesperanças de Pasolini – num período retrospectivo que compreende o ano de 1975, pas-

sando por 1960 e voltando a 1941 –, resgatamos alguns vaga-lumes perdidos no tempo, de modo a refletir sobre como o fascismo, em suas atualizações, pode transformar as ruínas do fascismo clássico em novos castelos de desesperança. Nessa dinâmica, percebemos o papel da sociedade de consumo e, portanto, do capitalismo em suas distorções, nesse jogo que ofusca os olhares com a luz total. Os projetores ferozes do fascismo não nos deixam ver as sombras, tampouco deixam ver a própria luz. Como seguir em frente quando os nossos olhos não conseguem discernir o caminho que se apresenta? Como enxergar os vaga-lumes, quando estes parecem ser os primeiros a sofrer das moléstias da peste luminosa e ofuscadora que se instala?

Para ir um pouco mais além, voltamos alguns anos mais e resgatamos Wilhelm Reich, em suas reflexões sobre o levantar das bandeiras nazistas na Alemanha da década de 1930. Reich não foi apenas um teórico que escreveu sobre o fascismo, ele viveu no próprio corpo as diferentes manifestações do que se entende pelo termo. Afinal, com as suas polêmicas constatações, conseguiu ser expulso do movimento psicanalítico, do partido comunista, e ser perseguido pelo nacional-socialismo¹ a ponto de ter que sair às pressas do país – “disfarçado de turista *en route*” (Boadella, p. 87, 1985) – em busca de exílio. Com Reich, analisamos a função psíquica do fascismo, ou seja, como ele surge e se entranha em nossos corpos de modo a criar tradições paradoxais. A ideologia fascista é deslocada do âmbito psicológico – como se fosse um problema de um “líder tirano e psicopata” – e transforma-se em um problema das massas: há uma estrutura social e histórica que cria as condições de possibilidades da vida fascista e fascistizada.

Ainda, este artigo resgata a questão da colonialidade: não há imperialismo e nem capitalismo sem colonização. Nesse sentido, pensando com Aimé Césaire, questionamos os processos coloniais como parte do que hoje entende-se como movimentos fascistas. Por que os processos coloniais só são questionados – e tomados como uma barbárie – quando aplicados aos povos europeus nos processos de fascismo histórico?

Para poder vislumbrar os vaga-lumes de nosso tempo e não perder a esperança política, precisamos tocar na ferida de nossa própria pele, isto é, entender como somos parte desses processos que criam os nossos próprios cárceres. Em outras palavras, como o fascismo não é um simples movimento imposto aos sujeitos, mas uma força material que instaura o desejo de uma vida cotidiana fascista. Os sonhos diurnos que constroem utopias concretas são a força que nos tiram da paralisia, os gritos abafados pelo tempo que ecoam no encontro intempetivo entre passado, presente e futuro. Voltemos os nossos olhares aos lampejos.

¹ Movimento político de ultradireita, que estava relacionado ao Partido Nacional-Socialista dos Trabalhadores Alemães (partido de Hitler).

O desaparecimento dos vaga-lumes

Começamos com uma cena: Pier Paolo Pasolini – cineasta, escritor e jornalista italiano – desencantado com o mundo em 1975, poucos meses antes de sua trágica e prematura morte. Nessa época, Pasolini – exausto, fatigado – havia perdido a capacidade de ver os vaga-lumes de seu tempo. Para entendermos melhor – ou pelo menos devanearmos sobre os vaga-lumes – é importante voltarmos alguns anos no calendário. Em 1941, a Itália ofuscava os olhares de seus cidadãos com o excesso de luzes vindo dos projetores das propagandas fascistas de Benito Mussolini. A abundância de luz, quando em contato com a retina, não nos deixa ver. Foi nesse ano, entre janeiro e fevereiro, que o ditador encontrou-se com Hitler para bater um papo e, posteriormente, com Franco, para tentar convencê-lo a participar ativamente da guerra que estava em curso.

É um tempo em que os “conselheiros pérfidos” estão em plena glória luminosa, enquanto os resistentes de todos os tipos, ativos ou “passivos”, se transformam em vaga-lumes fugidios tentando se fazer tão discretos quanto possível, continuando ao mesmo tempo a emitir seus sinais (Didi-Huberman, 2011, p. 17).

Foi nesse período, também, que Pasolini escreveu uma carta destinada a um amigo de adolescência chamado Franco Farolfi, contando algumas experiências sobre bordéis e lembranças de infância:

A amizade é uma coisa belíssima. Na noite da qual te falo, jantamos em Paderno e, em seguida, na escuridão sem lua, subimos até Pievo dei Pino, vimos uma quantidade imensa de vaga-lumes (*abbiamo visto una quantità immensa di lucciole*), que formavam pequenos bosques de fogo nos bosques de arbustos, e nós os invejamos porque eles se amavam, porque se procuravam em seus voos amorosos e suas luzes (*perché si amavano, perché si cercavano con amorosi voli e luci*), enquanto nós estávamos secos e éramos apenas machos numa vagabundagem artificial. Pensei então no quanto é bela a amizade, e as reuniões dos rapazes de vinte anos, que riem com suas másculas vozes inocentes e não se preocupam com o mundo a sua volta, continuam vivendo, a noite com seus gritos (*riempiendo la notte delle loro grida*). Sua virilidade é potencial. Tudo neles se transforma em risos, em gargalhadas. Sua impetuosidade viril nunca fica mais evidente e inquietante do que quando eles parecem ter voltado a ser crianças inocentes (*come quando sembrano ridiventati fanciulli innocenti*), porque em seus corpos permanece sempre presente sua juventude total, alegre (Pasolini, 1991, apud Didi-Huberman, 2011, p. 20).

Sobre essa carta, Didi-Huberman (2011) menciona que a referência aos vaga-lumes não é ao acaso: se tratava de um jovem, em meio às trevas de seu tempo – os horrores da Segunda Guerra Mundial – buscando um caminho através dos lampejos moventes do desejo, “uma alternativa aos tempos muito sóbrios ou muito iluminados do fascismo triunfante” (p.20). *Lucciola*, como são chamados os vaga-lumes em italiano popular, significa prostituta. Significa, também, uma misteriosa presença feminina no escuro das salas de cinema que Pasolini costumava frequentar, as “lanterninhas” que guiavam os espectadores entre

as fileiras de poltronas depois que as luzes se apagavam (Didi-Huberman, 2011).

Para poder ver a escuridão, não basta a luz: ela pode ofuscar os nossos olhos quando absoluta. Com a escuridão total não é diferente: é muito fácil perder-se entre a penumbra. Para seguir adiante, são necessários lampejos intermitentes – de luz, de esperança – para que os passos não se percam entre as crateras e sinuosidades do caminho. O próprio Pasolini apostava na arte – no cinema, na literatura, na poesia – como lampejos em meio à barbárie. Não ao acaso, quando falamos de fascismo, neofascismo, ou fascismo contemporâneo, torna-se pertinente uma mirada rumo aos lampejos, não apenas das vozes que escutamos ao nosso redor, mas dos ecos dos enunciados que ultrapassaram as barreiras do tempo cronológico, chegando ao presente em sua dimensão intempestiva: o atual do fascismo que ecoa no fascismo atual. Para poder ver a luz, há que suportar as sombras.

Em seus *Scritti corsari* [Escritos corsários] (1975), Pasolini deixou um legado sobre suas experiências com o fascismo italiano, principalmente em sua reformulação, em meados dos anos 1960 e 1970. Um dos artigos que compõe essa coletânea de textos é o *L'articolo delle lucciole* [O artigo dos vaga-lumes] publicado em 1975, no qual Pasolini (1975) parte do desaparecimento dos vaga-lumes no início dos anos 1960 que, em decorrência da poluição do ar, da água e dos campos, começaram a diminuir até não existirem mais, para falar sobre a permanência e a transformação do fascismo na Itália.

Desde então, os vaga-lumes são apenas uma lembrança do passado: lampejos distantes, longínquos, alheios àquele contexto. Um homem mais velho que tenha memória desse período – dos lampejos de esperanças – não pode reconhecer-se em sua juventude nos novos jovens e, justamente por isso, não pode ter os mesmos e belos sentimentos que tinha nessa época (Pasolini, 1975). Podemos tomar o desaparecimento dos vaga-lumes como uma metáfora que diz respeito ao sumiço dos lampejos de graça, resistência e inocência em um mundo abalado pelo terror da guerra que deixou as suas marcas. Os jovens já não são mais os mesmos, tampouco os lampejos de esperança. Alguma coisa – ainda desconhecida – teria acontecido na Itália e dado lugar a um novo fascismo que seria responsável por um genocídio cultural desde meados de 1960.

Segundo Pasolini (1975), esse neofascismo italiano não seria ao acaso, como se fosse um fato isolado e pontual independente da história, mas, um fascismo muito mais aterrorizante e devastador que teria emergido das ruínas do fascismo de Mussolini. Sua continuidade estaria relacionada ao regime democrata cristão [*democristiano*], o qual teria atravessado duas fases absolutamente diferentes. A primeira fase seria desde o fim da guerra até o desaparecimento dos vaga-lumes, onde o fascismo democrata cristão seria uma continuidade do fascismo clássico. Nesse período, os valores culturais eram os mesmos do tempo de Mussolini: a igreja, a pátria, a família, a obediência, a disciplina, a ordem e a moralidade. De acordo com Pasolini (1975), no momento em

que esses valores eram assumidos como “valores nacionais”, se convertem em atrocidades, repressão e conformismo do Estado, que nada mais é do que o conformismo do próprio poder fascista e democrata cristão.

Tudo isso, para Pasolini (1975), resultava claro e inequívoco: por parte dos intelectuais e opositores se alimentavam esperanças insensatas, na medida em que se esperava – e se acreditava, até certa medida – que tudo isso não era uma verdade de fato e que a democracia formal venceria no fim das contas. Durante o desaparecimento dos vagalumes, ou seja, na fase de transição de um momento ao outro, havia um problema crucial: a massa proletária e campesina organizada pelo Partido Comunista Italiano e os intelectuais mais críticos não avisaram sobre a situação precária dos vagalumes. Naqueles anos, não por acaso, o marxismo havia sido deixado de lado, e a sociologia, que era a fonte de informação e reflexão desses grupos, apenas ignorou essa materialidade que apontava para a realidade pulsante: os vagalumes estavam desaparecendo.

Depois do desaparecimento – ou seja, na segunda fase desse processo – aqueles valores nacionalizados não tinham mais a mesma importância, embora ainda sobrevivessem no “clérigo-fascismo” marginalizado (Pasolini, 1975). Para substituí-los, Pasolini menciona a emergência de um novo tipo de cultura totalmente diferente em relação à cultura campesina e paleo-industrial. Nesse momento, seria a industrialização e, conseqüentemente, a vida de consumo que ganharia cada vez mais espaço. Agora o fascismo era como uma “máscara” que se poderia usar e carregar, manifestando uma nova normalidade de uma sociedade completamente individualista e egoísta. Nesse contexto, grande parte dos movimentos antifascistas assumiam um certo tipo de cumplicidade com as manipulações artificiais de ideias que o novo capitalismo em ascensão estava a formar (Pasolini, 1974).

Esse neofascismo italiano que, através das águas do capitalismo efervescente brota das ruínas do fascismo de Mussolini, pinta as cores de uma nova ditadura que é muito mais silenciosa e, portanto, aceitável. Isso porque, ao adentrar à sociedade de consumo, o fascismo teria deixado de ser um espetáculo baseado em propagandas e outras artimanhas, as quais tocavam os sujeitos de uma maneira mais superficial. Em 1975, Pasolini observava justamente o contrário: o fascismo da sociedade de consumo teria transformado profundamente os jovens, tocando-os em seu mais íntimo e familiar desejo, transformando seus sentimentos, suas maneiras de pensar, de viver e de interagir. Em outras palavras, para Pasolini (1974), o fascismo significava uma arrogância do poder, logo, a sociedade de consumo que se consolidava, não apenas em termos econômicos, teria alcançado bem essa dinâmica em suas diferentes formas.

O fascismo, portanto, passou a ser o da sociedade de consumo, e os democratas cristãos revelaram-se, mesmo que sem perceber, os verdadeiros e autênticos fascistas a partir da década de 1960. Nesse contexto, os fascistas “oficiais” nada mais eram do que uma atualização e

continuação dos fascistas do fascismo clássico. Nesse sentido, o fascismo contemporâneo a Pasolini tinha a força do capitalismo que tomava uma nova forma – a do neoliberalismo – ramificando-se nas mais diversas dimensões da vida. Por isso, para seguirmos os lampejos, torna-se necessário voltar uma mirada rumo ao antifascismo clássico e revolucionário, que não apenas olhou para as mazelas do mundo como algo distante de nós, mas entendeu os nossos lugares nessas tramas paradoxais. Eis o legado reichiano que resgatamos a seguir.

Uma questão ideológica, um problema das massas

Em meados dos anos 1930, Wilhelm Reich, sendo um comunista vivenciando o levantar das bandeiras pela massa hitleriana, estava interessado nos movimentos fascistas que se iniciavam na Europa, os quais Marx não chegou a conhecer, e Lenin só vislumbrou em seus princípios. A grande questão que intrigava Reich e que, em um desdobramento curioso, nos intriga hoje em dia, mostrando a atualidade de seu texto e pensamento, é a clivagem entre a situação econômica e a ideologia, afinal, não podemos perder de vista que, estrutura psíquica e situação social raramente coincidem. Eis um exemplo que ilustra isso: quando os trabalhadores passam fome devido aos baixos salários, decidem fazer uma greve e isso incide na economia; o mesmo podemos constatar de alguém que rouba para comer. Nesse caso, não haveria necessidade de mais explicações psicológicas para a greve, consequência da exploração, e para o roubo, consequência da fome. Em ambas situações, ideologia e ação corresponderiam à pressão econômica, sendo explicados pela psicologia reacionária burguesa em termos de motivos supostamente irracionais.

Para a psicologia social, a questão é colocada em termos opostos: o que se pretende explicar não é por que motivo o esfomeado rouba e o explorado faz greve, mas por que motivo a maioria dos esfomeados *não* rouba e a maioria dos explorados *não* faz greve (Reich, 1933a, p 18, grifos do autor).

A partir de suas vastas experiências clínicas e políticas, principalmente na Policlínica Psicanalítica de Viena², onde atuou de 1922 até 1930, Reich começou a perceber que o fascismo não era mais apenas um partido político, mas, uma ideologia emergente a qual passou a incorporar, inclusive, as classes oprimidas, que se envolviam com esse movimento através de uma espécie de “servidão voluntária”. Aqui, impossível não lembrarmos de La Boétie (1577), ao conjecturar que precisamos saber como esse desejo de servir foi enraizado a ponto de o amor à liberdade parecer coisa pouco natural. Essa clivagem entre ideologia e situação econômica que, aparentemente, parece não fazer sentido algum, será o motor dos grandes movimentos fascistas da história e a base de sistemas excludentes como o neoliberalismo. Grande parte dos sujeitos que aderiam ao fascismo não eram burgueses ou pessoas em boas condições sociais, mas, jovens pobres e de classe média baixa,

² Clínica fundada por Freud que oferecia tratamento psicanalítico gratuito ao público.

trabalhadores e trabalhadoras que viviam uma vida comum (Reich, 1993a).

Nessa trama onde o fascismo se alastra, arrastando os indivíduos supostamente livres, percebemos as artimanhas do poder. Ele não é, necessariamente, exercido pela força bruta, mas, através de regulamentações das formas de viver, com a biopolítica (Foucault, 1979), e/ou de morrer, afinal, para a necropolítica há poderes que subjagam a vida ao poder da morte (Mbembe, 2017). Os territórios que habitamos vão ganhando um tom de naturalidade, como se as condições socioculturais fossem uma condição da natureza pura, uma espécie de ontologia da qual não teríamos escapatória. Assim, em um primeiro momento, impossível não questionarmos com Reich (1933a): como poderiam as massas aderirem ao fascismo? E, nos desdobramentos dos rumos da história, questionarmos com Deleuze e Guattari (1972): como poderia o desejo desejar a sua própria repressão? Esses questionamentos fazem cair por terra a suposta inclinação natural dos sujeitos a uma revolução que teria por impulso a consciência de classe e, justamente por isso, nossas perguntas deveriam ser reformuladas: como poderiam as massas não terem desejado o fascismo e o desejo a sua repressão?

Quando Reich começou a escrever *Psicologia de massas do fascismo* em 1933, o fascismo era considerado apenas um partido político que, assim como outras agremiações políticas, impunha as suas ideias e projetos a partir das propagandas e de manobras de coerção. No entanto, ao observar um pouco mais além, a partir da escuta nas clínicas públicas de psicanálise e de sua atuação no Partido Comunista, começa a perceber que, na verdade, o fascismo era uma expressão politicamente organizada da estrutura do caráter do homem médio, “uma estrutura que não é o apanágio de determinadas raças ou nações, ou de determinados partidos, mas que é geral e internacional” (Reich, 1933a, p. XVII). Com isso, Reich nos leva a perceber que, na verdade, o fascismo está relacionado com uma “atitude básica do homem oprimido da civilização autoritária da máquina, com sua maneira mística e mecanicista de encerrar a vida” (p. XVII).

Esse fascismo histórico que nos ajuda a pensar sobre essa materialidade incorpórea da ideologia, pode ser observado a olho nu: o amálgama de ideias reacionárias com sentimentos de revolta (Reich, 1933a). Nas ruas há os ecos desses gritos contra o estranho inquietante, a assunção de posicionamentos estagnados com ares de deriva. É por essas vias que Reich pontua que a teoria racial não seria uma criação do fascismo, mas, o fascismo seria um produto do ódio racial³ e sua expressão politicamente organizada. O interessante na leitura de Reich, é que ele antecipa o fascismo como um movimento de massas que ganharia força internacionalmente. Estamos aqui para presenciar isso e, assim

³ É importante frisar que, em outras leituras marxistas, como no marxismo derivacionista, há o entendimento de que as manifestações de novos tipos de fascismos são expressões ao fluxo de ódio que emergem em situações de crise estrutural das relações capitalistas, as quais se expressam, em última instância, na queda da taxa de lucro (Carnut, 2023).

como Reich, também gostaríamos “para o bem deste mundo perturbado, que as massas trabalhadoras estivessem igualmente conscientes de sua responsabilidade pelo fascismo” (p. XVIII).

Não podemos esquecer que, para Reich (1933b), um dos papéis principais da ideologia seria o da formação social do caráter, pois, certas estruturas psíquicas são inerentes a determinadas organizações sociais, na medida em que “cada organização social produz as estruturas de caráter que necessita para existir” (p. 4). Isso quer dizer que não há processo de alienação ingênuo, visto que um determinado sistema social não se reduz a um mero espelho da economia, mas representa sua ancoragem e reprodução: o meio pelo qual a dita realidade social se produz, reproduz e permanece, fabricando tradições. Por isso, a estrutura do caráter de uma época seria uma espécie de “congelamento” de processos sociológicos de uma dada época, e as ideologias tornam-se força material somente quando mudam, de fato, as estruturas do caráter do povo (Reich, 1933b).

Neste caso, estamos caminhando no sentido de uma psicologia das massas: o fascismo não é problema de um líder em si, enquanto pessoa ou figura que representa um partido, mas, um *problema de massas*, como viemos percebendo. Por conta disso, os tiranos construiriam seu poder em cima de uma certa “irresponsabilidade” social das massas inclinada a uma “incapacidade de liberdade⁴”, pois, seria “ridículo dizer que o general psicopata conseguiu violentar *por si só* 70 milhões de pessoas” (Reich, 1933a, p. 298, grifos do autor). Desse modo, é necessário atentarmos para as reações humanas e os “efeitos da peste fascista” (p. 302), sem cair na ilusão de que os homens e mulheres são estruturalmente livres no modo de produção capitalista. Portanto, não podemos cair na armadilha de que haveria “anjos revolucionários de um lado e diabos reacionários de outro” (p. 206).

Para que a sociologia e a psicologia de massas possam vir a funcionar como verdadeiras ciências, é preciso que se libertem da maneira de ver tudo como branco e preto, maneira esta própria da política. Tem de mergulhar no caráter contraditório do homem que teve uma educação autoritária, procurar a reação política no comportamento e na estrutura das massas trabalhadoras, para não contribuírem para a sua articulação e eliminação. Não é necessário acentuar o fato de que os verdadeiros sociólogos e psicólogos de massas não podem *excluir a si próprios* desse processo (p. 106, grifos do autor).

O que Reich está trazendo é que não podemos nos eximir de nossa responsabilidade. Sim, somos sujeitos ideológicos e, mesmo quando temos consciência do que é possível ter sobre a ideologia, ainda estamos atuando conforme as suas regras. Por isso, como pesquisadores, precisamos de certos abalos que nos coloquem a pensar mais além de certos maniqueísmos reducionistas, que desconsideram as complexidades e, principalmente, as obscuridades de nossa condição paradoxal de sujei-

⁴ Aqui, Reich estaria se referindo à “liberdade socialista”, diferentemente da “liberdade liberal” (ou de mercado), a qual seria o entendimento de liberdade em termos gerais e irrestritos para as massas.

tos. Não somos um amontoado de tecidos orgânicos que carregam uma verdade a ser elucidada, mas, uma complexa relação entre esses tecidos e as pulsões que nos permitem a inventividade: somos *falta-a-ser* (Lacan, 1992). Mas, para que isso seja possível – as mudanças sociais – não podemos esquecer os antagonismos que nos constituem sempre atravessados pelas forças ideológicas atuantes.

Dito isso, é pertinente lembrar que as propagandas do nacional-socialismo sabiam exatamente como tocar nessa condição paradoxal, na medida em que diferiam conforme a classe a que se dirigiam, trazendo um forte apelo revolucionário – de rupturas – em um contexto onde os sujeitos estavam desiludidos com as formalidades da democracia burguesa, visto que esta não se repensava, e não estava disposta a ampliar-se, no percurso da história. Não ao acaso, quem costumava passar da social-democracia e partidos liberais para o nacional-socialismo não eram os conservadores, mas, as massas com tendências revolucionárias, anteriormente apolíticas ou politicamente indecisas; muitas vezes eram membros do Partido Comunista Alemão, que se deixavam impressionar pela imagem externa do partido de Hitler (Reich, 1933a).

Nesse sentido, podemos perceber que há uma função psíquica da ideologia que possibilita sua produção e reprodução. Não é de se estranhar que a célula ideológica da sociedade seja a família, completamente imbuída pelas ideologias da sociedade (Reich, 1934). Aqui, encontramos a figura emblemática do Zé-Ninguém, sustentáculo da ideologia fascista, representado pelo “homem comum” (Reich, 1948). O Zé-Ninguém, sedento de autoridade e, paradoxalmente, revoltado, será representado pelo pai tirano da família moderna-tradicional capturada pela religião. Não é ao acaso que, em épocas de crise, o poder ditatorial reforce a propaganda em prol da “moralidade” e da “família”,

pois a família autoritária constitui a ponte entre a situação social deplorável da classe média baixa e a ideologia reacionária. Se a família compulsiva é abalada pelas crises econômicas, pelas guerras e pela proletarização da classe média, então o sistema autoritário, tão fortemente entranhado na estrutura das massas, também é seriamente ameaçado (Reich, 1933a, p. 89).

Nesse sentido, entende-se que a família moderno-patriarcal não deve ser encarada como a base de um Estado fascista, mas, como uma das principais instituições que lhe servem de apoio, a “*célula germinativa da política reacionária*” (p. 97, grifo do autor) que possibilita a permanência e a reprodução do sistema. De certo modo, as primeiras formas ideológicas familiares são determinantes para o inconsciente, a matéria em que se cristalizam e ganham forma as formações inconscientes (Althusser, 1970). Nessa trama que conhecemos muito bem, a mulher é relegada ao papel quase exclusivo de procriadora, em um culto à maternidade e à infância que quase beiram a um delírio, assim como, outras questões de gênero e sexualidade que seguem uma lógica normativa estereotipada. Apesar dos inúmeros avanços nesses quesitos desde os tempos de Reich, sabemos que os pilares que sustentam essa estrutura ainda vingam com muita força, e se atualizam nos desdobramentos do tempo.

Um outro ponto importante que vale ser lembrado, e que diz respeito a essas atualizações do fascismo, são as notícias falsas, conhecidas por *fake news*, que parecem criar uma espécie de democratização da desinformação e uma impossibilidade de crítica. Nos tempos de Reich, existia um dilema colocado ao povo: ele era levado a acreditar que teria que escolher entre a moral sexual repressiva e a anarquia sexual, desconhecendo (ou ignorando) a regulamentação da sexualidade, tão defendida por Reich. Nessa seita, existia um patrulhamento contra o “bolchevismo cultural”⁵, através de propagandas que mostravam os “perigos” da cultura. Alguma diferença em relação aos dias de hoje? Apenas trocou-se o nome. No Brasil atual, estamos cansados de escutar a repetição indômita que se posiciona contra a “ideologia de gênero”, fruto do clássico jargão “marxismo cultural”⁶.

Sendo assim, impossível não pensarmos nessas diferentes dimensões que compõem, até certa medida, os movimentos fascistas na atualidade. No entanto, diante de nossa condição colonizada, precisamos atentar para alguns detalhes. O nosso capitalismo traz um outro elemento que é imprescindível nesta discussão: a questão da colonização como a sua própria condição de possibilidade. Não podemos simplesmente fechar os olhos para o trabalho não remunerado, fruto da exploração das mulheres, indígenas e africanos escravizados, quando pensamos sobre o capitalismo (Lazzarato, 2022). Essas relações de poder, que reproduzem aspectos da colonização, são movimentos que trazem o germen do fascismo histórico que se manifestará nas diferentes atualizações do fascismo contemporâneo.

Lembrar dos vaga-lumes no céu do capitalismo-colonial

Durante o período do bolsonarismo, um apresentador de *podcast* brasileiro afirmou, em seu programa, que era a favor da existência de um Partido Nazista no Brasil. Essa colocação causou uma série de revoltas nas redes sociais e o mesmo foi demitido. No entanto, essa mesma pessoa já havia proferido inúmeras colocações abertamente racistas em seu programa – ornadas de outros preconceitos – e nada aconteceu. “Era apenas piada” e, para muitos cidadãos brasileiros, não deve existir limites nesse campo. No entanto, precisou que ele tocasse na barbárie do holocausto apenas uma vez para que alguma atitude fosse tomada. Por que algumas barbáries tocam mais do que as outras?

⁵ Também conhecido como *Kulturbolschewismus*, em alemão, foi uma designação utilizada principalmente na Alemanha nazista, para desqualificar qualquer obra que não se enquadrasse nos ditames oficiais do partido. Artistas que ousassem em suas experimentações estéticas poderiam ser denunciados como “bolcheviques culturais”.

⁶ O “bolchevismo cultural” e o “marxismo cultural” convergem na medida em que dizem respeito a teorias conspiratórias, difundidas pela burguesia, que supostamente visariam destruir os valores e as instituições tradicionais. Ambas estão relacionadas ao medo irracional da “doutrinação comunista”, a qual subverteria a “ordem natural das coisas” (como a submissão das mulheres, a subsunção do negro, etc.) (Carnut & Regis, 2022).

O nazismo, sempre tomado como a “barbárie suprema”, é um exemplo claro disso no qual viemos discutindo até aqui. Não podemos esquecer que Hitler chegou ao poder através do voto popular. Os ecos dos processos coloniais que parecem reacender de forma intensa no neoliberalismo que vivenciamos hoje, são o melhor exemplo nesse sentido, pois, trazem esses mecanismos de forma escancarada e, principalmente, a atuação do povo nessa engrenagem para que isso se perpetue. Isso quer dizer que não há como falar de capitalismo e imperialismo – em seus desdobramentos – sem falar de colonização. Desse modo, complexificamos o problema do fascismo, ao desdobrá-lo em nossos atos cotidianos e nos implicarmos nessa trama. Afinal, o capitalismo-colonial – marca fundamental do mundo pós-colonial –, continua fabricando lugares e se reinventando, assim como, o fascismo não é um problema dos outros.

Carnut (2022), a partir de uma análise marxista do fenômeno do fascismo, ressalta a importância de reconhecermos a ligação orgânica que há entre este e o capitalismo em suas estagnações, crises e decadências. Para o autor, diferentemente de uma ditadura tradicional, o fascismo só se converte em uma ditadura por meio do apoio social que acontece, muitas vezes, pelas precárias condições de vida decorrentes da própria crise. Sendo assim, o fascismo contemporâneo, ou neofascismo, apesar de remeter a elementos do dito fascismo clássico, só é efetivo porque se adapta aos desígnios vigentes,

através de uma rede de frações burguesas fascistizadas que veem no neofascismo uma saída para a crise do capitalismo neoliberal de longa duração, auferindo lucros vertiginosos com a indigência de muitos, especialmente em cenários de devastação, como no caso do coronavírus. Por isso é que a diferença entre o fascista e o burguês é mínima. Aquilo que o burguês faz lamentando, o fascista faz sorrindo... mas, no final das contas, os dois fazem exatamente o mesmo: destruir a classe trabalhadora (Carnut, 2022, p.11).

Nesse sentido, Hitler, o nazismo e o holocausto não seriam um “desvio” na história, um “erro” de um líder que arrastou as massas “inocentes” em suas ondas, mas, a consequência de uma certa estrutura social, pois, “antes de serem vítimas, foram cúmplices” medida em que consentiram esse nazismo fechando os olhos aos horrores do colonialismo (Césaire, 1950, p. 18). Não podemos esquecer que “a Europa é responsável perante a comunidade humana pela maior pilha de cadáveres da história” (p. 26), pela “*coisificação*” de seres humanos em prol da “humanidade” e da “civilização”. Césaire faz questão de nos lembrar que muitos “cristãos humanistas” do século XX traziam um Hitler dentro de si, o qual não perdoavam por um único motivo: o fato deste ter aplicado processos colonialistas ao homem branco. Até então, essa barbárie só havia sido destinada aos árabes da Argélia, aos “coolies” da Índia e aos negros da África.

Precisamos assumir que não há colonização – muito menos capitalismo – inocente, assim como, não há barbárie de onde se saia impune, como tão bem nos mostra Césaire. Sociedades inteiras foram des-

truídas pelo imperialismo colonial, deixando em ruínas os sonhos de um futuro que nunca aconteceu, as esperanças que nunca-foram, os planos que viraram pó. É neste ponto que nos localizamos, como povo colonizado e que padece das mazelas de sua lógica repetitiva. Com isso, nos cabe questionar: o que faremos com esses restos? Como abriremos brechas nesse inconsciente, fruto de um capitalismo-colonial, que oferece as coordenadas de nossos lugares de enunciação, que cria o mundo das coisas? Sucumbiremos às trevas que, de tempos em tempos, irrompem com força e nos paralisam diante de suas atrocidades? Ou, assumiremos essa condição – nossa bagagem histórica em sua dimensão crítica –, em seus desdobramentos de dor e angústia e transformaremos nossa bagagem em movimentos (im)possíveis de emancipação?

Talvez seja prudente escutarmos Didi-Huberman (2011), quando afirma que é no meio das trevas que dançam os vaga-lumes, “e que nada mais é do que uma dança do desejo formando comunidade” (p. 55). Os vaga-lumes desenham constelações e, afirmar isso demonstra que em nosso modo de imaginar jaz fundamentalmente uma condição para nosso modo de fazer política, na medida em que a imaginação é política e, reciprocamente, vez ou outra a política se acompanha da faculdade do imaginar (Didi-Huberman, 2011). Não é ao acaso que, para Rancière (2000), as reflexões políticas sejam empreendidas através dos diálogos com a arte e com a estética, tocando questões de imagem e “partilhas do sensível”. A imaginação, em sua vertente política, nos permite adiar o fim do mundo: contar novas histórias, repensar a noção de humanidade e, é claro, criar paraquedas coloridos que ampliem a nossa experiência de queda para além do medo (Krenak, 2020).

Imaginação, imagem, tempo e história: nesses entrecruzamentos a atualidade é o presente ativo, o qual abre espaço para um passado reminescente como propulsor de um futuro que ainda-não-foi. Assim, é a intermitência das imagens que opera, lembrando que muitas delas são visuais, outras, “apenas” palavras, outras, afetos cerqueiros. Partilhando os lampejos dos vaga-lumes que ainda conseguimos vislumbrar, vamos deslocando a nossa compreensão sobre o mundo, sentindo a realidade para além do que ela dá a ver, desbravando as diversas dimensões do tempo, ampliando as nossas armas (auto)críticas.

A esperança, os sonhos diurnos e a sobrevivência dos vaga-lumes

A palavra esperança provém do verbo esperar. Embora remeta a um corpo parado, *esperando*, *esperançoso*, também comporta o movimento: esperar é uma espécie de salto no vazio. Nesse pulo paradoxal, irrompe com força contra o medo ativando os sonhos que permitem a motilidade. Afinal, quem nunca sonhou que uma vida melhor seria possível? Quem sonha não fica parado no mesmo lugar: é preciso sonhar (Lenin, 1902). A esperança comporta os sonhos diurnos (Bloch, 1954) e, viver sem ela, pode ser o aniquilamento do sujeito, a dissolução do desejo, o desazo das mudanças radicais. Ela irrompe no vazio da incerteza trans-

gressora contra o medo paralisante, afirmando a potência emancipatória do ato de pensar e dos corpos atuantes.

É sobre isso que Didi-Huberman (2011) irá falar ao comentar a respeito do “Artigo dos vaga-lumes” de Pasolini. Ao entender que a questão dos vaga-lumes seria, antes de tudo, política e histórica, Didi-Huberman evoca a *Sobrevivência dos vaga-lumes* como a condição de possibilidade da esperança que é, no fim das contas, o motor dos movimentos de mudanças sociais radicais. Para o autor, a cultura em que Pasolini teria reconhecido as práticas de resistência – lá na época em que escrevia sobre os lampejos em cartas destinadas aos seus amigos – teria tornado-se, ela própria, instrumento de barbárie totalitária, “uma vez que se encontra atualmente confinada no reino mercantil, prostitucional, da tolerância generalizada” (p. 41). Nesse sentido, de acordo com Didi-Huberman (2011), a profecia realizada de Pasolini poderia ser resumida da seguinte forma: “a cultura não é o que nos protege da barbárie e deve ser protegida contra ela, ela é o próprio meio onde prosperam as formas inteligentes da nova barbárie” (p. 41). Por isso, os Scritti Corsari seriam um manifesto em defesa dos espaços políticos, das formas políticas, como o debate, a polêmica, a luta e etc.

Nesse sentido, Didi-Huberman (2011) questiona se realmente os vaga-lumes teriam desaparecido, se não existiriam, ainda, sinais, brilhos passageiros, mesmo que pouco luminosos. Para o autor, seria somente em nossos olhos que eles desapareceriam, na medida em que o espectador ficasse em um determinado lugar que não fosse o melhor lugar para vê-los. “Procuram-se ainda em algum lugar, falam-se, amam-se apesar de tudo, apesar do todo da máquina, apesar da escuridão da noite, apesar dos projetores ferozes?” (p. 45). Por isso, é preciso saber que, apesar de tudo, os vaga-lumes irão formar belas comunidades luminosas em outros territórios. Através de uma associação de ideias, Didi-Huberman (2011) lembra de algumas imagens da distopia *Fahrenheit 451*, quando o personagem principal ultrapassa os limites da cidade e encontra a comunidade dos homens-livros, os quais mantinham as histórias vivas em suas memórias, já que os livros eram proibidos e queimados por estimularem a imaginação.

Em todo caso,

Seria criminoso e estúpido colocar os vaga-lumes sob um projetor acreditando assim melhor observá-los. Assim como não serve de nada estudá-los, previamente mortos, alfinetados sobre uma mesa de entomologista ou observados como coisas muito antigas presas no âmbar há milhões de anos. Para conhecer os vaga-lumes, é preciso observá-los no presente de sua sobrevivência: é preciso vê-los dançar vivos no meio da noite, ainda que essa noite seja varrida por alguns ferozes projetores. Ainda que por pouco tempo. Ainda que por pouca coisa a ser vista: é preciso cerca de cinco mil vaga-lumes para produzir uma luz equivalente à de uma única vela (Didi-Huberman, 2011, p. 52).

Sendo assim, é pertinente lembrar que os vaga-lumes dançam na assustadora escuridão. Por isso, para Didi-Huberman (2011), deveríamos questionar por que Pasolini teria se enganado e radicalizado seu

próprio desespero, inventando o desaparecimento dos vaga-lumes. Por que a sua própria luz e fulgurância de escritor político teriam acabado consumindo-se, apagando-se? Didi-Huberman diria que não foram os vaga-lumes que foram destruídos, mas algo central no desejo de ver, no desejo do sujeito, na esperança política do poeta e cineasta italiano, lembrando dos ataques e ameaças cotidianos que o artista recebia, assim como, de outros fatos de sua vida que poderiam ter dado vasão a esse esgotamento.

Os vaga-lumes – como lampejos de esperança – podem ser entendidos como uma “ontologia do ainda-não”, ou seja, como aquilo que “existe” como possibilidade, onde “o devir [*Seiende*] está à deriva e oculto de si mesmo” (Bloch, 1954, p. 23), subjacente a uma consciência antecipatória. A intermitência da luz dos vaga-lumes abre as fronteiras da imaginação para que possam emergir os sonhos diurnos que nos tiram da paralisia. Para poder vislumbrar as utopias e, portanto, a capacidade de ação concreta sobre o mundo, precisamos ver em que ponto as distopias se manifestam e tornam-se parte de nosso cotidiano.

Considerações, antifascistas, transitórias

No fim das contas, os vaga-lumes não haviam desaparecido completamente. Em meio ao turbilhão dos movimentos fascistas que nascem e renascem constantemente, precisamos considerar que, muitas vezes, os nossos olhos são ofuscados pela luz total. Em outros momentos, cambaleando pelo caminho que mal conseguimos enxergar, nos perdemos na penumbra. Tal qual Pasolini, nossa esperança política não é uma constante que nasce e morre nas mesmas condições. Os sonhos diurnos nem sempre são os mesmos. Muito menos os vaga-lumes.

Assim como a história em sua dialética, nossa capacidade de sustentar alguns momentos onde a lógica das distopias ganham forma, torna-se ofuscada pela materialidade dos próprios fatos. Ver ou não os vaga-lumes, também é uma consequência do momento em que vivemos, e não apenas uma característica individual separada do mundo em efervescência. A peste fascista, seja a clássica ou nas suas redefinições em cada tempo e lugar, arrasta consigo um pouco de nossa imaginação política, o que não significa a sua ausência inerte. Olhar para o abismo no qual também nos perdermos, é uma maneira de encarar a nossa parte nisso que nos desorganiza e, sobretudo, o impulso para buscar os lampejos.

Por isso, dizer-se antifascista não basta. É preciso coragem para voltar os olhos em direção à escuridão, sabendo que, na intermitência das luzes, encontraremos nós mesmos como parte dessa lógica destrutiva. É somente reconhecendo os nossos limites que poderemos dar alguns passos adiante, no sentido de construir uma nova materialidade do mundo a partir das ruínas do que já foi. Se nós somos o mundo, precisamos nos despir da ilusão traiçoeira de uma exterioridade infame. Como em uma banda de moebius, navegamos, ao mesmo tempo, entre o

dentro e o fora, entre memória e esquecimento: como lampejos intermitentes, como a própria vida em seu antagonismo.

Referencias

- Althusser, L. (1970). Ideologia e aparelhos ideológicos de Estado (notas para uma investigação). In.: Žižek, S. (Org.). Um mapa da ideologia (V. Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.
- Boadella, D. (1985). Nos caminhos de Reich (E. R. B. Rabelo, M. S. M. Netto & I. de Carvalho Filho, Trads.; 2a ed.). São Paulo: Summus.
- Bloch, E. (1954). O principio esperança (Nélio Schneider, trad.). Rio de Janeiro: Contraponto, 2005.
- Carnut, L. (2022). "O que o burguês faz lamentando. o fascista faz sorrindo": Neofascismo, capital internacional, burguesia associada e o Sistema Único de Saúde. Civitas: Revista De Ciências Sociais, 22, e 41512. <https://doi.org/10.15448/1984-7289.2022.1.41512>
- Carnut, L., & Regis, C. G. (2022). Ofensiva burguesa em tempos de golpe: o "marxismo cultural" na educação brasileira. *Temporalis*, 22(43), 109–122. <https://doi.org/10.22422/temporalis.2022v22n43p109-122>
- Carnut, L. (2023). Neofascismo e a derivação do Estado: iniciando o debate para redirecionar a análise à ação política radical. Disponível em: https://enep.sep.org.br/uploads/1265_1677716163_SEP_2023_Neofasc_e_Derivacionismo_-_com_autoria_pdf_ide.pdf
- Césaire, A. (1950). Discurso sobre o colonialismo (Cláudio Willer, Trad.). São Paulo: Veneta, 2020.
- Deleuze, G. Guattari, F. (1972). Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia 2, vol. 3. (A. G. Nrto; A. L. Oliveira; L. C. Leão; S. Rolnik, trads.). 2ªed. São Paulo: Editora 34, 2012.
- Didi-Huberman, G. (2011). A sobrevivência dos vaga-lumes (V.C. Nova; M. Arbex, Trads.). Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Foucault, M. (1979). O nascimento da biopolíticas: curso dado no Collège de France (1978-1979) (E. Brandão, Trad.). São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- Krenak, A. (2020). Ideias para adiar o fim do mundo. 2ed. São Paulo: Companhia das Letras.
- La Boétie, E. (1577). Discurso sobre a servidão voluntária (E. Tesche, Trad.). São Paulo: Edipro, 2020.
- Lacan, J. (1992). O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise, 1969-1970. (A. Roitman, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

- Lazzarato, M. (2022). ¿Te acuerdas de la revolución?: Minorías y clases. (F. Rodríguez, Trad.). Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Lenin, V. (1902). O que fazer: questões candentes de nosso movimento (Edições Avante, trad.). São Paulo: Boitempo, 2020.
- Mbembe, A. (2017). Políticas da inimizade (M. Lança, Trad.). Lisboa: Antígona.
- Pasolini, P. P. (1974). Il fascismo degli antifascisti. Milano: Garzanti, 2018.
- Pasolini, P. P. (1975). L'articolo delle lucciole (1975). In.: Pasolini, P.P. Scritti corsari (1975) Milano: Collana Nuova Biblioteca, 2007.
- Rancière, J. (2000). A partilha do sensível: estética e política (M. Costa Netto, Trad.). São Paulo: Editora 34, 2009.
- Reich, W. (1933a). Psicologia de massas do fascismo (M. da G. M. Macedo, trad.). 3ªed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- Reich, W. (1933b). Análise do caráter. 3ªed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- Reich, W. (1948). Escuta, Zé-ninguém! Lisboa: Martins Fontes, 1982.
- Reich, W. (1934). O que é a consciência de classe? São Paulo: Martins Fontes, 1976.
-

Fecha de recepción: 21 de noviembre de 2023

Fecha de aceptación: 3 de julio de 2024