

Cultura de ódio e memória irresoluta: Por que elaborar o passado?

CULTURE OF HATE AND IRRESOLUTE MEMORY: WHY WORKING THROUGH THE PAST?

*Marcelo Leandro dos Santos **

RESUMO

Este é um estudo sobre as relações entre cultura de ódio e memória irresoluta. O percurso metodológico de tal análise se deu por meio de pesquisa teórico-bibliográfica, com apropriação conceitual da teoria crítica da sociedade, especialmente o pensamento de Theodor Adorno. As questões centrais sobre cultura, como disposição subjetiva ao pensamento, e a necessidade de elaboração do passado foram cotejadas por análise de pensadores e comentadores do tema. Os resultados alcançados por meio da presente análise demonstram a necessidade de elaborar o passado como tarefa do sujeito da cultura, o qual se vê acomodado pela disposição da cultura de massa. Concluiu-se, nesse sentido, a partir de elementos discutidos no artigo, como grande desafio para a educação e a filosofia na atualidade, a conscientização crítica a respeito do passado recente como disposição de enfrentamento ao movimento social que manifesta seu conteúdo político pautado na cultura de ódio.

PALAVRAS-CHAVE: Adorno; Cultura de ódio; Memória; Política; Subjetividade

ABSTRACT

This is a study on the relations between culture of hate and irresolute memory. The methodological path of such analysis was carried out through theoretical-bibliographic research, with conceptual appropriation of the critical theory of society, especially the thought of Adorno. The central questions about culture, such as subjective disposition to thought, and the need to work through the past were compared by analysis of thinkers and commentators on the theme. The results achieved through this analysis demonstrate the need to work through the past as a task of the subject of culture, who is accommodated by

* Professor da Universidade Federal do Maranhão – UFMA, Grajaú, MA, Brasil; artigo produzido no contexto do Projeto de Pesquisa: “Educar contra a barbárie: fundamentações filosóficas para um enfrentamento interdisciplinar à cultura de ódio”, registrado sob nº PVGRA4022-2024 no Conselho de Ensino, Pesquisa, Extensão e Inovação (CONSEPE/UFMA); marcelolean.s@gmail.com; <http://lattes.cnpq.br/9418752412215173>; <https://orcid.org/0000-0002-1410-9440>.

the disposition of mass culture. In this sense, it was concluded, based on the elements discussed in the paper, as a great challenge for education and philosophy today, the critical awareness of the recent past as a willingness to confront the social movement that manifests its political content based on the culture of hate.

KEYWORDS: Adorno, Culture of Hate; Memory; Politics; Subjectivity

Introdução

A expressão discurso de ódio se faz notar com bastante força nas sociedades atuais especialmente por meio de sua própria difusão. Ou seja, o uso intenso das redes sociais provocaria a disseminação virtual do ódio. Contudo, a questão não é tautológica. Há um movimento que orquestra as dinâmicas dessa disseminação. Por sua vez, esse movimento mostra-se de modo complexo como cultura. O que se quer dizer então quando se usa a expressão cultura de ódio?

Com o objetivo de ilustrar o significado dessa expressão, este artigo analisa, de modo geral, na primeira seção, o que se costuma entender por cultura. Dessa tentativa resultam indicativos que servem como chaves de entendimento a respeito da validade crítica e do sentido filosófico do termo cultura. A exposição explora os caminhos tortuosos das planificações da ideia de cultura, especialmente a sua dimensão atual – modo de ser do capitalismo tardio –, a saber, a cultura de massa como deformação da noção tradicional de cultura. Analisando dinâmicas internas da cultura de massa será demonstrado como a exploração de certas disposições subjetivas permitem tal deformação. Em relação ao

entendimento de como a cultura de ódio compartilha da mesma estrutura da cultura de massa, analisa-se o mecanismo de obliteração da experiência subjetiva como substituto da experiência do pensamento.

Na segunda seção serão contextualizadas as características internas à cultura de ódio como disposição subjetiva à constância de ideias totalitárias nas sociedades atuais. Para tal, as análises do texto “O que significa elaborar o passado”, de Theodor Adorno, entram em interlocução com percepções sobre a Alemanha que transitou entre o nazismo e sua pretensa renovação como sociedade, com o fim da segunda guerra. O texto destaca o uso político de disposições sociais que não ficaram resolvidas. Há uma teia de relações entre a experiência subjetiva da cultura na contemporaneidade e a disposição a reviver os mesmos sentimentos reacionários do período nazista. Em função disso, a análise adorniana, embora utilize dimensões patológicas na disposição subjetiva à adesão ao totalitarismo, demonstra como o uso da propaganda torna o tema uma questão essencialmente política. Portanto, a elaboração do passado como esforço subjetivo garante justamente a possibilidade de desenvolvimento da consciência necessária para evitar o totalitarismo como política real. Ou seja, a cultura que aproxima *vida* de *pensamento* é uma tendência subversiva àquilo que o modelo dominante de cultura tem oferecido.

O percurso metodológico do artigo se deu por meio de pesquisa teórico-bibliográfica, com apropriação conceitual da teoria crítica da sociedade, especialmente o pensamento de Theodor W. Adorno, expondo-

o pelo método dialético, para melhor ilustrar sua preocupação como o recrudescimento do radicalismo de direita na sociedade alemã pós-guerra. O sentido da questão central sobre a necessidade de elaboração do passado, orientada por Adorno, é cotejada por análise de pensadores e comentadores do tema.

1. Cultura como experiência subjetiva

O que é cultura? Essa pergunta é complexa, pois seu conceito possui abordagens distintas e bem elaboradas, as quais convivem mutuamente com abrangências mais amplas e generalizadas; condição que costuma conduzir sua compreensão a interpretações muitas vezes polêmicas (Aranha, 2006). Por exemplo, podemos falar da cultura em seu sentido antropológico, para exprimir “as variadas formas pelas quais se estabelecem as relações entre os indivíduos, entre os grupos e destes com a natureza” (Aranha, 2006, p. 58). Nesse sentido, contextualizamos nossas pretensões sob o arcabouço teórico da antropologia, num âmbito aparentemente descriptivo.

Mas os limites teóricos do tema não são tão claros. Ao mesmo tempo que iniciamos tentando entender as relações entre os indivíduos, bem como as suas relações com o mundo natural – que caracteriza a cultura como uma oposição entre o ser humano e o mundo dado – e, assim, por exemplo, desejamos abordar a cultura dos povos Guarani ou a cultura

árabe, corremos o risco de hesitar diante do que realmente representam tais relações. Na tentativa de encontrar similitudes no seio da diferença cultural, ainda há de se ter o cuidado de não trazer à tona o jogo quase sub-reptício de comparações. Isso significaria transpor traiçoeiramente para o âmbito analítico os ideais hierárquicos de saber naturalizados historicamente pelo espírito científico (característica cultural do Ocidente); pois, se assim não fosse, o impacto subversivo – sonhado por Walter Benjamin – ao “narcisismo epistemológico do presente” (Gagnebin, 2008, p. 80) já teria sido causado, produzindo, enfim, uma consciência histórica como ato de potência. No entanto, não há dúvidas de que ainda não vivemos historicamente uma consciência plena sobre a cultura.

Quando, no seu início, a psicanálise analisa comportamentos de outros povos para quase simultaneamente compará-los à sociedade vienense, há nessa estrutura de saber a desproporcionalidade característica da violência. Designar o primitivo em confronto com o civilizado pressupõe superioridade deste último, sendo da mesma ordem que sustenta a lógica das expedições colonizadoras. Frantz Fanon (não por acaso um psiquiatra!) sinaliza muito bem esse antagonismo ainda hoje cristalizado em aparente harmonia: “O colono e o colonizado são velhos conhecidos. E, de fato, o colono tem razão quando diz que ‘os’ conhece. É o colono que fez e continua a fazer o colonizado” (1968, p. 26).

Essa pretensa superioridade carrega traços axiológicos justamente porque a cultura também pressupõe o entendimento do conjunto de atitudes, valores e crenças partilhado e estabelecido de modo geracional por determinado grupo de pessoas (Fisher, 2024). Assim, se quisermos avaliar nossa própria cultura devemos antes entender até que ponto ela ainda está intrinsicamente comprometida com a edificação da violência. Nesse sentido, como crítica da cultura, o paradigma benjaminiano é crucial: “Nunca houve um monumento da cultura que não fosse também um monumento da barbárie. E, assim como a cultura não é isenta de barbárie, não o é, tampouco, o processo de transmissão da cultura” (Benjamin, 1985, p. 225). Seguindo a recomendação de Benjamin, deveríamos, então, considerar “como tarefa escovar a história a contrapelo” (1985, p. 225).

Como método, a “escovação a contrapelo” permanece necessária. Basicamente porque temos um grande desafio intelectual no que se refere a uma compreensão consistente da cultura e seus efeitos. Por outro lado, no cenário contemporâneo esse esforço convive com uma compreensão etérea ou líquida (Bauman, 2000) de cultura. “Hoje se entende que tudo é cultura ou fator de cultura: fala-se tanto de cultura da escola quanto da cultura da empresa, da cultura científica quanto da cultura literária, da cultura da periferia quanto da cultura dos bairros nobres” (Mattéi, 2002, p. 232). Aliás, o termo cultura é também frequentemente utilizado como subterfúgio para não se aprofundar em assuntos pertinentes, encerrando-

os: “Mas esta é uma questão cultural!”. Diante desse panorama, cuja superfície cintila um verniz democrático na grande prateleira da diversidade, será que o ódio pode ser reduzido a apenas mais uma “questão cultural”?

Levada a sério, é certo que a expressão “cultura de ódio” não pretende legitimar o ódio como finalidade da cultura, uma vez que ele se encontra em qualquer cultura e que é comum a todas as culturas odiar uma coisa ou outra (Fisher, 2024); bem como a sua dinâmica geracional, que é efetivada por meio da cultura: “Hate is an attitude and belief passed down from generation to generation” (Fisher, 2024, p. 2). Nesse sentido, as diferentes culturas são relativamente didáticas no legado do ódio que souberam transmitir às suas gerações futuras contra grupos humanos específicos. Poderíamos nomear esses grupos, mas eles variam conforme interesses também variados de cada cultura. Por isso, como expressão da cultura, a educação cuja pedagogia omite o respeito às diferenças acaba contribuindo para a perpetuação do ódio (sempre ao diferente). As condições que acentuam ou amenizam o ódio, em termos concretos, contra este ou aquele grupo, são circunstanciais. Para entender a barbárie como intrínseca à cultura é necessário antes admitir a constância, como potência, do ódio em seu interior.

Nesse sentido, é interessante como a psicanálise percebe as armadilhas do entendimento do conceito de cultura enquanto transmissibilidade, e busca, então, confinar o ódio na própria estrutura

constitutiva do sujeito, sendo sua presença um sentimento anterior ao amor (Flanzer, 2006). Enquanto o ódio é sua condição constituinte, o raciocínio mais evidente seria de que caberia ao sujeito a tarefa de contê-lo. No entanto, Freud transita entre dois conceitos em suas obras, *Zivilisation e Kultur*, mas decide-se pelo último em *Das Unbehagen in der Kultur* (frequentemente traduzido por *Mal-estar na civilização*) para designar que esse esforço do sujeito se justifica como resposta à coação que sofre por parte da vida coletiva. Pode-se contextualizar essas nuances na virada para o século 20:

No decorrer do século XIX, o desenvolvimento da produção econômica, por um lado, e o do culturalismo sociológico, por outro, substituíram o termo francês civilização, que exprimia a civilidade dos costumes das pessoas da Corte e os progressos das Luzes, pelo termo alemão *Kultur*, de conotação mais coletiva e social. O termo “civilização” virá então designar, como mostrou Norbert Elias, a consciência de si do Ocidente confrontado às outras formas de cultura (Mattéi, 2002, p. 232).

A transição de sentido entre as concepções contemporâneas de civilização e cultura pode parecer sutil, mas ela é fundamental para determinar os prognósticos da psicanálise. Enquanto o sujeito precisa entender-se a si mesmo como constituído por uma natureza destrutiva, ainda deve reelaborar-se como proficiente para não se deixar violar gravemente pelas imposições ásperas da vida coletiva e social (*Kultur*) da qual não pode fugir. Diante disso, considerando a fugacidade – ofertas de fuga – do cotidiano, desfrutar de uma vida que se ofereça *saudavelmente*

às relações sociais tem demandado um esforço subjetivo enorme, tal qual uma tarefa hercúlea.

Mas essa tarefa não é de agora, embora seja a partir da modernidade que tenha se tornado um fardo ainda mais pesado (Kehl, 2009). A vida coerente a um certo significado de cultura que “afirma la preeminencia de la vida guiada por el pensamiento” (Finkielkraut, 1987, p. 5), invulgar – aquela que vale a pena ser vivida, como diziam alguns gregos –, sempre foi meta da filosofia e se pode constatar como esforço cultural do pensamento.

Se a antropologia surgiu para entender as configurações apresentadas por diferentes culturas, orientando sua compreensão por modelos, o sentido filosófico do termo tem, portanto, significado distinto. De Platão a Nietzsche, de Cícero a Hannah Arendt, a cultura é entendida como desafio transcendente colocado ao homem. Nesse contexto e em função dele, o objeto de estudo da filosofia é o homem da cultura como resultado de um contínuo esforço subjetivo (Mattéi, 2002). Ao contrário, o que temos visto hoje é a acomodação e contenção desse esforço, gerando um outro significado de cultura que rechaça o pensamento (Finkielkraut, 1987). A teoria crítica se empenhará em refletir sobre a cultura que rechaçou o pensamento, jogando-o à condição de mais um produto na variedade de ofertas da indústria cultural. Nesse movimento dialético, a sombra projetada sobre o mundo de uma humanidade inapta à

transcendência receberá sua atenção crítica, pois a vida se vulgariza sem a devida valorização do pensamento.

Michel Henry, com sua fenomenologia da vida, apresentou indelevelmente em sua obra *A barbárie*, a “subjetividade transcendental” como “capacidade de se experimentar a si mesmo” (2012, p. 193). Nesse sentido,

sobre essa capacidade se funda a *humanitas* do homem. Dessa distinção entre o ente e o Ser resulta que as ciências não falam jamais do homem ou, o que dá no mesmo, falam dele sempre enquanto outro que si mesmo, enquanto átomos, moléculas, neurônios, cadeias de ácidos, processos biológicos, fisiológicos etc. As “letras”, pelo contrário, edificam à sua maneira, que parece muitas vezes confusa, e mesmo se não têm consciência clara disso, um saber real do homem em sua humanidade transcendental. (Henry, 2012, p. 194).

O homem voltado às letras e ao pensamento corresponde parcialmente ao ideal grego da *skholé*, o tempo livre a ser ocupado com sua própria humanidade, dedicado à *pólis*, que Aristóteles soube contrapor ao tempo da manutenção da vida, *askholia*, o tempo do conhecimento como *techné* – estes últimos necessários estruturalmente, mas hierarquicamente inferiores em termos axiológicos (Cenci, 2007). Não é difícil perceber que hoje vivemos a inversão dessa hierarquia.

Portanto, o questionamento sobre a atualidade ou contribuição das culturas antigas é equivocado, pois, ao se colocar, pressupõe que a contemporaneidade já tivesse resolvido questões centrais da cultura, estando num “novo tempo” e que lhe restaria, assim, de vez em quando, beber na fonte da sabedoria dos antigos. Não se trata de o contemporâneo

revistar o arcaico e assim “adquirir” a sabedoria como excelso item da cultura, entendida como patrimônio. Trata-se de outro movimento: entender que a cultura pertence ao tempo da experiência humana [*Erfahrung*]. Uma possível resposta já está dada por Adorno e Horkheimer (1985) na medida em que entendem a cultura contemporânea como cultura de massa e a vêm, por sua vez, conduzida pela indústria cultural, que preenche a ocupação do tempo livre do sujeito com entretenimento massivo, diversão, *hobby* etc. Nada de arte, nada de pensamento; e então o sujeito se alivia da tarefa hercúlea de sua própria formação, uma vez que a “subjetividade de massa [...] faz operar esse ‘mecanismo de obliteração’ que o impede de se abrir ao mundo” (Mattéi, 2002, p. 238).

Falar sobre esse processo de reificação da vida, entendê-la como danificada (Adorno, 1993), assumir o sujeito – como faz a psicanálise – enquanto impactado pela cultura (porém aqui já simplificada como sociedade de massa) só poderia se tornar elemento de uma crítica enquanto crítica dirigida à sociedade. Nesse sentido, se usamos a expressão “cultura de ódio” não fazemos outra coisa que não seja nos referirmos à cultura de massa, pois ambas pertencem a uma mesma ordem crítica de enxergar a cultura. A única diferença seria a perspectiva que pode por vezes se concentrar na tonalidade das evidências de manifestação e reprodução do ódio. Hoje o ódio pulsa sem nenhum constrangimento nas redes sociais, justamente o *locus* virtual para onde foi dirigida – por esse *mecanismo de obliteração* –, a ocupação (de tendência patológica) do tempo livre do

sujeito. Por isso, em relação a seu modo de existência, as sociedades hodiernas ainda precisam ser analisadas como expressão de seu modo deformado de vida, sua essência desnaturada [*Unwesen*] (Adorno; Horkheimer, 1985; Adorno, 1993).

Ao percebermos a necessidade de entendimento da cultura como um movimento no interior da subjetividade – como experiência subjetiva – teremos a sociedade como reflexo do modo como ela vive. A abordagem da cultura por um viés com aparência mais sociológica se justifica como consequência do próprio movimento da cultura, na medida em que “pode-se admitir hoje que o campo cultural recobre a totalidade do campo social, o que equivale a dizer que a cultura se confunde com o modo de existência da sociedade, ou ainda, que a cultura é o espelho que a representação social dá de si mesma” (Mattéi, 2002, p. 233).

Portanto, a crítica social da cultura, desde a perspectiva aprimorada por Adorno, não encontra razões para falar sobre a historicidade da experiência. Nesse sentido, Susan Buck-Morss afirma que para Adorno “a história está na verdade, a verdade não está na história” (1981, p. 107). Por isso, se quisermos saber o que é cultura, devemos entender que sua história está contida no seu próprio conceito, cuja análise mais potente é a de sua dialética interna. Nesse sentido, para entender a natureza do fascismo ou do nazismo – as dinâmicas que os caracterizam como cultura de ódio – precisamos recorrer a Adorno:

É nisso que consiste a maior descoberta dos estudos adornianos: uma dialética interna ao fascismo, que muda e se plasma aos estímulos externos/históricos ao mesmo tempo que mantém uma estrutura de subjetivação coerente que lhe dá a coesão necessária para a corrosão da democracia pelo autoritarismo ocorrer sob a aparência de manutenção democrática (Maeso, 2022, p. 62).

Entender a dialética interna do fenômeno fascista requer a percepção de suas manifestações como sintomas do modo de vida da sociedade. Mas, hoje, não vivemos em um mundo doente que prejudica a singularidade da vida enquanto experiência subjetiva? Entre outras razões, a máxima adorniana “a exigência que Auschwitz não se repita é a primeira de todas para a educação” (Adorno, 2022, p. 129), presente em sua validade, precisa ser contextualizada:

a barbárie continuará existindo enquanto persistirem no que têm de fundamental as condições que geram essa regressão. É isso que apavora. Apesar da não visibilidade atual dos infortúnios, a pressão social continua se impondo. Ela impele as pessoas em direção ao que é indescritível e que, nos termos da história mundial, culminaria em Auschwitz (Adorno, 2022, p. 129).

Em resumo, esta primeira seção aponta as seguintes relações entre cultura e sociedade. A cultura que interessa à abordagem da teoria crítica se apresenta como disposição subjetiva à vida. Por sua vez, a vida deveria ser valorizada como busca pelo enriquecimento de sua humanidade, entendendo a vida com o pensamento como hierarquicamente superior (tarefa transcendental) à vida presa ao cotidiano. A sociedade, cuja disposição axiológica valoriza elementos objetivos do capitalismo e da vida burguesa, oblitera a riqueza da experiência cultural, desviando a

experiência subjetiva de seu percurso transcendental e dispondo o sujeito à efemeridade das sensações.

2. Memória irresoluta e disposição ao ódio como política

Como o estudo da cultura de ódio se vincula a Auschwitz? A resposta para essa questão pressupõe domínio dos elementos discorridos na seção anterior. O vínculo mais forte está na seguinte hipótese: o sujeito da cultura de massa, cuja dinâmica de obliteração danifica a experiência subjetiva, é o mesmo que cultiva uma memória irresoluta sobre seu passado recente. Em função da vivência banalizada de sua própria história, esse sujeito é alvo fácil de discursos políticos vazios, ordenados pela propaganda. Da mesma forma que a propaganda é instrumento da indústria cultural, ela também o é das políticas de ódio.

Com facilidade percebemos hoje que a compreensão de eventos históricos recentes é uma experiência subjetiva pouquíssimo atraente entre jovens e adultos. Eric Hobsbawm já descrevia essa questão como peculiar ao final do século 20, em que se vivencia

a destruição do passado – ou melhor, dos mecanismos sociais que vinculam nossa experiência pessoal à das gerações passadas – é um dos fenômenos mais característicos e lúgubres do final do século XX. Quase todos os jovens de hoje crescem numa espécie de presente contínuo, sem qualquer relação orgânica com o passado público da época em que vivem. Por isso os historiadores, cujo ofício é lembrar o que outros esquecem, tornam-se mais importantes que nunca

no fim do segundo milênio. Por esse mesmo motivo, porém, eles têm de ser mais que simples cronistas, memorialistas e compiladores (Hobsbawm, 1995, p. 11).

Portanto, no panorama de constante desvalorização das humanidades, os conhecimentos sobre a história recente não ficariam menos afetados. Isso pode ser considerado um sintoma quando se trata de analisar esse “presente contínuo” observado por Hobsbawm. No trecho, ele referia-se à dificuldade de contextualização de eventos históricos recentes justamente por estudantes do ensino superior do curso de História nos EUA, em que pressupunham a existência de uma primeira guerra apenas porque ouviram falar em uma segunda (Hobsbawm, 1995).

No entanto, esse cenário não foi notado somente no final do século 20. Como padrão, fora percebido logo após o fim da segunda guerra, no comportamento dos jovens alemães. Victor Klemperer descreve uma situação que vivenciara em 1946, quando, com o fim da guerra, havia restituído seu direito de trabalhar como professor. Ele discorre sobre uma situação aparentemente inusitada, em que um aluno em formação em ciências humanas não sabia a etimologia correta do termo fascismo; e conclui:

Era um rapaz inteligente, devia ter sido membro da juventude hitlerista e com certeza coleciona selos. Conhece o emblema do fascismo italiano, que aparece nos selos da época de Mussolini: um feixe de varas com um machado no meio, que os lictores carregavam à frente de certos magistrados romanos. De mais a mais, ele já devia ter encontrado essa palavra em seus tantos anos de latim (Klemperer, 2009, p. 101).

Surpreso, segue o questionamento: “Quantos outros devem desconhecer o verdadeiro significado dessa palavra, se um estudante de ensino médio, educado no sistema nazista, não o conhece?...” (Klemperer, 2009, p. 101).

A preocupação de Klemperer era fortemente relevante. Passada a segunda guerra, a Alemanha se viu diante do compromisso da desnazificação de sua sociedade, afinal, não se deveria deixar Auschwitz se repetir. Tratava-se de produzir, portanto, uma consciência sobre o que representava o espírito do nazismo e seus decorrentes perigos destrutivos. De algumas questões objetivas das quais dependem o exercício do pensamento estava lançada a sorte de um espírito de reconstrução da nação. Em outras palavras, havia de se criar uma “cultura” antinazista. Nossa tese é de que tal empreendimento somente é possível – em qualquer época – pelo cultivo de experiências subjetivas que transcendam às ofertas da cultura de massa. Será que existe uma educação com tal propósito?

Nesse sentido, quando Adorno, em 1959, elucidou a questão “O que significa elaborar o passado” não fez outra coisa senão explicar à exaustão seu problema interno, a saber, a lacuna subjetiva em relação à experiência da história. Na ocasião, a questão central da palestra que originou o texto buscava entender por que, com todas as iniciativas de desnazificação, o empreendimento não obtivera êxito, afinal, o sentimento reacionário suscetível aos ideais nazistas permanecia na Alemanha pós-

guerra. A primeira associação que Adorno faz já se dá no âmbito da obliteração:

A pergunta “O que significa elaborar o passado?” requer esclarecimentos. Ela foi formulada a partir de um chavão que ultimamente se tornou bastante suspeito. Nessa formulação, a elaboração do passado não significa elaborá-lo a sério, rompendo seu encanto por meio de uma consciência clara. Mas o que se pretende, ao contrário, é encerrar a questão do passado, se possível inclusive riscando-o da memória (Adorno, 2022, p. 31).

Assim, ele inicia chamando a atenção para a obliteração da memória, justamente o contrário daquilo que a sociedade alemã em reconstrução cultural precisaria. Essa observação é central para a argumentação que identifica a prevalência da disposição à repetição da adesão ao totalitarismo. Sua análise se concentra na perspectiva de tentar entender os sujeitos impermeáveis à “consciência clara”, os quais costumam ser os mesmos que continuariam apoiando e legitimando a violência de um Estado totalitário. “O gesto de tudo esquecer e perdoar, privativo de quem sofreu a injustiça, acaba advindo dos partidários daqueles que praticaram a injustiça” (Adorno, 2022, p. 31). A exemplo de Hobsbawm e Klemperer, Adorno também destacou essa vacuidade da memória recente, a falsa impressão de um “presente contínuo”:

essa mentalidade obstinada dos que nada querem ouvir a respeito deste assunto encontra-se em conformidade com uma vigorosa tendência histórica. Hermann Heimpel repetidamente falou de um desaparecimento da consciência da continuidade histórica na Alemanha, um sintoma daquela fraqueza social do eu que Horkheimer e eu já procuráramos derivar na *Dialética do esclarecimento*. Constatações empíricas, como, por exemplo, a de que a geração jovem muitas vezes desconhece quem foram Bismarck ou o imperador Guilherme I (Adorno, 2022, p. 34).

No seu sentido autêntico, a experiência subjetiva se apresenta como disposição do indivíduo para viver a cultura. De outro lado, a cultura contemporânea detém justamente a ideologia da obliteração dessa disposição. Se qualquer coisa é cultura, então meu canal preferido do Youtube facilmente pode ser mais interessante que estudar a filosofia de Platão. Quando, seguindo esse exemplo, na tentativa de tornar o estudo de Platão mais palatável, certos arranjos pedagógicos acabam obedecendo à mesma ideologia da obliteração, na medida em que se vêm impelidos a desviar de um esforço cultural básico: a leitura. É uma luta desleal, pois está alicerçada justamente na expectativa predominante no imaginário do capitalismo tardio de que o indivíduo não encontra razões plausíveis para se “dispor” à cultura como tarefa. Pensando no atual ultroliberalismo encontraremos as mesmas expectativas, só que mais acirradas. Ou seja, é apenas uma questão de grau, pois o mecanismo de obliteração é o mesmo. Basta observar a primazia dada atualmente ao ensino técnico em detrimento do ensino humanista. As suas razões são sempre razões do mercado.

Adorno entendia muito bem essa lógica em associação aos princípios burgueses, e via que no nazismo “pela primeira vez produziu-se algo próximo a uma situação burguesa homogênea” (Adorno, 2022, p. 37), que se estende a legitimar a sua perspectiva do conhecimento da história:

a memória, o tempo e a lembrança são liquidados pela própria sociedade burguesa em seu desenvolvimento, como se fossem uma espécie de resto irracional, do mesmo modo como a racionalização progressiva dos procedimentos da produção industrial elimina junto aos outros restos da atividade artesanal também categorias como a da aprendizagem, ou seja, do tempo de aquisição da experiência no ofício (Adorno, 2022, p. 35).

Esse posicionamento não indica apenas encobrimento da injustiça como uma modalidade de violência, mas da possibilidade de “sobrevivência do nacional-socialismo *na* democracia como potencialmente mais ameaçadora do que a sobrevivência de tendências fascistas contra a democracia” (Adorno, 2022, p. 32). Na democracia, sob a égide da liberdade de expressão – o que Adorno chama de “corrosão por dentro” (2009, p. 32) dirige-se facilmente em agressão ideológica a todo aquele que recorre à justiça como vítima da violência, seja do Estado, seja da própria sociedade. Nesse sentido, “os verdadeiros sujeitos de um estudo, aqueles que devem ser compreendidos e transformados, são os radicais de direita, e não aqueles contra os quais eles mobilizam seu ódio” (Adorno, 2020, p. 75).

A sombra projetada por um passado de terror enseja observação, pois “o passado de que se quer escapar ainda permanece muito vivo” (Adorno, 2022, p. 31). Nesse aspecto, sua constância é sempre evidente, especialmente em países que enfrentaram regimes autoritários, como é o caso do Brasil, figurando na mesma dimensão que se mostra em qualquer legitimação de poderes supostamente democráticos endossados pelo eleitorado cuja memória se vê obstruída, ofuscando a consciência sobre o

presente. A democracia ainda permite esse trânsito livre para proposições políticas que enaltecem um passado de terror que não ficou consciente à cidadania de todos, que não foi elaborado culturalmente como experiência subjetiva, valendo-se da força do pensamento.

Implementar políticas de obliteração da cultura foi uma das providências iniciais do regime nazista. Nesse sentido, a queima pública de livros e a classificação de degeneradas às artes que divergiam da ideologia totalitária são as ações mais conhecidas. Tudo que pudesse dialogar com o sentido de *humanitas* foi perseguido e criminalizado. Não foi diferente com a filosofia nesse período, pois “quem pensa não quer ser persuadido, mas sim convencido” (Klemperer, 2009, p.170). “Por isso, a LTI detesta a palavra filosofia, [...] não pronuncia jamais a palavra filosofia, sempre substituída por *Weltanschauung* [visão de mundo]” (Klemperer, 2009, p.170).

LTI, sigla de *Lingua Tertii Imperii* (Língua do Terceiro Reich) é também título da principal obra do filólogo Victor Klemperer, de 1947, para referir-se à metamorfose de expressões idiomáticas surgidas exclusivamente em função da política nazista. Basicamente ele analisa a estrutura mental e comportamental do nazismo como fenômeno de massas, como um rebaixamento cultural estratégico da linguagem e da cultura alemã. Klemperer, intelectual de grande erudição, era profundamente apaixonado pela cultura alemã. No entanto, sua rotina na cidade de Dresden como judeu assimilado e casado com uma alemã

(condição que as leis de Nuremberg chamavam casamento misto) aos poucos lhe desconstruiu a percepção de que a cultura (enquanto acúmulo de bens culturais) pudesse garantir que o nazismo não tivesse êxito (Santos, 2018).

No contexto da indústria cultural, Adorno reforçou a percepção de que a propaganda é a “substância da política” (2020, p. 55), pois, “assim como outrora com os nazistas, a propaganda é realmente a substância mesma da coisa” (2020, p. 54). Goebbles, responsável por manipular a informação pública por meio da propaganda, seria (se fosse possível uma tal classificação) o nazista mais abjeto na avaliação de Klemperer. A propaganda bem dirigida às massas e a orquestração da mentira nela envolvida foram percebidas de pronto por Klemperer, como especialista na análise da linguagem e conhecedor da história cultural alemã. Nesse sentido, há vários registros ao longo da LTI que compõem uma densa crítica à cultura de massa. As imitações baratas de Hitler das pregações de Mussolini são descritas por Klemperer como intencionalmente enganadoras, desde o tom de voz, uso de termos vulgares, incitação contra inimigos imaginários, gestos, uniformes, bandeirolas, adornos etc. Havia todo um clima de exageros festivos, fornecendo ao público a sensação de pertencimento como identidade coletiva a uma explosividade legitimada. “Mantinha-se a mesma suntuosidade das bandeiras, das paradas militares, das guirlandas, das fanfarras e dos coros, sempre inspirada no modelo de Mussolini” (Klemperer, 2009, p. 93).

Com a psicanálise, já se havia apontado essa questão de um “eu fraco”, com baixa aptidão à experiência, como condição favorável à condução das massas. “Personalidades com tendências totalitárias identificam-se ao poder enquanto tal, independentemente de seu conteúdo. No fundo dispõem só de um eu fraco, necessitando, para se compensarem, da identificação com grandes coletivos e da cobertura proporcionada por eles” (Adorno, 2022, p. 40).

Contudo, a análise de Klemperer não demonstrava intimidade com conceitos freudianos, que seriam explorados pela teoria crítica, com a qual, por sua vez, não há registro de que ele tenha entrado em interlocução. Portanto, distante desses saberes, Klemperer intuiu a dinâmica político-social que também era conteúdo da análise filosófica frankfurtiana. Em razão disso, alguns padrões da abordagem de Klemperer contêm similaridades com a teoria crítica. Esses padrões funcionam como chaves de compreensão de temas relevantes para eventuais análises da atualidade sobre o comportamento social típico do fascismo.

O ataque à filosofia no nazismo, percebido por Klemperer, também ocorre à psicanálise. Na observação de Adorno:

O saber preciso e incisivo da psicanálise é mais atual do que nunca. O ódio em relação a ela se identifica diretamente ao antissemitismo, e não simplesmente porque Freud era judeu, mas porque a psicanálise consiste exatamente naquela autoconsciência crítica que enfurece os antisemitas (2022, p. 49-50).

Adorno afirma ainda que “o verdadeiro antisemita é definido pela completa incapacidade de fazer experiências” (2022, p. 51). “Odeia-se

sobretudo a psicanálise, naturalmente. O anti-intelectualismo, o medo de que o inconsciente torne-se consciente e o caráter autoritário formam aqui uma espécie de síndrome” (Adorno, 2020, p. 68).

Dentre os elementos já expostos neste texto, não é difícil entender a dinâmica de direcionamento do ódio pela propaganda – seja nas redes sociais, nas ruas e no palanque político – como “energia dos impulsos instintivos que foi investida” (Adorno, 2022, p. 41). Sem a consciência do dano causado às suas subjetividades pela cultura de massa, esses indivíduos foram incapazes de elaborar a obliteração como fato em suas vidas. “Esse é o sentido sociopsicológico correspondente ao discurso acerca do passado não dominado” (Adorno, 2022, p. 42).

Portanto, esse passado não dominado [*unbewältigten*], não resolvido, não trabalhado, não elaborado, é preenchido com a ideologia totalitária por meio da propaganda e do direcionamento coletivo do ódio. Adorno afirma que “a propaganda é [...] uma técnica de psicologia das massas. Subjacente a isso está o modelo da personalidade fixada na autoridade” (2020, p. 67).

Se o sentimento humano do ódio antecede o amor, a orientação do ódio pela propaganda também antecede qualquer outra providência. Foi assim com a propaganda nazista, que antes mesmo de alamar que o Terceiro Reich seria um projeto definitivo para o povo alemão e para o mundo, tratou de preparar seu povo, enfatizando sistematicamente em seu

discurso que o inimigo de sua cultura era o judeu eterno [*Der ewig Jude*] (Klemperer, 2009).

Note-se nessa noção de eternidade do inimigo (alvo do ódio) a pretensão da atemporalidade contida na obliteração da experiência do pensamento. Essa dinâmica busca seu fundamento como “destruição da memória” (Adorno, 2022, p. 34) e propicia que a história seja meramente “transmitida” como valor em sua dinâmica geracional. Nessa condição, a experiência subjetiva se dá de modo passivo, pois assim recebe o conteúdo da cultura concedendo-lhe validade por mera adesão – e na cultura de massas poderá ainda consumir esse conteúdo, desfrutando-o como experiência. Essa passividade característica do mecanismo de adesão é descrita por Adorno, identificando o radical de direita com traços como “impotência, paralisia e incapacidade de reagir, comportamento convencional, conformismo, ausência de autorreflexão, enfim, ausência de aptidão à experiência” (2022, p. 40).

Considerações finais

A identificação da ausência de aptidão à experiência, em termos de cultura de ódio, fica à disposição de ser dinamizada ou não pelos discursos políticos. Não há um determinismo que possa garantir que esse processo ocorrerá de forma aterrorizante. Contudo, a abordagem de Adorno se mostra essencialmente política: “eu repito que estou consciente

de que o radicalismo de direita não é um problema psicológico e ideológico, mas um problema muitíssimo real e político” (Adorno, 2020, p. 76). “Mas aquilo que é objetivamente falso, não verdadeiro de sua própria substância, o força a operar com meios ideológicos, isto é, nesse caso, com meios propagandísticos” (Adorno, 2020, p. 76).

Retomando o tema do esforço subjetivo, a atual tarefa hercúlea do pensamento, que inclui disposição a entender criticamente a história, é explicada por Adorno com clareza:

Desvendar as teias do deslumbramento implicaria um doloroso esforço de conhecimento que é travado pela própria situação da vida, com destaque para a indústria cultural intumescida como totalidade. A necessidade de uma tal adaptação, da identificação com o existente, com o dado, com o poder enquanto tal, gera o potencial totalitário. Este é reforçado pela insatisfação e pelo ódio, produzidos e reproduzidos pela própria imposição à adaptação (Adorno, 2022, p. 46-47).

Nesse sentido, o ódio é uma condição estrutural, enquanto sentimento humano, mas que se expõe existencialmente em uma sociedade incapaz de perceber-se como massa, nesse sentido, um coletivo narcisista. Por isso o ódio é o elemento mais facilmente instrumentalizado como dispositivo político no âmbito do discurso. Isso projeta uma adesão sempre renovada ao estereótipo daquele estilo aperfeiçoado a partir de Mussolini por Goebbles, para uso de Hitler, que, segundo Klemperer (2009), está mais próximo da bestialidade se comparado ao fascismo italiano. Nesse aspecto se retoma a tese de que, uma vez instalada, a cultura de ódio é apenas uma questão de grau. Por isso, quanto mais se

permite o discurso de ódio como um direito de expressão, mais ele se afirma, pois não vê limites para a sua propaganda como “manipulação racional do irracional” que “constitui um privilégio dos totalitários” (Adorno, 2022, p. 50). Na era da informação, a cultura de massa provoca essa dinâmica de modo aparentemente voluntário, na medida em que ela detém o tempo humano da experiência como seu conteúdo. Que outra forma encontraríamos para o termo “engajamento” que sempre existiu com conotação política, mas nas redes sociais disfarça sua intencionalidade?

A questão da elaboração do passado evidentemente se emoldura como consciência política no sentido forte do termo. Da dimensão contrária e dominante na sociedade – que convida cada um de nós a nada elaborar –, as motivações totalitárias nunca se esgotam. “O encantamento do passado” (2022, p. 53) é a expressão que Adorno utiliza para dirigir-se à condição de um passado que deixou de ser elaborado e continua causando sensação aos radicais de direita, inaptos à experiência transcendente do pensamento, e que hoje precisam preencher seu tempo humano no cenário da tecnocultura.

Eventualmente encontramos o seguinte questionamento: “Como o nazismo foi possível no seio de uma cultura riquíssima como a alemã?” Essa formulação não tem resposta; está mal elaborada. Ela parte da premissa equivocada de que o valor da cultura é verificado pelo acúmulo de bens culturais. Nessa perspectiva, não haveria dúvidas sobre a riqueza

alemã: Goethe, Schiller, Kant, Nietzsche, Wagner, Hegel, enfim, uma lista incontável de influência inesgotável. Mas diante de uma população depauperada essa noção de cultura não representa nada. A menos que seja para desse patrimônio extraír trechos descontextualizados e arregimentá-los aos ideais totalitários, falsificando o vínculo à familiaridade de suas ideias e, por fim, usando a vaga expressão “povo alemão” como argumento demagógico.

Como essa sociedade de um narcisismo coletivo danificado não se concluiu, não se resolveu, permitiu ao indivíduo viver com naturalidade seu delírio, sendo que suas patologias não foram devidamente diagnosticadas e tratadas. Esse delírio coletivo vivido com naturalidade é o grande impedimento da realização do sonho humano, fundamental ao sujeito da cultura idealizado pelo humanismo. “O delírio é um substituto do sonho de uma humanidade que torna o mundo humano, sonho que o próprio mundo sufoca com obstinação na humanidade. Mas ao *pathos* nacionalista se junta tudo o que ocorreu entre 1933 e 1945” (Adorno, 2022, p. 46).

Vale aqui ressaltar o modo como um passado não elaborado impede a utopia, pois a substitui patologicamente. Mas será que a indústria cultural também não reelabora os delírios como sonhos frustrados e provoca a promessa insaciável de sua realização? Se isso for verdade, a expectativa de consumo se torna também patológica. Esse processo de aceleração retroalimenta a lógica de não percepção, desvalorização,

negação e difamação do passado como registro da humanidade. Porque o passado que vale a pena para a sociedade narcisista deve ser “revivido” e politicamente cabe a um tipo de governante que lidere essa reintegração. Isso ajuda a entender a validade do mecanismo de obliteração da cultura, enquanto esvaziamento da experiência subjetiva.

Note-se como foi relativamente fácil dirigir o ódio, como sentimento humano, para uma significação do tipo “o povo como cultura”. O nazismo não seria possível sem sua proposta de empoderamento de massas. Vale reiterar: a cultura de massa é da mesma ordem da cultura de ódio; trata-se apenas de sabermos identificar suas intensidades. E, assim, seus desdobramentos não são acasos históricos.

Referências Bibliográficas

- ADORNO, Theodor W. Aspectos do novo radicalismo de direita. Trad. Felipe Catalani. São Paulo: Ed. UNESP, 2020.
- ADORNO, Theodor W. Educação e emancipação. Trad. Wolfgang Leo Maar. 5^a edição revista. São Paulo: Paz e Terra, 2022, p. 31-53.
- ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. Dialética do esclarecimento. Trad. Guido de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- ARANHA, Maria Lúcia de Arruda. Filosofia da Educação. 3^a edição revista e ampliada. São Paulo: Moderna, 2006.

BAUMAN, Zygmunt. Modernidade líquida. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

BENJAMIN, Walter. Obras escolhidas volume 1: Magia e técnica, arte e política. Trad. Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1985.

BUCK-MORSS, Susan. Origen de la dialéctica negativa. Trad. Nora Rabotnikof Maskivker. México: Siglo Veintiuno, 1981.

CENCI, Angelo Vítorio. Cidadania e educação na Política de Aristóteles. Revista Espaço pedagógico, Passo Fundo, v. 14, n. 2, p. 80-90, 2007.

FANON, Frantz. Os condenados da terra. Trad. José Laurêncio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FINKIELKRAUT, Alain. La derrota del pensamiento. Trad. Joaquín Jordá. Barcelona: Anagrama, 1987.

FISHER, John F. The Culture of Hate. Open Journal of Social Sciences, Glendale, v. 12, p. 1-10, 2024.

FLANZER, Sandra Niskier. Sobre o ódio. Interações, São Paulo, v. 12, n. 22, p. 215-229, 2006.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. Documentos da cultura, documentos da barbárie. Psicanálise e Cultura, São Paulo, v. 31, n. 46, p. 80-82, 2008.

HENRY, Michel. A barbárie. Trad. Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: É Realizações, 2012.

HOBSBAWM, Eric. Era dos extremos: o breve século XX, 1914-1991. Trad. Marcos Santarrita. 2^a edição. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

KEHL, Rita Maria. O tempo e o cão: a atualidade das depressões. São Paulo: Boitempo, 2009.

KLEMPERER, Victor. LTI: a linguagem do Terceiro Reich. Trad. Miriam Bettina Paulina Oelsner. Rio de Janeiro: Contraponto, 2009.

MAESO, Benito Eduardo Araujo. Realidade fake, sofrimento real: o cidadão de bem bolsonarista neoliberal a partir do pensamento de Adorno e Chaui. doispontos:, Curitiba, São Carlos, v. 19, n. 1, p. 59-81, 2022.

MATTÉI, Jean-François. A barbárie interior: ensaio sobre o i-mundo moderno. Trad. Isabel Maria Loureiro. São Paulo: Ed. Unesp, 2002.

SANTOS, Marcelo Leandro dos. Victor Klemperer: a linguagem do mal e a nazificação da sociedade alemã. Veritas, Porto Alegre, v. 63, n. 1, p. 150-189, 2018.